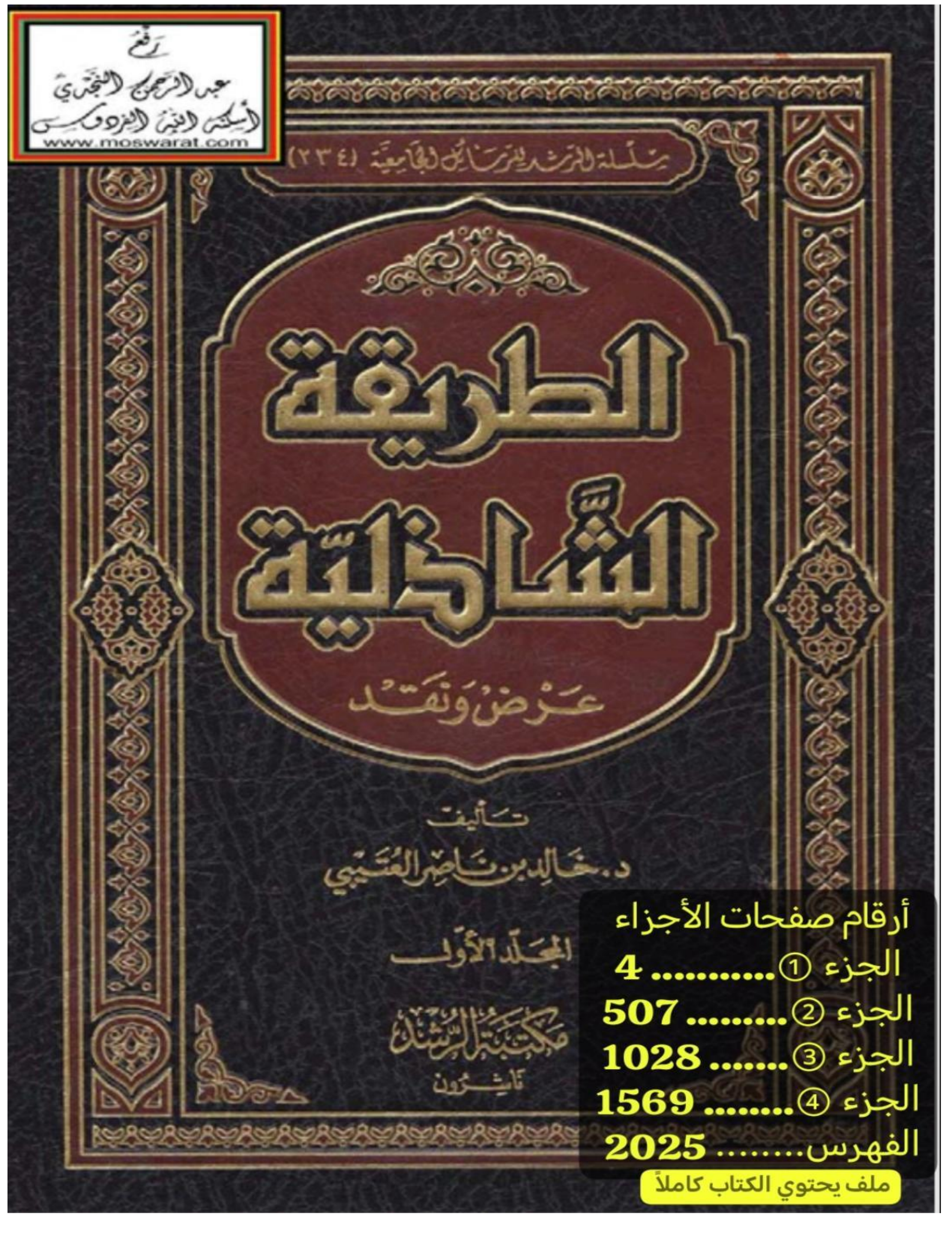
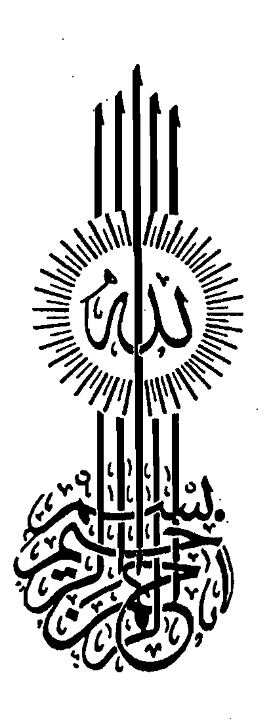


قناة الكتب المدمجة

دمج وفهرسة الكتب ذات الأجزاء المتعددة

الطريقة الشاذلية

عرض ونقد


الله
بسم الله الرحمن الرحيم



الطريقة الشاذلية

عرض ونقد

إعداد
د. خالد بن ناصر العتيبي

المجلد الأول

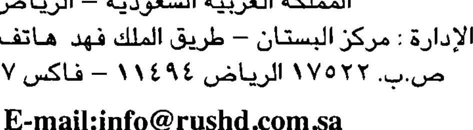
مكتبة الرشد
ناشرون

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤٢٨هـ.

ⓒ خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي ١٤٣٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العتيبي ، خالد بن ناصر بن مناجي
الشاذلية عرض ونقد / خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي
الرياض ١٤٣٠ هـ
ردمك ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١- الشاذلية (طرق صوفية) ٢- التصوف الاسلامي أ. العنوان
ديوي ٢٦٩ ١٤٣٠/٦٧٠٥

ردمك: ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ رقم الايداع ١٤٣٠/٦٧٠٥

الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ/٢٠١١ م



مكتبة الرشد – ناشرون
المملكة العربية السعودية – الرياض
الإدارة : مركز البستان – طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٤٨١٨
ص.ب. ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ – فاكس ٤٦٠٢٤٩٧

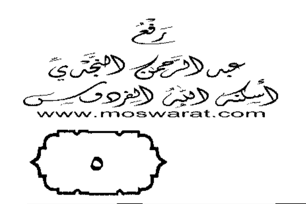
E-mail:info@rushd.com.sa
Website:www.rushd.com.sa

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
- الرياض: فرع طريق عثمان بن عفان، هاتف ٢٦٩٠٤٤٤ ٢٠٥١٥٠٠
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة – طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧
- فرع القاهرة : شارع ابراهيم أبو النجا – مدينة نصر: هاتف: ٢٢٧٢٨٩١١ – فاكس: ٢٢٧١٢٦٢٥

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ – موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت: بئر حسن موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ تلفاكس: ٠٥/٤٦٢٨٩٥



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد للَّه نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن العقيدة الإسلامية هي الأصل الذي تبنى عليه جميع مطالب الدين، والتي لا تستقيم حياة العبد إلا به، فلا حياة ولا نعيم ولا سعادة إلا بتحقيق هذا الأصل العظيم؛ لذا كان واجبًا الاهتمام بدراسة العقيدة الإسلامية الصحيحة حتى ينجو العبد في الدنيا والآخرة.

وقد كان المسلمون حتى وفاة النبي ﷺ وصدر من عصر الصحابة رضوان اللَّه عليهم على تلك العقيدة السليمة، عقيدة مبنية على الكتاب والسنة، المصدرين العظيمين، بهما يحتجون، وإليهما يتحاكمون، ولما بدأ ظهور البدع ظهرت بدايات الصوفية، تلك الطائفة التي كان لها الأثر السيئ على عقيدة الأمة الإسلامية، بما أدخلوه من مسائل ليست من الإسلام في شيء، ولم يقل بها أحد من علماء المسلمين، وأظهروها بزخرفهم على أنها من الإسلام، فأفسدوا العقول، والعقائد، ونشروا الخرافات، والدجل، والشعوذة.

وكان لهؤلاء الصوفية بدع أحدثوها، ورسوم التزموا بها، وطرق أحدثوها تنوعت بتنوع مشايخهم، واختلاف بدعهم، وإحداثاتهم، ولقد بلغت هذه الطرق عددًا كبيرًا لا يُحصى إلا بكلفة، ولكن أمهات الطرق الصوفية هي:

الجيلانية، والرفاعية، والشاذلية، والتيجانية، ولكل منها فروع، وفروع للفروع تنوعت وانتشرت في العالم الإسلامي.

ولذلك كان من اللازم على المختصين العناية برد باطل هذه الطرق، وكشف زيفها، وإيضاح فساد معتقداتها، وأفكارها حتى لا يغتر بها المسلمون، وقد اخترت إحدى هذه الطرق وهي الطريقة الشاذلية، التي ما زالت تعيش إلى يومنا هذا، فهي ليست فرقة كانت وبادت، أو هي جزء من التراث- كما يقال اليوم- بل هي موجودة موصولة بالماضي، بل يمكن القول إنهم في حالة بعث جديد، تقوم عليه مراكز تعليمية، تسعى إلى نشر هذه الطريقة، وطباعة كل كتبها القديمة، والحديثة، في وقت المسلمون في جهل من دينهم، وفي جهل من حقيقة الصوفية، ومساعدة من أعداء الإسلام في الخارج والداخل على نشر هذه الطرق.

وقد يقول بعض الناس إن بيان بطلان هذه الطريقة، والرد عليها لا حاجة له لدخولها في عموم مذهب التصوف، فالرد على الصوفية رد عليها، والحق أن الطريقة الشاذلية لها ما يُوجب إفرادها بمؤلف مستقل، لما تتميز به هذه الطريقة من انتشار واسع في البلاد الإسلامية، التي يُعد أتباعها بالملايين، وما أشاعه أتباع هذه الطريقة من أن طريقتهم تختلف عن الطرق الأخرى التي ذمها السلف، فيزعمون أنها طريقة سالمة من كل شائبة، كما سوف أبينه في أهمية الموضوع.

لأجل هذا ولغيره كان تنبيه طلاب العلم إلى خطر هذه الطريقة واجب يحتمه وجوب النصح لكل مسلم يحب حماية نفسه، ودينه، ومجتمعه من الانزلاق في هذه الأفكار الهدامة.

لذ رأيت بتوفيق اللَّه أن أبحث موضوع: **(الشاذلية عرض ونقد)** وهي دراسة مفصلة عن هذه الفرقة، لتكون مرجعًا ميسرًا لمن أراد معرفة حقيقة هذه الطريقة.



أهمية الموضوع

الموضوع - في نظري - ذو أهمية بالغة، وتتلخص فيما يلي:-

١- انتشار الطريقة الشاذلية في العالم الإسلامي:-

تعد الشاذلية من أكبر الطرق، بل عنها تفرعت سائر الطرق في المغرب والجزائر وتونس وليبيا ومصر والسودان وغيرها، **وهي والعقيدة الأشعرية تكادان أن تكونا الشخصية المسلمة الغالبة في تلك البلاد.** (انظر مقال التصوف المغربي وتاريخه لمحمد علي بن الصديق في مجلة دعوة الحق العدد (٢٨٥).

« وقد قدرت دائرة المعارف الإسلامية هذه الفروع بخمس عشرة طريقة، وهي في الواقع أكثر من ذلك، لأنها أثرت في كثير من الطرق التي لا تُظهر لها نسبة صريحة إلى الشاذلية » (التصوف والحياة العصرية - عبد الحفيظ فرغلي القرني: ١٦٣ وانظر ١٧٩)، بل إن لقب الشاذلي اشتهر حتى أصبح اسمًا وعمّ استعماله في تسمية الناس في تونس ومصر وما إليهما. (انظر المجلة الزيتونية الجزء ١٠ ص ٦٠٨).

٢- حماس أتباع هذه الطريقة في نشر طريقتهم في العصر الحديث:-

مما يبين التفاوت بين الفرق في خطورتها وأنها أولى بالرد والدراسة هو بقاؤها، وبقاء أتباعها، وحماستهم في نشر دعوتهم، وفرقة الشاذلية مازالت إلى الآن وأتباعها يسعون سعيًا حثيثًا في نشر مذهبهم، ويتبين ذلك فيما يلي:-

أثر جمعية العشيرة المحمدية:-

لقد قامت العشيرة المحمدية الشاذلية بدور بارز في هذا العصر بالدعوة المنظمة للطريقة الشاذلية في كافة المجالات، فقد أنشأ شيخ الطريق محمد زكي إبراهيم جمعية العشيرة المحمدية رسميًا سنة ١٩٣٠م لتكون وسيلة للدعوة إلى الطريقة الشاذلية، وكذلك أنشأ مجلة « المسلم » التي تصدر كل ثلاثة

أشهر، وفي شبكة الانترنت لهم موقع « المسلم » الذي يتصدره شعار « الطريقة المحمدية الشاذلية طريقة صوفية سلفية شرعية مستنيرة » وكذلك ألف شيخ الطريقة كتبًا في التصوف، منها كتاب: أبجدية التصوف الإسلامي، وكتاب أصول الوصول.

وللعشيرة حلقات وارتباطات في شتى أنحاء العالم، ولها علاقات مع الجمعيات والطرق الصوفية المصرية والعالمية، ولها علاقات مع الهيئات الإسلامية العاملة في حقل الدعوة رسمية وشعبية. (انظر موقعهم على الانترنت موقع المسلم).

أثر الطريقة الشاذلية الفاسية: -

فقد أنشأ الدكتور شمس الدين الفاسي شيخ الطريقة الشاذلية الفاسية في مدينة لندن المجلس الصوفي العالمي، لتحقيق وحدة الصوفية في العالم أجمع، ومما يبين أثر هذا المجلس أنه في إحدى المسيرات في شوارع لندن بمناسبة إحياء ذكرى مولد النبي ﷺ اجتمع مائة ألف مسلم في مسيرة الدكتور شمس الدين وامتدت نحو عشرة كيلومترات (انظر أعلام الصوفية الشاذلية الفاسية ص ٢٢٨، ٢٤١).

ويقول أحد أتباع هذه الطريقة: « وإذا كانت الطريقة الصوفية الشاذلية هي الأصل، والأم بالنسبة للطرق الصوفية عمومًا، فمسؤولية من يتولى أمرها أن يتحمل تبعات هذه الزيادة، والريادة، والقيادة.

وانطلاقًا من هذه المسئولية كرّس زعيم الطريقة وشيخها الدكتور شمس الدين الفاسي جهده لكي تأخذ الحركة الصوفية العالمية دورها الطليعي الرائد ...» (المصدر السابق ص: ٢٢٩).

٣- دعوى بأنها سلفية، تتبع الكتاب والسنة، وأنها سالمة من البدع العقدية والعملية، وأن كبار العلماء في عصر الشاذلي أثنوا عليها، وسلكوها مما يعني

صحتها، ووجوب سلوكه:-

يقول عبد السلام الأسمر الفيتوري: « **الشاذلية هي أقرب الطرق إلى اللّه، وهي لبها، فمن حلف باللّه أن الطريقة الشاذلية هي التي كانت عليها بواطن أصحاب رسول اللّه ﷺ فهو بار في يمينه لم يحنث** » (الأنوار السنية والمنن البهية في طريق أهل اللّه الصوفية المسماة بالطريقة العروسية الشاذلية ص: ٧- ٨).

ويقول د. محمد أحمد درنيقة عن الشاذلية: « **وليس فيها شطح ودعاوى باسم الهيام والوجد، وليس فيها انحرافات وبدع باسم الكشف والوصول** » (الطريقة الشاذلية وأعلامها ١٩٨، وانظر ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٦٥، ٨٧، ٨٨، و تعطير الأنفاس ص: ١١١، وتأييد الحقيقة العلية ص: ٦٩، وأثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين ص: ٣٣٤، والتصوف والحياة العصرية لعبد الحفيظ فرغلي القرني ص: ١٦٤)

٤- الاهتمام بكتب هذه الطريقة، وعلى الأخص« إن آراء ابن عطاء اللّه السكندري - وهو المنظّر والناشر للطريقة الشاذلية - في التصوف قد تهيأ لها من الذيوع والانتشار ما لم يتهيأ لغيرها، فقد ظفرت (الحكم العطائية) - وهي أهم مصنفات ابن عطاء وأبرزها دلالة على مذهبه الصوفي- بعدد غير عادي من الشروح، وذلك منذ القرن الثامن الهجري إلى العصر الحاضر في أقطار عدة كأسبانيا والمغرب العربي والجزيرة العربية وتركيا والهند والملايو، كما شرحت أحيانًا بلغات أجنبية كالتركية والمالوية » (ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه لأبي الوفاء التفتازاني ص: ٢).

وقد بلغت هذه الشروح أكثر من أربعة وعشرين شرحًا، (انظر ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه للتفتازاني: ٩٠-٩٧) ومن أحدث الشروح لهذه الكتب شرح الدكتور محمد سعيد البوطي في أربع مجلدات، وقد أثنى عليه بقوله: « أما كتاب (الحكم) فلا أعلم كتيبًا صغيرًا في حجمه انتشر في الأوساط

المختلفة كانتشاره، وتقبلته العقول والنفوس كتقبلها له » (مقدمة كتاب « الحكم العطائية شرح وتحليل »).

فكان لزامًا على دارس العقيدة السلفية أن يفند ما في هذا الكتاب من مخالفات لعقيدة أهل السنة والجماعة.

٥- كثرة المؤلفات في نصرة الطريقة الشاذلية والثناء على أعلامها : أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وابن عطاء اللَّه السكندري، وعدم وجود كتاب مستقل في نقد هذه الطريقة:

لقد حظيت الطريقة الشاذلية بسيل هائل من الكتب والمقالات في نصرة هذه الطريقة، وإليك بعضًا منها:

- لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسي، وشيخه الشاذلي أبي الحسن الشاذلي، لابن عطاء اللَّه السكندري.
- درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبي الحسن الشاذلي، لابن الصباغ الحميري.
- تأييد الحقيقة العلمية، وتشييد الطريقة الشاذلية، لجلال الدين السيوطي.
- المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، لأحمد بن محمد بن عياد.
- أبو العباس المرسي ومسجده الجامع بالإسكندرية، لحسن السندوبي.
- أبو الحسن الشاذلي: عصره، تاريخه، علومه، تصوفه، لعلي سالم عمار.
- ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه، لأبي الوفاء التفتازاني.
- أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي، لجمال الدين الشيال.
- أبو الحسن الشاذلي، لمحمد بوذينه.
- الطريقة الشاذلية وأعلامها، لمحمد أحمد درنيقة.

- أبو الحسن الشاذلي: حياته، ومدرسته في التصوف، لعبد القادر فرحات.

هذه بعض الكتب التي درست الشاذلية، ومدحتها، ودعت إلى سلوكها، وصورت أعلامها على أنهم موضع القدوة، والمثل الأعلى في التصوف النقي السالم من كل بدعة. وأما المقالات التي أثنت على هذه الطريقة، وأعلامها فكثيرة جدًّا. **ومع هذا الكم الهائل لم أقف على كتاب مستقل في نقد هذه الطريقة على معتقد أهل السنة والجماعة.**

٦- اهتمام الخاصة والعامة في البلاد التي انتشرت فيها الطريقة بالأوراد، والأحزاب الشاذلية التي قالها الشاذلي، والمرسي:

لقد شاعت الأوراد والأذكار الشاذلية عند كثير من الناس، وخاصة في مصر، وبلاد المغرب العربي، والسودان، وبلاد الشام، بل إن الطرق الأخرى في التصوف تأخذ بتلك الأذكار، وتنتسب إلى الشاذلية بسبب ذلك، فيقال مثلًا: الطريقة البرهانية الدسوقية الشاذلية.

وكثير من الناس يعتقد في هذه الأذكار اعتقادات باطلة، ويلتزمون بها، ويجعلونها سببًا في استجابة الدعاء، بل ويقدمونها على الأذكار التي جاءت عن النبي ﷺ، يقول صاحب كتاب (أبو الحسن الشاذلي) عن الشاذلي: «وقد ملأ الدنيا أقوالًا مدونة، وأدعية، وأحزابًا منها: حزب الأنوار ويسمى بحزب الفتح، وحزب النور ويعرف بحزب الحمد، وحزب البحر الذي قال عنه منوّهًا به «لو كان عند أهل العراق ما أخذها التتر»، وله أذكار، وتحميدات، وتوسلات بليغة جدًا، جمعت بين الفقه والتصوف، والظاهر والباطن، والشريعة والحقيقة ما لم تجمعه أمة من الزهاد» (أبو الحسن الشاذلي ص: ٩).

مع أن المتأمل في هذه الأذكار يجد فيها المخالفات الشرعية والعقدية الكثيرة، فكان من النصح للَّه، ورسوله، وعموم المسلمين بيان تلك المخالفات لعل اللَّه تعالى أن يهدي بها أتباع هذه الطريقة.

أهم أسباب اختيار الموضوع:

وقد دفعني إلى بحث هذا الموضوع عدة أسباب، من أهمها ما يأتي:

الإسهام في نشر عقيدة السلف المبنية على الكتاب والسنة، وتنقيتها من كل شائبة، لأهمية العقيدة في حياة الأمة.

خطورة مذهب التصوف المتمثل في هذا البحث في الطريقة الشاذلية، القائمة على ترك العلم الشرعي، والاشتغال بالتأويل الباطني، والغلو في المشايخ، وإدخال الفلسفات الباطلة المؤدية إلى بعد العبد عن طريق السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

الكشف عن تاريخ حياة أعلام الشاذلية المؤسسين: أبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس المرسي، وابن عطاء اللّٰه السكندري، وعن دورهم في التصوف المصري، وبيان الصورة الحقيقية لعقيدتهم.

ادعاء أتباع هذه الطريقة بأن كبار العلماء في عصر الشاذلي أثنوا عليه، بل كانوا على طريقته مما يدل على صحة طريقته.

انتشار الأذكار والأوراد الشاذلية في المجتمعات الإسلامية مع ما تتضمنه من مخالفات عقدية خطيرة يجب بيانها.

إن هذا الموضوع - حسب علمي القاصر - لم يتناوله أحد بالبحث، فإن الكتابات التي لها صلة بالموضوع: إما كتابات عن عقائد الصوفية عمومًا دون دخول في تفاصيل كل طريقة، وما تميزت به، أو كتابات من أتباع هذه الطريقة التي اجتهدوا في كتاباتهم في الثناء عليها، وعلى أعلامها كما سبق بيانه.

الدراسات السابقة:

إن كثيرًا من الدراسات التي وقفت عليها في ترجمة الشاذلي، أو المرسي، أو ابن عطاء اللّٰه السكندري، أو دراسة العقيدة الشاذلية **كلها مؤيدة لها، وليس**

هناك كتاب واحد مستقل في نقد هذه الطريقة، وبيان مخالفاتها تفصيلًا لعقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا عرض موجز لتلك الكتب:

أولًا: (أبو العباس المرسي، ومسجده الجامع بالإسكندرية)، للأستاذ حسن السندوبي، الذي أصدره سنة ١٩٤٤م، ويتناول حياة تلميذ الشاذلي: أبي العباس المرسي، وقد صدره بترجمة لأبي الحسن الشاذلي، ذكر فيها: مولده، ونسبه، وطلبه للعلم، وسياحته، ومقامه بمصر، ومكانته في التدريس، ثم ذكر المأثور من نفيس كلامه.

ثم تكلم عن أبي العباس المرسي، وجرى في ترجمته مثل ما جرى في ترجمة شيخه، ثم ذكر تلاميذه، كل ذلك مادحًا ومشيدًا بجهودهم، ولذلك يقول: «وقد انتشرت طريقته الشاذلية في جميع الأقطار الإسلامية، وهي مستمدة من منابع الشريعة، ممزوجة بروح الحقيقة» (أبو العباس المرسي، ومسجده الجامع بالإسكندرية: ٢٢).

ثانيًا: (أبو الحسن الشاذلي عصره -تاريخه - علومه - تصوفه) للأستاذ علي سالم عمار، أصدره سنة ١٩٥١م وقد تناول في كتابه: اسم الشاذلي ولقبه ونسبه وأولاده، وأطوار حياته، وشيوخه، وتلاميذه، وتصوفه، والولاية عنده، والمقامات، والكشف، والحقيقة المحمدية، وغيرها من قضايا التصوف التي كان فيها مؤيدًا للطريقة مشيدًا بها، ولذلك يقول: «فإني أقدم لإخواني وأحبابي وقرائي الأعزاء شخصية صوفية جليلة مهذبة ليلتمسوا فيها التصوف الحق المعتدل الذي إذا عاناه المحب إلى السمو الروحي بلغ منه أهدافه العليا، وحقق معه ما للعصر من مطالب الحياة السمحة من طمأنينة وما للحياة الكريمة من جلاد وجهاد وكفاح وعمل» (انظر: أبو الحسن الشاذلي: عصره، تاريخه، علومه لعلي سالم عمار ص: ١٥).

ثالثًا: (ابن عطاء الله السكندري وتصوفه)، للدكتور أبي الوفاء التفتازاني،

وأصل الكتاب رسالة ماجستير قدمها سنة ١٩٥٥م، وقد قسم بحثه قسمين: القسم الأول: ابن عطاء اللَّه السكندري: نسبه، وعصره، حياته الصوفية، مصنفاته، القسم الثاني: المذهب العطائي: إسقاط التدبير، النفس الإنسانية، مجاهدة النفس، النفس وآداب السلوك، النفس بين المقامات والأحوال، المعرفة، شهود الأحدية، والدكتور في ذلك كله مؤيد لهذه الطريقة، ولذلك يقول: « وهذا الكتاب يعرض لقارئه صورة من صور التصوف الإسلامي النقي من كل شائبة » (ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: هـ، و.).

رابعًا: (أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي)، للدكتور جمال الدين الشيال، الذي أصدره سنة ١٣٨٤هـ، وهو كتاب ألقى فيه الضوء على تاريخ مدينة الإسكندرية، وعلى حياة من نبغ فيها من العلماء والعباد، فبدأ بالصحابي أبي الدرداء، ثم بعبد الرحمن بن هرمز... إلى أن جاء في ترجمة أبي الحسن الشاذلي، وتلميذه أبي العباس المرسي، وابن عطاء اللَّه السكندري وكانت هذه الدراسة في (٦٢) صفحة، وكانت دراسته عنهم دراسة تاريخية، كلها ثناء على الطريقة، وأتباعها.

خامسًا: - (الطريقة الشاذلية وأعلامها)، للدكتور محمد أحمد درنيقة، صدر سنة ١٤١٠هـ، وقد قسّم كتابه قسمين: القسم الأول: المؤسس والأسس، تناول في الفصل الأول المؤسس أبي الحسن الشاذلي، فتكلم عن نسبه، وحياته، وشخصيته، ثم تكلم في الفصل الثاني عن أسس الطريقة الشاذلية، فتكلم عن التوبة، والاستغفار، والزهد، ومحبة اللَّه سبحانه وتعالى، ومحبة الرسول ﷺ، والخلوة، والذكر، والدعاء، والشيخ المريد، وآداب المريد.

والقسم الثاني: الأعلام، وتناول المؤلف في هذا القسم كل من سلك هذه الطريقة من العلماء، وبلغ عددهم (١٧٠) شيخًا، ذكر فيها نسبهم، وأعمالهم،

وكتبهم، وسنة وفاتهم، والكاتب من المتأثرين بالطريقة ولذلك يقول: « وكانت هذه الطرق ملتزمة بما ورد في القرآن الكريم وبما أثر عن النبي ﷺ، فلم تعرف الانحرافات، والشطحات، أو نظريات الحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود... إلى غير ذلك من القضايا التي أشاعها أصحاب التصوف الفلسفي، لذلك يمكننا اعتبار هذه الطرق امتدادًا للتيار الصوفي المعتدل الذي رسمه الغزالي » (الطريقة الشاذلية وأعلامها، للدكتور محمد أحمد درنيقة ص: ٧).

سادسًا: (أبو الحسن الشاذلي) لمحمد بو ذينة، أصدر سنة ١٩٨٩م، وتناول في كتابه حياة الشاذلي فذكر نسبه، ونشأته، وإقامته بتونس والإسكندرية ومصر، ثم تكلم عن سياحته، وعبادته، وثناء العلماء عليه، ثم تكلم عن تلميذه أبي العباس المرسي، ثم تكلم عن أصحاب أبي الحسن الأربعين، ثم تكلم عن المغارة الشاذلية ومناقبها، ثم سرد بعض أحزاب الشاذلي، والمؤلف لا يدخر جهدًا في مدح طريقة أبي الحسن الشاذلي وتلاميذه، ويوضحه بجلاء قوله: « وليس في الزهد والتصوف قمة بلغت غاية علوها ولا مدى انتهى إلى غاية شأوه إلا ما كان من الشيخ الإمام أبي الحسن الشاذلي، الذي جاء معقبًا على كل الزهاد وشيوخ التصوف فاجتمع له من علومهم ما لم يجتمع لسابق، وابتكر هو من العلوم ما لا يظن أن يصل إليه لاحق » (أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٩).

سابعًا:- (أبو الحسن الشاذلي: حياته ومدرسته في التصوف) لعبد القادر فرحات، وهو بحث قُدّم لنيل درجة الماجستير من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر، والمؤلف قسّم البحث سبعة فصول: الفصل الأول: نشأة وحياة أبي الحسن الشاذلي، والفصل الثاني: شخصيته وآثاره، والفصل الثالث: تجديده في التصوف، والفصل الرابع: عصره، والفصل الخامس: منهجه في الممارسة التحقيقية. والفصل السادس: نظرية الشاذلي

في الولاية. والفصل السابع : مدرسته في التصوف والفرق بينها وبين المدارس الأخرى، فالباحث إنما كان بحثه صوفيًا صرفًا، ولم يتكلم في مسائل الاعتقاد فضلًا عن منهج أهل السنة.

هدف البحث:

١- بيان طريقة السلف الصالح في العقائد والسلوك والأخلاق.

٢- التحذير من مذاهب التصوف المنحرفة المتمثلة في هذا البحث في الطريقة الشاذلية.

٣- بيان تدرج التصوف في البدع وتطورها على مرور الأزمان غلوًا وانحرافًا.

٤- بيان الصورة الحقيقية لعقيدة هذه الطريقة الصوفية الشاذلية.

٥- نقد الانحرافات التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية.

❁ ❁ ❁



خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة تعقبها الفهارس.

- **المقدمة:**

وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدفه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

- **التمهيد: نبذة عن نشأة الطرق الصوفية.**

- **الباب الأول: أبو الحسن الشاذلي، و أشهر أتباعه، وطريقته الشاذلية:**

وفيه ثلاثة فصول.

- **الفصل الأول: التعريف بأبي الحسن الشاذلي وعصره:**

وفيه سبعة مباحث.

المبحث الأول: ملامح الحياة الدينية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية.

المبحث الثاني: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.

المبحث الثالث: اشتغاله بالتدريس ومكانته.

المبحث الرابع: أهم شيوخه وتلاميذه.

المبحث الخامس: آثاره العلمية.

المبحث السادس: عقيدته، ومذهبه الفقهي.

المبحث السابع: وفاته.

- **الفصل الثاني: أشهر أتباعه:** وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أبو العباس المرسي:

المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.

المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته.
المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
المطلب الخامس: وفاته.
المبحث الثاني: ابن عطاء اللّٰه السكندري:
المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.
المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته، ومؤلفاته.
المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
المطلب الخامس: وفاته.
المبحث الثالث: ابن عجيبة:
المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.
المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته، ومؤلفاته.
المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
المطلب الخامس: وفاته.
المبحث الرابع: أشهر أتباع أبي الحسن الشاذلي في العصر الحاضر.

- **الفصل الثالث: الطريقة الشاذلية:**

الطريقة الشاذلية وخصائصها العملية، وتطورها، والفرق بينها وبين الفرق والأديان الأخرى، وصلتها بها.
مصنفات الطريقة الشاذلية.

انتشار الطريقة الشاذلية، وفروعها، وأماكن انتشارها في أرجاء العالم الإسلامي.

- **الباب الثاني: مصادر التلقي والمسائل العقدية عند الشاذلية**: وفيه فصلان.
- **الفصل الأول: مصادر التلقي: وفيه سبعة مباحث.**
- **المبحث الأول: دعوى تمسك الشاذلية بالكتاب، والسنة، ومنهج السلف، ومحاربة البدع.**

المطلب الأول: عرض نصوصهم في ذلك.

المطلب الثاني: بيان بطلان قولهم.

- **المبحث الثاني: دعوى التلقي عن اللَّه تعالى بلا واسطة.**

المطلب الأول: الإذن من اللَّه تعالى: معناه، أهله، مواطنه.

المطلب الثاني: عرض نصوصهم في التلقي يقظةً ومنامًا عن اللَّه تعالى بلا واسطة.

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

- **المبحث الثالث: دعوى التلقي يقظة ومنامًا عن النبي ﷺ.**

المطلب الأول: دعوى إمكان مقابلة النبي ﷺ، والأخذ عنه بعد موته يقظة.

المطلب الثاني: تفاوت الأولياء في الأخذ عن النبي ﷺ.

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

- **المبحث الرابع: دعوى التلقي عن الخضر عليه السلام.**

المطلب الأول: الخلاف في نبوة الخضر، وحياته، ولقائه.

المطلب الثاني: منزلة الخضر في الطريقة الشاذلية.

المطلب الثالث: الخلاف في الخضرية.

المطلب الرابع: نقد هذه الدعوى.

- **المبحث الخامس: دعوى التلقي عن طريق الكشف.**

المطلب الأول: منزلة الكشف في الطريقة الشاذلية، وأسباب حصوله، وخصوصيته.

المطلب الثاني: موقف الشاذلية من تعارض الكشف مع الكتاب والسنة

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

- **المبحث السادس: دعوى التلقي عن طريق الرؤى المنامية، والحكايات.**

المطلب الأول: منزلة الرؤى في الطريقة الشاذلية.

المطلب الثاني: منزلة الحكايات في الطريقة الشاذلية.

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

المبحث السابع: الآثار الناتجة عن المصادر المنحرفة.

- **الفصل الثاني: المسائل العقدية عند الشاذلية:** وفيه سبعة مباحث.

المبحث الأول: عقيدتهم في توحيد اللّٰه تعالى.

المطلب الأول: عقيدتهم في توحيد الربوبية.

المطلب الثاني: عقيدتهم في توحيد الألوهية.

المطلب الثالث: عقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات.

المبحث الثاني: عقيدتهم في الرسول ﷺ:-

المطلب الأول: منزلة الرسالة ، والفرق بينها وبين النبوة والولاية.

المطلب الثاني: الحقيقة المحمدية.

المطلب الثالث:- غلوهم في الرسول ﷺ.

المطلب الرابع:- نقد عقيدة الشاذلية في الرسول ﷺ.

المبحث الثالث: عقيدتهم في الولاية.

المبحث الثاني: مجالات رياضة النفس.

المبحث الثالث: نقد مفهوم رياضة النفس عند الشاذلية.

- **الفصل الرابع: الذكر ووظائفه عند الشاذلية.**

المبحث الأول: الذكر، ومكانته، وطريقة اختياره عند الشاذلية.

المبحث الثاني: وظائف الذكر.

المبحث الثالث: نقد الأذكار الشاذلية.

- **الفصل الخامس: العزلة والخلوة عند الشاذلية.**

المبحث الأول: العزلة عند الشاذلية، والفرق بينها وبين الخلوة.

المبحث الثاني: القواعد العملية والآداب التي تصحب العزلة، والخلوة.

المبحث الثالث: نتائج العزلة.

المبحث الرابع: نقد مفهوم العزلة والخلوة عند الشاذلية.

- **الفصل السادس: آداب السلوك عند الشاذلية.**

المبحث الأول: المراد بآداب السلوك، ومنزلتها، وثمرتها، وأساسها.

المبحث الثاني: أنواع آداب السلوك.

المبحث الثالث: نقد آداب السلوك عند الشاذلية.

- **الفصل السابع: المقامات والأحوال.**

المبحث الأول: المقامات والأحوال، وصلتهما برياضة النفس.

المبحث الثاني: مراتب المقامات.

المبحث الثالث: مراتب الأحوال.

المبحث الرابع: نقد المقامات والأحوال عند الشاذلية.

❑ **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.

❑ **الفهارس**: وتشتمل على:

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس الآثار.

فهرس الأعلام.

فهرس الفرق.

فهرس الأبيات الشعرية.

فهرس الألفاظ الغريبة.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

المنهج الذي سوف أسير عليه في البحث:

سوف أسلك في بحثي ما يلي:

أولا: المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية فيما يتعلق بهذه الطريقة من خلال كتب كبار الشاذلية قديمًا وحديثًا.

ثانيًا: المنهج التحليلي النقدي عند مناقشة الأدلة، وطرائق الاستدلال، والرد على المخالفين، وذكر أدلة قول أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وذكر كلام أئمة السلف.

ثالثًا: المنهج المعمول به في كتابة البحوث العلمية من حيث عزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بهما، وإن لم يخرجاه فإنني أجتهد في تخريجه من المصادر المعتمدة، وأنقل كلام الأئمة في الحكم على الحديث، والتعريف بالأعلام، والفرق، والأماكن، وضبط الكلمات المشكلة، وتوثيق الأقوال.

وبعد: فقد بذلت جهدي في إنجاز هذا البحث الذي تبين لي طوله من خلال الاطلاع على كثرة الكتب وكثرة الفرق المنتسبة للطريقة الشاذلية، مما تطلب مني كثرة المطالعة والمقارنة والتمعن، ولا أدعي أني أوفيته حقه، فما كان من صواب فمن اللَّه، وما كان من خطأ فمن نفسي، وأستغفر اللَّه تعالى منه.

وفي ختام هذه المقدمة أتوجه بالحمد والثناء للَّه تعالى على تيسيره لإتمام هذا البحث.

كما أتوجه بالشكر للقائمين على جامعة الإمام محمد بن سعود لإتاحة الفرصة لي لإعداد رسالتي في قسم العقيدة بكلية أصول الدين، وأخص بالشكر والتقدير شيخي الكريم فضيلة الدكتور: عبد العزيز بن عبد اللَّه الراجحي، الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين، الذي تفضل بالإشراف على الرسالة، وكان لآرائه السديدة، ومتابعة المستمرة دور كبير في إنجاز هذه الرسالة، فأسأل اللَّه أن يجزيه خير الجزاء.

واللَّه أعلم وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وكتبه

خالد بن ناصر العتيبي



التمهيد

نبذة عن نشأة الطرق الصوفية

يخلط البعض بين التصوف كعلم وبين الطرق الصوفية، التي هي عبارة عن مجموعة من المريدين، تتحزب لشيخ من شيوخ التصوف، فتتبعه في فهمه للتصوف، وتتعصب لمسمى ذلك الشيخ، والصحيح التفريق بين المعنيين، ومن هنا سوف أقسم الكلام في التمهيد إلى قسمين: قسم يتعلق بنشأة علم التصوف، وقسم يتعلق بنشأة طرق التصوف.

أولًا: نشأة علم التصوف:

كثيرة هي المصطلحات التي حدث فيها خلاف وتباين في معناها وأصل نسبتها، ومن أكبر أمثلة ذلك مصطلح (التصوف والصوفية)، وعند البحث عن معنى وأصل هذه الكلمة يجد الباحث الاضطراب والتنافر في أقوال علماء الصوفية وغيرهم، وليس هذا مجال التفصيل في هذه المسألة، وسوف أعرض بصورة مختصرة قول الطريقة الشاذلية ثم أذكر القول الراجح:

١- تعريف التصوف:

تعددت الأقوال حول التعريف الاصطلاحي للتصوف عند الصوفية وغيرهم، وزادت تعاريفه عن الألف عند بعضهم[١]، بل قال بعضهم إنها زهاء الألفين[٢]، والذي يعنينا هنا ذكر تعاريف شيوخ الطريقة الشاذلية، ثم نذكر بعدها تعريف غير الصوفية، وفيما يلي ذكر بعضها:

قال الشاذلي: «التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام

---

(١) انظر: عوارف المعارف ص: ٥٨.

(٢) انظر: التعريف لمذهب أهل التصوف ص: ٩.

الربوبية »[١]، وقال أيضًا: « الصوفي من لا يلتفت إلى الخلق، ولم يركن لمواعيد الحق »[٢]، وقال أيضًا: « الصوفي من يرى الخلق في طي سره كالهباء في الهواء، لا موجودين ولا معدومين، حسبما هم في علم رب العالمين »[٣]، وقال أبو العباس المرسي: « الصوفي مركب من حروف أربعة: الصاد والواو والفاء والياء، فالصاد صبره وصدقه وصفاؤه، والواو وجده ووده ووفاؤه، والفاء فقده وفقره وفناؤه، والياء ياء النسبة، إذا تكمل فيه ذلك أضيف إلى حضرة مولاه »[٤]، وقال زروق[٥]: « وقد حُدَّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى اللَّه تعالى، وإنما هي وجوه فيه »[٦]، وذكر ابن عجيبة ثلاثة تعاريف بحسب قول العامة والخاصة وخاصة الخاصة، فقال بلسان العامة: « علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل »[٧]، وبلسان الخاصة:

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٢.

(٢) درة الأسرار ص: ١١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ٢١٤، وانظر: درة الأسرار ص: ١١٢-١١٣.

(٤) لطائف المنن ص: ٢١٦.

(٥) قال السخاوي: أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى الشهاب البرنسي المغربي الفاسي المالكي ويعرف بزَرّوق - بفتح المعجمة ثم مهملة مشددة بعدها واو ثم قاف - ولد (٨٤٦هـ) ومات أبواه قبل تمام أسبوعه فنشأ يتيمًا وحفظ القرآن وكتبًا، وقرأ عليّ بلوغ المرام، وبحث عليّ في الاصطلاح بقراءته، ولازمني في أشياء، والغالب عليه التصوف، والميل فيما يقال إلى ابن عربي ونحوه، وقد تجرد وساح وورد القاهرة أيضًا بعيد الثمانين ثم تكرر دخوله إليها ولقيني بمكة في سنة أربع وتسعين وصار له أتباع ومحبون وكتب على حكم ابن عطاء اللَّه وعلى القرطبية في الفقه وعمل فصول السلمي أرجوزة الضوء اللامع للسخاوي ص: ١٤١.

(٦) قواعد التصوف ص: ٣.

(٧) معراج التشوف ص: ١٥.

« غيبة الخلق في شهود الحق »[١]، وبلسان خاصة الخاصة: « غيبة الخلق... مع الرجوع إلى الأثر »[٢].

وأما تعريفات غير الصوفية للتصوف فنختار من ذلك تعريفين: قال ابن الجوزي[٣]: « التصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص، فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب »[٤].

وقال ابن خلدون[٥]: « أصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى اللّه تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة »[٦].

قلت: وبعد هذا العرض لتعريفات التصوف نستخلص: « بأن التصوف

---

(١) معراج التشوف ص: ١٥.

(٢) معراج التشوف ص: ١٥.

(٣) هو: عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي البغدادي، أبو الفرج، حافظ مفسر، وفقيه واعظ ولد سنة ٥٠٩ هـ، له مصنفات كثيرة وفي علوم مختلفة، توفي سنة ٥٩٧ هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٩٩، والسير: ٢١/ ٣٦٥.

(٤) تلبيس إبليس ص: ١٩٩.

(٥) هو: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، الاشبيلي التونسي، ثم القاهري، المالكي، المعروف بابن خلدون، عالم، أديب، مؤرخ، اجتماعي، حكيم، ولي في مصر قضاء المالكية، من أشهر كتبه: (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، توفي فجأة في القاهرة سنة (٨٠٨هـ). انظر: الأعلام: ٣/ ٣٣٠، ومعجم المؤلفين: ٥/ ١٨٨.

(٦) مقدمة ابن خلدون ص: ٣٨١.

يعني التخلي عن الدنيا بكل ما فيها عن طريق مجاهدة النفس إلى حد القهر، وإضعاف الجسد إلى حد التلف، ويقوم هذا على الفقر والحرمان، والجوع والسهر، والابتعاد عن الناس، والتجوال مع مصاحبة الهوام، واتباع ما أوجده الصوفية من أحوال وطرق ومقامات حتى تحصل للصوفي المعرفة بصورة تلقائية، فيعيش في حالة روحية علوية يرتقي فيها من مرتبة إلى مرتبة حتى يبلغ حالة الاتحاد باللّه سبحانه وتعالى أو ادعاء الألوهية أو الربوبية »[(١)].

وهذه الحالة التي وصلت إليها الصوفية من التشدد والغلو في شتى المجالات تخالف ما كان النبي ﷺ يربي عليه أصحابه، فإن النبي ﷺ كان يربي أصحابه على التقوى وزيادة الإيمان بشتى الطاعات، وكان يدعوهم لتزكية أخلاقهم وحسن تعاملهم مع الآخرين، ومع هذه العناية بالجوانب الروحية إلا أنه كان ينهاهم عن الغلو في ترك الحياة الجسدية واللذات المباحة، ومن أوضح الأدلة في ذلك وأشملها ما رواه أنس[(٢)] رضي الله عنه قال: « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، وقالوا: أين نحن من النبي ﷺ، وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فأصلي الليل أبدا، وقال الآخر: وأنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال الآخر: وأنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول اللّه ﷺ إليهم فقال: « أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما واللّه إني لأخشاكم للّه وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[(٣)].

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٢٨.

(٢) هو: أنس بن مالك من بني عبد الأشهل، خادم رسول اللّه ﷺ وصاحبه، روى عن رسول اللّه أحاديث جمة، توفي سنة ٩٣ هـ. انظر البداية والنهاية: ٩/ ٨٨ والسير: ٣/ ٣٩٥.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٥٠٦٣، ومسلم ح: ١٤٠١.

٢- اشتقاقه:

لم يتفق شيوخ الطريقة الشاذلية على قول واحد في أصل اشتقاق كلمة الصوفية، بل اختلفوا على عدة أقوال:

قال أبو العباس المرسي: «اختلف الناس في اشتقاق الصوفي: فمنهم من قال: إنه منسوب إلى الصوف لأنه لباس الصالحين، وقيل هو منسوب إلى الصُّفة(١)، يعني صفة مسجد رسول اللَّه ﷺ التي ينسب إليها أهل الصفة، وهو نسب غير قياسي، وأحسن ما قيل فيه إنه منسوب لفعل اللَّه به، أي صافاه اللَّه فصوفي فسمي صوفيًا»(٢).

وذكر زروق الأقوال في اشتقاق اسم التصوف، ثم رجح أنه مشتق من الصُّفة التي كانت في مسجد النبي ﷺ، وذلك في قوله: «أنه منقول من الصُّفة، لأن صاحبه تابع لأهلها فيما أثبت اللَّه لهم من الوصف حيث قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [سورة الكهف:٢٨]، وهذا هو الأصل الذي يرجع إليه كل قول فيه»(٣).

وخالفه ابن عجيبة ورجح اشتقاقه من الصوف فقال - بعد عرضه للأقوال في ذلك-: «... من الصوف، لأن جل لباسهم الصوف، تقللا من الدنيا وزهدا فيها، اختاروا ذلك لأنه كان لباس الأنبياء عليهم السلام، وهذا الاشتقاق أنسب إليه لغة، وأظهر نسبة»(٤).

---

(١) نقل هذا القول السهرورد في عوارف المعارف ص: ٦٢، والهجويري في كشف المحجوب ص: ٢٢٧، والكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف ص: ٢٢، ورد هذا القول لغويًا السهرورد والهجويري في المراجع السابقة، ورده أيضًا القشيري في الرسالة ص: ٤٢٨، وابن الجوزي في تلبيس إبليس ص: ٢٠١، وغيرهم.

(٢) لطائف المنن ص: ٢١٦.

(٣) قواعد التصوف ص: ٦.

(٤) معراج التشوف ص:١٥، وممن رجح ذلك محمود أبو الفيض المنوفي في المدخل إلى التصوف الإسلامي ص:٤٩.

وكما اختلف الشاذلية في منشأ هذه التسمية ومصدرها كذلك اختلف غيرهم على أقوال كثيرة ليس هذا مجال تفصيلها[(١)]، وقد رجح ابن تيمية[(٢)] نسبته إلى الصوف فقال: « والنسبة في الصوفية إلى الصوف، لأنه غالب لباس الزهاد »[(٣)]، وكذلك اختاره ابن خلدون فقال: « والأظهر أن قيل بالاشتقاق إنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف »[(٤)].

٣- نشأة علم التصوف:

قول الطريقة الشاذلية في نشأة التصوف:

تعترف الطريقة الشاذلية بأن علم التصوف كمصطلح وعلم مستقل له وجوده وأتباعه لم ينتشر ويظهر إلا بعد عهد الصحابة والتابعين[(٥)]، وعلة ذلك عندهم أن تلك العصور لم تكن بحاجة إلى علم التصوف، لأنهم أهل تقوى وورع ومجاهدات لقربهم من عصر النبي ﷺ، فحقيقة أمرهم أنهم صوفية وإن لم يتسموا بالصوفية، فلما تقادم العهد اتسعت دائرة العلوم، وتوزعت بين أرباب الاختصاص، فقام كلٌ بتدوين علمه الذي يجيده، وكان من هؤلاء من سمي بعد

---

(١) انظر هذه الأقوال في: عوارف المعارف ص: ٦٢، وكشف المحجوب ص: ٢٢٧، والتعرف لمذهب أهل التصوف ص: ٢١-٢٦، والرسالة القشيرية ص: ٤٢٨، والصوفية والفقراء لابن تيمية ص: ١١-١٢، ومختصر الفتاوى المصرية ص: ٥٦٧-٥٦٨.

(٢) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس، ابن تيمية الحراني، الإمام الفقيه، المجتهد، المحدث، الحافظ، المفسر، الأصولي، الزاهد، ابن تيمية، وعلم الأعلام، أفتى ودرس وهو دون العشرين، وله مئات التصانيف، توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٧، الدرر الكامنة ١/ ١٥٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٦٩.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص: ٣٨١.

(٥) انظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٩.

ذلك بالصوفية، فدونوا علوم التصوف، وأثبتوا شرفه وفضله على سائر العلوم، ومن هنا بدأ علم التصوف في الظهور كعلم وإن تأخر انتساب الناس إليه كطرق[١].

وتذهب الطريقة الشاذلية إلى أن تأخر ظهوره كمصطلح وعلم مستقل لا يعني أنه لم يكن معروفًا قبل ذلك، بل هو عندهم علم أصيل مأخوذ من الكتاب والسنة، بل إنهم ذهبوا إلى أنه قد أسس بوحي سماوي، نزل على النبي ﷺ، وهو ما يسمى بمقام الإحسان الذي يرادف معنى التصوف[٢]، قال محمود أبو الفيض المنوفي[٣]: «إن التصوف الإسلامي علم أصيل في الإسلام مستمده الكتاب والسنة، كالتشريع سواء بسواء»[٤].

ويعلق عبد القادر عيسى[٥] في نهاية بحثه الذي يخرج منه بأن التصوف كان موجودًا في عهد النبي ﷺ كعلم وإن لم يكن موجودًا كمصطلح فيقول: «من هذه النصوص السابقة، يتبين لنا أن التصوف ليس أمرًا مستحدثًا جديدًا؛ ولكنه مأخوذ من سيرة الرسول ﷺ وحياة أصحابه الكرام، كما أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة»[٦].

---

(١) انظر: حقائق عن التصوف ص: ٢٣، ورحلة إلى الحق ص: ٥٣.

(٢) انظر: حقائق عن التصوف ص: ٢٤.

(٣) هو: محمود أبو الفيض بن علي بن عمر أبو ماضي، ولد في مدينة منوف من مصر عام (١٣١٢هـ)، وهو مؤسس الطريقة الفيضية، وصاحب مجلة العالم الإسلامي، ورئيس تحريرها. انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية: ٦٥.

(٤) المخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٩.

(٥) هو: عبد القادر بن عبد الله الحلبي، شيخ الطريقة الشاذلية في حلب، تلقى الطريقة الشاذلية عن شيخه محمد الهاشمي، توفي سنة (١٤١٢هـ). انظر: إتمام الأعلام ص: ٢٤٧، ومقدمة كتاب حقائق عن التصوف ص: أ.

(٦) حقائق عن التصوف ص: ٢٧، وقد ذكر محمود أبو الفيض المنوفي الأدلة من الكتاب والسنة على أن أساس التصوف مأخوذ من الشرع المنزل. انظر: المدخل إلى التصوف ص: ١٠، ٣١.

ويزيد محمود أبو الفيض المنوفي الأمر وضوحًا فيقول: « يمكننا الجزم بأن الرسول ﷺ أول صوفي في الإسلام »[١]، ثم يقول عن أهل الصفة الذين اعتبرهم أول الصحابة تصوفًا: « هم خلاصة أصحاب الرسول، وأصدق أنصاره، الذين كانوا يرابطون في صفة المسجد لإمداد جيوش المسلمين... فإنهم يزيدون على الألف عارف بالله، من أخلص أصحاب رسول الله، وأنصاره... وهم وإن تشرفوا باسم الصحابة والأنصار كانوا في الوقت نفسه أئمة أهل التصوف جميعًا في جميع الأدهار والأمصار »[٢].

قول أهل السنة في نشأة علم التصوف:

ذهب أهل السنة إلى أن نشأة علم التصوف وشهرته كانت في أواخر القرن الثاني الهجري[٣]، وإن استعمل قبل ذلك قليلًا، إلا أنه لم يستمر، ولم يطلق على جماعة معينة، وكانت بداياته في أواخر القرن الأول في مدينة البصرة حيث كانت المبالغة في التعبد والزهد، إلا أن هذا الزهد المتشدد لم يحدث انفصالًا لأتباعه عن المجتمع، ولم يتميز أصحابه بمخالفات أخرى عقدية وفلسفية، قال ابن تيمية: « وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك، ما لم يكن في سائر أهل الأمصار؛ ولهذا كان يقال: فقه كوفي، وعبادة بصرية »[٤]، وقال أيضًا: « في أثناء المائة الثانية صاروا يعبرون عن ذلك [أي عن الزهد والزهاد] بلفظ الصوفي، لأن لبس الصوف يكثر في الزهاد »[٥].

---

(١) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٤.

(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٦.

(٣) انظر: تلبيس إبليس ص: ٢٢٥، ومجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩، ومقدمة ابن خلدون ص: ٣٨١.

(٤) مجموع الفتاوى: ١١/ ٦.

(٥) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩.

أما كيف تطور التصوف فإنه عند بدايته كان على سمة السلف في العقائد والأصول، وكانت مخالفته محصورة في بعض مظاهر التعبد والسلوك، والمبالغة في الزهد والعبادة والخوف، قال ابن تيمية -واصفًا اعتقاد أوائل الصوفية-: «وهذا الاعتقاد غالبه موافق لأصول السلف وأهل السنة والجماعة، لكنه مقصر عن ذلك، ومتضمن ترك بعض ما كانوا عليه، وزيادة تخالف ما كانوا عليه، والثابت الصحيح عن أكابر المشايخ يوافق ما كان عليه السلف، وهذا هو الذي كان يجب أن يُذكر»(١).

قلت: ولما جاء أتباعهم المتأخرون لم يحافظوا على ذلك النهج، بل زادوا في مفارقتهم لأهل السنة في العقائد والسلوك، وتجارت بهم الأهواء، حتى فسدت عقائدهم، وأحدثوا بالدين ما لم يكن فيه، وقد لخص ابن الجوزي أحوال الصوفية، وما مروا به من أدوار فقال: «فكلما مضى قرن زاد طمعه [أي إبليس] في القرن الثاني، فزاد تلبيسه عليهم إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن، وكان أصل تلبيسه عليهم أنه صدهم عن العلم، وأراهم أن المقصود العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا في الجملة، فرفضوا ما يصلح أبدانهم، وشبهوا المال بالعقارب، ونسوا أنه خُلق للمصالح، وبالغوا في الحمل على النفوس، حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع، وهؤلاء كانت مقاصدهم حسنة، غير أنهم على غير الجادة، وفيهم من كان لقلة علمه يعمل بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة وهو لا يدري.

ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع والفقر والوسواس والخطرات... وجاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف وأفردوه بصفات ميزوه بها... ثم مازال الأمر

---

(١) الاستقامة: ١/ ٨٢.

ينمي والأشياخ يضعون لهم أوضاعا، ويتكلمون بواقعاتهم، ويتفق بعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما هم فيه أو في العلوم حتى سموه العلم الباطن، وجعلوا علم الشريعة العلم الظاهر، ومنهم من خرج به الجوع إلى الخيالات الفاسدة، فادعى عشق الحق والهيمان فيه، فكأنهم تخايلوا شخصا مستحسن الصورة فهاموا به، وهؤلاء بين الكفر والبدعة، ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ففسدت عقائدهم... ومازال إبليس يخبطهم بفنون البدع حتى جعلوا لأنفسهم سننا »[١].

أسباب نشأة التصوف وانتشاره:

يمكن أن يستخلص الباحث من خلال اطلاعه على كتب التاريخ، وأقوال الصوفية المتقدمين جملة من الأسباب التي ساعدت على انتشار التصوف[٢]:

١- البذخ الدنيوي، والإسراف في الملذات، والشهوات الجسدية، والذي خرج عن حد الاعتدال، الأمر الذي حدا ببعض المنكرين أن يعتزلوا تلك المجتمعات، ويتخذوا مسلك الزهد والتقليل من المباحات طريقًا سلوكيًا لهم.

٢- المؤثرات الخارجية عن طريق التأثر بأفكار الأمم الأخرى عن طريق من دخل الإسلام منهم، أو اطلع على أقوالهم.

٣- استعمال الصوفية لخوارق العادات كطريق من طرق إثبات الولاية والصلاح مما يجذب العامة إليهم.

٤- استعمالهم للرقص والغناء وغيرها من المنكرات مما يغري كثيرًا من الفساق بصحبتهم والانخراط فيما هم فيه من سلوكيات.

٥- التساهل في التمسك بالشرائع الإسلامية مما يغري المتساهلين أن

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) انظر: الصوفية معتقدًا ومسلكًا ص: ١٢٥، والكشف عن حقيقة الصوفية ص: ٧٥٧-٧٧١، وهذه هي الصوفية ص: ١٦٨، والتصوف في ميزان النقل والعقل لإبراهيم البريكان ضمن مجلة البحوث الإسلامية: ٤١/ ١٥٠.

ينتسبوا إليهم.

٦- خداعهم للعامة بلبس المرقعات وإظهار الزهادة في الدنيا وملذاتها، وادعاء الدعاوى العريضة في محبة اللَّه، والرضا بالقضاء والقدر.

٧- الجانب الإعلامي الذي يقوم به الصوفية عن طريق الألقاب والمراتب المختلفة التي يصفون بها شيوخهم.

بطلان قول الطريقة الشاذلية في نشأة علم التصوف:

ما ذهبت إليه الطريقة الشاذلية من أن علم التصوف هو بمعنى الإحسان، وأنه مستمد من الكتاب والسنة، وأنه كان موجودًا في عهد النبي ﷺ، وأن النبي ﷺ وكبار أصحابه كانوا من كبار الصوفية، كل هذه دعاوي باطلة ليس عليها دليل إلا مجرد التخرص والكذب الذي يراد به تزيين صورة التصوف في عيون الناس، فمن الخطأ الظن بأن التصوف كان في بدايته سليم الأصول، مستقيم المنهج، موافقًا لهدي السلف الصالح.

وليس من العدل والإنصاف المساواة بين مفهوم الزهد في الدنيا، والاجتهاد في العبادة، ولزوم الأخلاق الحسنة وبين مفهوم التصوف، فهذا شيء وهذا شيء آخر مغاير له، فالتصوف مذهب له قواعده، ومصطلحاته، وحقيقته، وأصوله التي تميزه عن الزهد، والعبادة، والأخلاق.

وبناءً على ذلك فإن محاولة الشاذلية وغيرها من الطرق عد زهاد الأمة وعبادها صوفية يعد ضلالًا وخطأً، ومهما وردت عن السلف من أقوال وأعمال في الحث على مكارم الأخلاق، وذم الدنيا، والانصراف عنها بالكلية والاستعداد للآخرة، والانقطاع للعبادة، فإن هذا كله لا يبرر نسبتهم للتصوف، ولهذا أنكر ابن الجوزي على أبي نعيم[١] عده كبار الصحابة والتابعين من أهل

(١) هو: أحمد بن عبد اللَّه بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم، حافظ، مؤرخ، ولد بأصبهان، =

التصوف، قال ابن الجوزي: « اعلم أن كتاب الحلية قد حوى من الأحاديث والحكايات جملة حسنة، إلا أنه تكدّر بأشياء، وفاتته أشياءٌ، فالأشياء التي تكدر بها عشرة:... السابع: إضافة التصوف إلى كبار السادات، كأبي بكر[1]، وعمر[2]، وعثمان[3]، وعلي[4]، والحسن[5]... وليس عند هؤلاء القوم خبر من التصوف.

= من تصانيفه: الحلية، ومعرفة الصحابة، ودلائل النبوة، توفي سنة (٤٣٠هـ). انظر: وفيات الأعيان: ١/ ٢٦، والأعلام: ١/ ١٢٧.

(١) هو: عبد اللّٰه بن أبي قحافة، واسم أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمر القرشي التيمي، له مناقب كثيرة منها: أنه كان رفيق النبي ﷺ في هجرته، وأول من أسلم من الرجال وغير ذلك، أسلم على يديه: الزبير وعثمان، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، ولي الخلافة بعد موت النبي ﷺ، توفي سنة (١٣هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ٩١- ١٠٢، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٢٧٦.

(٢) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي، أبو حفص أمير المؤمنين، كان إسلامه عزًا ظهر به الإسلام، شهد بدرًا وبيعة الرضوان، وكل مشهد شهده رسول اللّٰه ﷺ، ولي الخلافة بعد أبي بكر، وفتح اللّٰه له الفتوح بالشام والعراق ومصر، قتل سنة (٢٣هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ٢٣٥- ٢٤٤، وتهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٥.

(٣) هو: عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، هاجر إلى أرض الحبشة مع زوجته رقية بنت رسول اللّٰه ز، ثم هاجر الهجرة الثانية إلى المدينة، زوجه رسول اللّٰه ز ابنتيه: رقية ثم أم كلثوم، بويع بالخلافة بعد قتل عمر رضي الله عنه، وقتل بالمدينة سنة (٣٥هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ١٥٥- ١٦٥، وتذكرة الحفاظ: ١/ ٨، والعبر: ١/ ١٠٢٥.

(٤) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي، أبو الحسن، أمير المؤمنين، ابن عم رسول اللّٰه ﷺ، وزوج ابنته فاطمة، ورابع الخلفاء الراشدين، صحابي جليل، شهد المشاهد كلها إلا تبوك، حيث خلفه الرسول على المدينة، ولد قبل البعثة بعشر سنين، وقتل سنة (٤٠هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ١٩٧، وتذكرة الحفاظ: ١/ ١٠.

(٥) هو: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه، زاهد فاضل، كان يرسل كثيرًا، وكان من أفصح الناس وأجملهم، مات سنة (١١٠هـ) وهو ابن (٨٨) سنة. انظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٦٣- ٢٧٠، والسير: ٤/ ٥٦٣.

فإن قال قائل: إنما عنى به الزهد في الدنيا وهؤلاء زهاد، قلنا: التصوف مذهب معروف عند أصحابه لا يقتصر فيه على الزهد، بل له صفات وأخلاق يعرفها أربابه، ولولا أنه أمر زِيدَ على الزهد ما نُقل عن بعض هؤلاء المذكورين ذمّه، فإنه قد روى أبو نُعيم في ترجمة الشافعي[١] رحمة اللّه عليه أنه قال: « التصوف مبني على الكسل، ولو تصوّف رجل أول النهار لم يأت الظهر إلا وهو أحمق »[٢].

وليست هذه الحقيقة التاريخية العلمية عند أهل السنة فقط، بل إن بعض الشاذلية يعترفون بها: قال أبو الوفاء التفتازاني[٣]: « من الأدق عدم إطلاق اسم الصوفية على زهاد المسلمين حتى أواخر القرن الثاني، لأننا نرى أن مثل هذا الزهد لا تنطبق عليه خصائص التصوف »[٤].

ثانيًا: نشأة الطرق الصوفية:

١- معنى الطريقة:

الطريقة لغة:

الطرق: جمع طريق، والطريق: السبيل الذي يطرق بالأرجل، أي يضرب، وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل محمودٍ كان أو

---

(١) هو: محمد بن إدريس المطلبي، من مشاهير الأئمة الكبار ولد في غزة سنة ١٥٠هـ، وبرع في فنون كثيرة، وله عدة مؤلفات، توفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ. انظر: طبقات الشافعية، الجزء الأول، والسير: ١٠/ ٥.

(٢) صفوة الصفوة ص: ٥-٦.

(٣) هو: محمد أبو الوفاء التفتازاني، شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر، عمل مدرسًا للفسلفة والتصوف في جامعة القاهرة، له عدة مؤلفات منها: ابن سبعين وفلسفته الصوفية، وابن عطاء اللّه وتصوفه، توفي بمصر سنة (١٤١٥هـ). انظر: إتمام الأعلام ص: ٤٢٠، والموسوعة الصوفية للحفني ص: ٨٢.

(٤) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٠٧ بتصرف.

مذمومٍ[١]، ويقال الطريق والطريقة على سبيل الترادف[٢]، إلا أنهما يختلفان في الجمع: فجمع الطريق طرق، وجمع طريقة طرائق[٣]، والطريقة: السيرة، وطريقة الرجل مذهبه، ويقال: ما زال فلان على طريقة واحدة أي: على حالة واحدة[٤]، وقد ورد اللفظان: طريق وطريقة في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الأحقاف: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [سورة الجن: ١٦].

الطريقة اصطلاحًا:

الطريقة في اصطلاح المتصوفة هي: « السيرة المختصة بالسالكين إلى اللّه من قطع المنازل والترقي في المقامات »[٥]، ويأتي زيادة بيان لمراحل تطور هذا المصطلح في المبحث التالي.

٢- نشأة الطرق الصوفية:

ابتدأ التصوف كما سبق في أواخر القرن الثاني الهجري كمسمى لعلم وطائفة تتبعه يقال لهم الصوفية، أما مسمى (الطريقة) فقد تأخر استخدامه عن مصطلح (التصوف) حتى جاء القرن الثالث والرابع الهجريين، والذي يتبين لي أن مصطلح (الطريقة) كان في بدايته يرادف مصطلح (التصوف)، فهو يراد به: مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك بها مريدي هذه الطريقة[٦]،

(١) انظر: مفردات غريب القرآن ص: ٣٠٣.
(٢) انظر: القاموس المحيط ص: ١١٦٦.
(٣) انظر: مفردات غريب القرآن ص: ٣٠٣.
(٤) انظر: لسان العرب: ١٠/ ٢٢١.
(٥) معجم اصطلاحًا الصوفية ص: ٨٥.
(٦) انظر: انظر: الطرق الصوفية في مصر للدكتور أبو الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون الجزء الثاني ص: ٥٧.

وهذه الآداب والعقائد هي علم التصوف، ويبين ذلك أن القشيري[١] المتوفى سنة (٤٦٥هـ) كثيرًا ما يستخدم لفظ (الطريقة) مرادفًا للفظ (الصوفية) ومن ذلك قوله -عند بيانه لسبب تأليف كتابه (الرسالة) -: « فعلقت هذه الرسالة إليكم، أكرمكم اللَّه، وذكرت فيها بعض سير شيوخ **هذه الطريقة** في آدابهم، وأخلاقهم، ومعاملاتهم، وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم، وكيفية ترقيهم من بدايتهم إلى نهايتهم؛ لتكون لمريدي هذه الطريقة »[٢]، وقوله: « حصلت الفترة **في هذه الطريقة**.. لا، بل **اندرست الطريقة** »[٣]، قلت: فهو يتحدث عن علم التصوف وكيف أنه قد اندرس، ويقول أيضًا: « قال شيوخ **هذه الطريقة** »[٤]، قلت: المراد شيوخ التصوف، ويدل على ذلك أن صاحب كتاب (قوت القلوب)، وهو أبو طالب المكي[٥] المتوفى سنة (٣٨٦هـ) قد جعل عنوان كتابه هذا في الأصل: (قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف **طريق المريد** إلى مقام التوحيد)[٦].

قلت: ولما استخدمت الصوفية مصطلح (التصوف)، ثم مصطلح

---

(١) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري، مصنف الرسالة، من كبار الصوفية، أخذ التصوف عن أبي علي الدقاق، وصار شيخ نيسابور في التصوف، وله عدة مؤلفات منها: الرسالة، ولطائف الإشارات، توفي بنيسابور سنة (٤٦٥هـ). انظر: السير: ١٨/ ٢٢٧، والأعلام: ٤/ ٥٧.

(٢) الرسالة القشيرية ص: ٣٤.

(٣) الرسالة القشيرية ص: ٣٣.

(٤) الرسالة القشيرية ص: ٥٠.

(٥) هو: محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي الزاهد الواعظ: صاحب قوت القلوب، قال الخطيب: ذكر في القوت أشياء منكرة في الصفات وكان من أهل الجبل ونشأ بمكة، ووعظ ببغداد وخلط في كلامه، توفي سنة (٣٨٦هـ). انظر: لسان الميزان: ٢/ ٤٤٣، والأعلام: ٦/ ٢٧٤.

(٦) قوت القلوب ص: ٣.

(الطريقة) واكب ذلك مفارقتهم لعلماء الأمة - الذين يسمونهم بعلماء الظاهر أو بعلماء الشريعة- في التفريق بين علم الشريعة وعلم الحقيقة، أو علم الظاهر وعلم الباطن، وجعلوا علومهم أكثر يقينًا من العلوم الأخرى، وجعلوه ثمرة الشريعة وروحها، ثم وضعوا لأنفسهم مصطلحات خاصة، ورموزًا معينة لا يفهمها أحد إلا بالتلقي عنهم، فتسبب ذلك في إقبال بعض المريدين عليهم، لينتموا لهم ويأخذوا عنهم، وتكونت بذلك طرق صوفية في نهاية القرن الثالث الهجري[١]، إلا أن هذه الطرق انقرضت، وزالت من الوجود لكونها نشأت في بيئة إسلامية قوية تحارب التصوف، ولكون نظامها لم يكن متكاملًا ومتماسكًا كما هو الشأن في الطرق الصوفية المتأخرة[٢].

ولم يمضي زمن يسير على بداية التصوف حتى بدأ أتباعه في مخالفة تعاليم شيوخهم المتقدمين، وكثرة البدع الدخيلة عليهم، حتى صرح بذلك أحد شيوخ الصوفية المتقدمين وهو القشيري في قوله في مقدمة كتابه (الرسالة): «إن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم، ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثرهم... حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا، بل اندرست الطريقة بالحقيقة، مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوي بساطه، واشتد الطمع وقوى رباطه.

وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح

---

(١) مثل: الطيفورية نسبة إلى أبي يزيد طيفور البسطامي، والخرازية نسبة إلى أبي سعيد الخراز، والنورية نسبة إلى أبي الحسن النوري، والجنيدية نسبة إلى الجنيد بن محمد، والحلاجية نسبة إلى الحسين بن منصور الحلاج.

(٢) انظر: الطرق الصوفية في مصر للدكتور أبو الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون الجزء الثاني ص: ٥٧.

الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى أتباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة، والنسوان، وأصحاب السلطان.

ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال، وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال، وأنهم قائمون بالحق، تجري عليهم أحكامه، وهم محو، وليس للَّه عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية، واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكامه للبشرية، وبقوا بعد فنائهم عنهم بأنوار الصمدية، والقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صرفوا»[١].

قلت: ومع قولنا بأن التصوف ناقص منذ بدايته إلا أن هذا نص صريح من صوفي معتبر عندهم في أن التصوف قد لحقه النقص في نظرهم قبل خروج الطرق الصوفية المتأخرة، مما يعني أن الطرق المتأخرة قد بنت طرقها على باطل عند أتباعه، ولو استمر الحال على هذا الوضع لترك مذهب التصوف وهجر، إلا أنه كان لمجيء الغزالي[٢] أكبر الأثر على بقاء التصوف إلى زمن أصحاب الطرق المتأخرة، وقد ساعد الغزالي في هذا الدور كونه فقيهًا من فقهاء الشريعة، وكونه ألف كتاب (إحياء علوم الدين) الذي لخص فيه عقائد

---

(١) الرسالة القشيرية ص: ٣٣-٣٤.

(٢) هو: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، فيلسوف، متصوف، ولد سنة ٤٥٠هـ، صاحب تصانيف، وذكاء مفرط، وله رحلات، اشتغل بعلوم مذمومة ثم تاب عنها، وأقبل على الحديث حتى توفي في طابران بخراسان سنة ٥٠٥ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٦/ ١٩١، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢.

الصوفية بأسلوب قريب إلى لغة علماء الشريعة، فتسبب ذلك في كثرة المعجبين بالغزالي وطريقته الجديدة.

وكان من أبرز هؤلاء المعجبين: عبد القادر الجيلاني[١] مؤسس الطريقة القادرية، وأحمد الرفاعي[٢] مؤسس الطريقة الرفاعية، وكانت طريقتهما القادرية والرفاعية هي البداية الأولى لظهور مسمى (الطرق الصوفية) المنظمة، التي وضعت لأنفسها صفات وتعاليم خاصة تميزها عن غيرها من الداخلين في مذهب التصوف، ولما رأى الصوفية الآخرون هذا الصنيع من القادرية والرفاعية توالى ظهور شيوخ الطرق الصوفية في أقطار إسلامية عدة منذ القرن السادس الهجري إلى يومنا هذا، واختلفت أسماء الطرق في العالم الإسلامي بحسب اختلاف أسماء مؤسسيها، وتشعبت، وانفصل من كل طريقة طرق أخرى بحسب مكانة شيخ الطريقة الجديد، وصار له أتباع يتعصبون له أكثر من تعصبهم للطريقة الأم، وعند العودة لهذه الطرق المختلفة لا نجد بينها كبير خلاف إلا في الرسوم العملية فقط، كالزي والأوراد والأحزاب التي يرددها الأتباع وما إلى ذلك[٣]، أما العقائد الكبرى فهي متفقة فيها، فما تقوله الطريقة القادرية تقوله الطريقة الشاذلية وهكذا في بقية الطرق الأخرى[٤]، وبهذا

---

(١) هو: عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله الجيلي ثم البغدادي، عالم فقيه صالح زاهد، وكان من الفقهاء الوعاظ وله كرامات قال عنه الذهبي: «وفي الجملة: الشيخ عبد القادر كبير الشأن، وعليه مآخذ في بعض أقواله ودعاويه»، توفي سنة (٥٦١ هـ). انظر: السير: ٢٠/ ٤٣٩، والأعلام: ٤/ ٤٧.

(٢) هو: أحمد بن علي بن أبي الحسين الرفاعي الحسيني، مؤسس الطريقة الرفاعية، ولد في العراق، وتفقه بواسط، وتصوف فانظم إليه خلق كثير لهم فيه اعتقاد مبالغ فيه، توفي بقرية أم عبيده قرب البصرة سنة(٥٧٨هـ). انظر: السير: ٢١/ ٧٧، والأعلام: ١/ ١٧٤.

(٣) انظر: الطرق الصوفية في مصر للدكتور أبو الوفاء التفتازاني ص: ٦١.

(٤) انظر: غيث المواهب العلية بتحقيق عبد الحليم محمود: ١/ ٢٨، وأصول الوصول لمحمد زكي إبراهيم: ١١٦.

أصبحت لفظة (الطريقة) في معناها الأخير عند المتأخرين تطلق على : مجموعة أفراد من الصوفية، ينتسبون إلى شيخ معين، ويخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحي، ويحيون حياة جماعية في أماكن مخصصة لهم، أو يجتمعون اجتماعات دورية منظمة في مناسبات معينة، ويعقدون مجالس الذكر بانتظام، وهكذا أصبح التصوف جماعيًا بعد أن كان فرديًا[(١)].

وفي آخر هذا المبحث يتساءل المسلم هل يجوز اعتبار الطريقة أو أوامر شيخ الطريقة مصدرًا للتدين، لا يجوز مخالفته، ولا الانتقال عنه؟.

والجواب على ذلك أن هذه الطرق بهذه الصور طرق مبتدعة لم يعرفها جيل الصحابة ولا التابعين بل لم تظهر إلا في القرن السادس وما بعده، وهي تتعارض مع مفهوم الدين الإسلامي فإن القائلين بجواز التعبد باتخاذ الطرق دائرون بين أمرين كلاهما غير مقبول:

فهذه الطرق إما أن تكون مطابقة لطريقة الرسول ﷺ، وإما أن تكون مخالفة لها، ففي الحالة الأولى لسنا في حاجة إليها، لأن طريقة النبي ﷺ تكفينا، وإذا كانت مخالفة لطريقته فإنه لا يجوز الاقتداء والعمل بها.

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر: الطرق الصوفية في مصر للدكتور أبو الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون الجزء الثاني ص: ٦١.

الباب الأول :

أبو الحسن الشاذلي ، وأشهر أتباعه ، وطريقته الشاذلية

وفيه ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : التعريف بأبي الحسن الشاذلي وعصره.
- الفصل الثاني : أشهر أتباعه.
- الفصل الثالث : الطريقة الشاذلية.

- الفصل الأول : التعريف بأبي الحسن الشاذلي وعصره :

وفيه سبعة مباحث.

- المبحث الأول : ملامح الحياة الدينية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية.
- المبحث الثاني : اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.
- المبحث الثالث : اشتغاله بالتدريس ومكانته.
- المبحث الرابع : أهم شيوخه وتلاميذه.
- المبحث الخامس : آثاره العلمية.
- المبحث السادس : عقيدته، ومذهبه الفقهي.
- المبحث السابع : وفاته.

المبحث الأول :
ملامح الحياة الدينية ، والثقافية ، والسياسية ، والاجتماعية

قبل الحديث عن ترجمة أبي الحسن الشاذلي لابد من إعطاء نبذة مختصرة عن عصره، والظروف المحيطة به، والبيئة التي عاش فيها حتى يتمكن الباحث من الوقوف على العوامل والمؤثرات التي أدت إلى ظهور تلك الشخصية، بتلك الأفكار، والمعتقدات.

ومن المعلوم والمقرر في علم الاجتماع أن للبيئة التي يعيش فيها الإنسان دورًا كبيرًا في تكوين شخصيته، وأفكاره، وسلوكه، وذلك لأن الإنسان كما يقال: ابن بيئته، فالرجل الذي يعيش في بيئة صالحة ليس كالرجل الذي يعيش في بيئة تنتشر فيها المنكرات.

من أجل ذلك كان لا بد من أن نعطي ملامح عن العصر الذي عاش فيه أبو الحسن الشاذلي، وهو العصر السابع الهجري-الثالث عشر الميلادي- من الجوانب التالية:

١- الحياة السياسية.

٢- الحياة الاجتماعية.

٣- الحياة الدينية، والثقافية.

أولًا: الحياة السياسية:

عاش أبو الحسن الشاذلي مابين سنة (٥٩٣هـ) إلى سنة (٦٥٦هـ)، فهو قد عاصر سبع سنوات من القرن السادس الهجري كان فيها صبيًا، أما القرن السابع الهجري فكانت معظم حياة الشاذلي فيه.

وإن المتتبع لحياة الشاذلي يجدها مقسمة بين ثلاثة دول إسلامية كبرى،

كان لها أثر بين في العالم الإسلامي في المغرب الأقصى وفي تونس[١] وفي مصر، وذلك إذا تجاوزنا عن سياحاته المتعددة في بلاد المشرق الإسلامي كالحجاز والشام والعراق التي تدخل في حوزة الخلافة العباسية، ومن يتبعها، وإذا نظرنا إلى حالة البلاد الإسلامية من الوجهة السياسية منذ انتهاء القرن السادس الهجري وابتداء القرن السابع وجدنا عدم الاستقرار في الداخل وفي الخارج، بسبب تمزق الدولة الإسلامية وتفككها إلى دويلات صغيرة متناثرة في آسيا وشمال افريقية والأندلس، وأيضًا بسبب ما كان يموج به هذا العصر من أحداث سياسية عظام كان لها أبلغ الأثر في الحياة العامة، ويمكن أن نجمل أهم الأحداث السياسية في هذا القرن فيما يلي:

ضعف الخلافة العباسية، ثم سقوطها بعد ذلك.

خطر المغول.

استمرار الحروب الصليبية في الشام ومصر.

كثرة الدويلات والولايات، والتناحر بين حكامها المسلمين.

١- ضعف الخلافة العباسية:

قامت دولة بني العباس سنة (١٣٢هـ)، واستمرت هذه الدولة قوية حتى أواخر القرن الثالث، عندما أخذت الدويلات تنفصل عن الخلافة العباسية شيئًا فشيئًا، ولم يستهل القرن السابع الهجري على الخلافة العباسية إلا وهي في أشد حالات الضعف، فلم يكن للخليفة العباسي من السلطان إلا السلطان الاسمي، أما السلطان الفعلي فموزع بين دويلات مستقلة، وقد تعاقب على هذه الخلافة

(١) مدينة كبيرة من مدن المغرب الأدنى، على ساحل البحر المتوسط، عمرت على أنقاض مدينة (قرطاجة) الفينيقية القريبة منها، وكان اسمها القديم (ترشيش)، وهي اليوم عاصمة الجمهورية التونسية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٣٩٦، ومعجم البلدان: ١/ ٤٣٧

في هذا القرن مجموعة من بني العباس، وهم:

١- أبو العباس أحمد الحسن الهاشمي العباسي، الملقب بالناصر لدين اللّٰه، لم يل الخلافة من بني العباس أحد أطول دولة منه، فقد استمرت خلافته من سنة(٥٧٥هـ)حتى سنة (٦٢٢هـ)، وكان قبيح السيرة في رعيته، فخُرِّب في أيامه العراق، وتفرق أهله في البلاد، وأخذ أموالهم وأملاكهم، ونسب إليه أنه هو الذي أطمع التتار[١] في البلاد، وراسلهم، وكان قد ملأ القلوب هيبة وخيفة، وهذه المدة الطويلة التي بلغت (٤٧ سنة) بهذه السيرة كفيلة في ضعف الخلافة، وتمزقها، وطمع الأعداء فيها[٢].

٢- أبو نصر محمد ابن الناصر لدين اللّٰه، الملقب بالظاهر بأمر اللّٰه، خلف أباه واستمرت خلافته إلى رجب سنة(٦٢٣هـ)، فكانت خلافته تسعة أشهر ونصف الشهر، أظهر العدل والإحسان، وأزال المكوس، وظهر للناس، وظهر منه خير كثير لرعيته[٣].

٣- أبو جعفر منصور بن الظاهر محمد، الملقب بالمستنصر باللّٰه، بُويع بالخلافة يوم مات أبوه، واستمر بالخلافة إلى أن توفي سنة(٦٤٠هـ)، وكان حسن السيرة والإحسان إلى الرعية، نشر العدل، وقام بالجهاد، وقرب العلماء

---

(١) ويسمون« المغول »، وهم قبائل من الجنس الأصفر، كانوا يسكنون منغوليا، وهي هضبة تمتد في أواسط آسيا، جنوب شرق سيبيريا، وشمال التبت على حدود الصين، وتتكون من عدة قبائل مشهورة بالقسوة والشدة، وكان أول ملوكهم جنكيز خان، وقد اختلطوا بالقبائل التركية حتى إن البعض يجعلهم من قبائل الترك، انظر عنهم الكامل: ١٢/ ٣٦١، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٥٩، والمغول في التاريخ ص: ٣٠.

(٢) انظر عنه: مرآة الزمان: ٨/ ٦٣٥، والسير: ٢٢/ ١٢٩، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٣٣- ١٣٥.

(٣) انظر عنه: السير: ٢٢/ ٢٦٤-٢٦٨، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٤٨-١٥٠، وشذرات الذهب: ٥/ ١٠٩-١١٠.

والصلحاء، ومن أعظم آثاره (المدرسة المستنصرية) ببغداد[١].

٤- أبو أحمد عبد اللّٰه ابن المستنصر باللّٰه، الملقب بالمستعصم باللّٰه، الخليفة الشهيد، استخلف سنة أربعين يوم موت أبيه، وكان دينًا، سليم الباطن، ولكنه لم يكن في حزم أبيه، وتيقظه، وعلو همته، وإقدامه، وإنما قُدِّم على غيره لما فيه من لين، وانقياد، وضعف رأي، مما جعل غيره من الوزراء يسيطرون عليه، ويستبدون بالأمر، حتى ضعفت الدولة، وكانت نهايتها بمقتل الخليفة المستنصر باللّٰه على يد التتار سنة (٦٥٦هـ)[٢].

هؤلاء الخلفاء الأربعة هم الذين حكموا من بني العباس في هذا القرن، وكان سلطان الخلافة الفعلي منحصرًا في بغداد، فإن أيدي بني العباس لم تكن حاكمة على جميع البلاد كما كانت بنو أمية قاهرة لجميع البلاد، فإنه قد خرج عن بني العباس بلاد المغرب، ملكها في أول الأمر بعض بني أمية، ثم تغلب عليهم الملوك بعد دهور.

وكذلك أخذت من أيديهم بلاد خراسان[٣]، وما وراء النهر[٤]، وتداولتها الملوك دولا بعد دول، حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا بغداد، وبعض بلاد

(١) انظر عنه: مرآة الزمان: ٨/ ٧٣٩-٧٤٠، وسير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٥٥-١٥٨، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٥٠- ١٥٢، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٠٩.

(٢) انظر عنه: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٧٤-١٨٤، والبداية والنهاية: ١٧/ ٣٦٤، وتاريخ ابن خلدون: ٣/ ٥٣٦، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٧٠-٢٧٢.

(٣) خراسان: بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق غربًا وآخر حدودها مما يلي الهند. انظر: معجم البلدان: ٢/ ٣٥٠، ومعجم ما استعجم: ١/ ٤٨٩.

(٤) ما وراء النهر: يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم، وخوارزم ليست من خراسان إنما هي إقليم برأسه، وما وراء النهر من أنزه الأقاليم، وأخصبها، وأكثرها خيرا، ومن مدنها بخارى، وسمرقند. انظر: معجم البلدان: ٥/ ٤٥.

العراق، وذلك لضعف خلافتهم، واشتغالهم بالشهوات، وجمع الأموال في أكثر الأوقات[١].

وفي هذه الأثناء من ضعف الخلافة، وتفككها، ووصولها في عهد (المستعصم بالله) إلى أوهن مراحلها بسبب ضعف الخليفة، وبطانة السوء المسيطرة على الحكم، كانت جحافل التتار تقترب إلى بغداد، ومع ذلك لم يعر الخليفة الأمر أهمية، ولم يستعد لمواجهتهم قبل استفحال خطرهم، حتى استهلت سنة(٦٥٦هـ) وقد حاصروا بغداد، وكانوا بقيادة هولاكو[٢]، وجيش المسلمين في غاية من القلة والضعف، لا يبلغون عشرة آلاف فارس، وبقية الجيش كلهم قد صرفوا، وذلك كله عن آراء الوزير ابن العلقمي[٣]، وكانوا قد خرجوا إلى هولاكو فانكسروا[٤].

---

(١) انظر: البداية والنهاية: ١٧/ ٣٦٧.

(٢) هو: هولاكو بن تولى بن جنكيزخان المغولي، جده جنكيزخان الذي ملك كثيرا من المعمورة في مدة وجيزه، وخرب البلاد وقتل العباد، وسار على هديه حفيده هولاكو، فقد سار من خراسان إلى بغداد فملكها وقتل الخليفة المستعصم آخر بني العباس ثم زحف إلى الشام فملك مدنه وحواضره من أيدي بني أيوب إلى أن استوعبها وجاء الخبر بأن بركة صاحب صراي شريكه في نسب جنكزخان زحف إلى خراسان فامتعض لذلك وكر راجعا وشغل بالفتنة معه إلى أن هلك سنة(٦٦٣هـ). انظر: البداية والنهاية: ١٣ / ٩٧، وتاريخ ابن خلدون: ٧ / ٦٩٤، وانظر التفصيل في حروب هولاكو في التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ٦/ ٣٤٥.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن علي بن أبي طالب، الوزير مؤيد الدين أبو طالب العلقمي البغدادي، كان رافضيًا خبيثًا، رديء الطوية على الإسلام وأهله، وقد استوزره المستعصم ولم يكن وزير صدق، مات كمدًا من إهانة المسلمين والتتار له سنة (٦٥٦هـ). انظر عنه: العبر للذهبي: ٣/ ٢٨٤، وفوات الوفيات: ٣/ ٢٥٢-٢٥٥، والبداية والنهاية: ١٧/ ٣٧٩.

(٤) انظر: العبر للذهبي: ٣/ ٢٧٧.

في هذه الفترة العصيبة اقترح وزير المستعصم بالله الوزير الرافضي ابن العلقمي على الخليفة أن يخرج إلى التتار في تقرير الصلح، فخرج الوزير الخائن وتوثق لنفسه، ثم رجع إلى الخليفة فأشار عليه بالخروج إليه والمثول بين يديه لتقع المصالحة على أن يكون نصف خراج العراق لهم ونصفه للخليفة، فاحتاج الخليفة إلى أن خرج في سبعمائة راكب من القضاة والفقهاء والصوفية ورءوس الأمراء والدولة والأعيان، فلما اقتربوا من منزل السلطان هولاكو حجبوا عن الخليفة إلا سبعة عشر نفسًا، وأُنزل الباقون عن مراكبهم ونُهبت، وقتلوا عن آخرهم، ثم بعد ذلك قُتل الخليفة بإشارة من الوزير ابن العلقمي رفسًا، وقيل بل خُنق، وقيل بل غُرِّق، ثم مالوا على بغداد فقتلوا جميع من قدروا عليه من النساء والولدان والمشايخ والشبان، ودخل كثير منهم في الآبار وأماكن الحشوش، واستمر القتل فيهم أربعين يومًا، أصبحت بعدها بغداد خاوية على عروشها، ليس فيها أحد إلا الشاذ من الناس[1].

وهكذا سقطت الخلافة العباسية ببغداد سنة (٦٥٦هـ)، وأصبح العالم الإسلامي بلا خلافة، ودب الرعب والفزع في قلوب المسلمين، نظرًا للوحشية والهمجية التي عامل بها التتار أهل بغداد، مما حدا ببعض الأمراء إلى إعلان الولاء لهولاكو، خوفًا من بطشه.

وهذه السنة التي سقطت فيها بغداد هي سنة وفاة أبي الحسن الشاذلي.

٢- خطر التتار:

ابتدأ خطر التتار كقوة عظيمة عندما خضعت هذه القبائل لطاغية التتار

---

(١) انظر عن هذه النكبة: ذيل مرآة الزمان: ١/ ٨٨، والعبر للذهبي: ٣/ ٢٧٧، وسير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٨٣، والبداية والنهاية: ١٧/ ٣٥٦-٣٦٣، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٧٠، وعجائب الآثار: ١/ ٢٩، والوافي بالوفيات: ٢٤ / ١٩٠، وفوات الوفيات: ٢/ ٢٢٤، ومآثر الإنافة: ٢/ ١٠٥، وتاريخ ابن خلدون: ٥/ ٤٣٧.

وملكهم الأول (جنكيز خان)[١]، الذي وحدهم، وكون جيشًا كبيرًا، فأخذوا يكتسحون العالم الإسلامي من المشرق، وساروا في بلاد الإسلام يقتلون ويأسرون ويسرقون ويحرقون بطريقة همجية لم يشهد لها التاريخ مثيلًا، فاستولوا على بخارى[٢] وسمرقند[٣] سنة (٦١٦هـ)، واستولوا على مدن خراسان سنة ثماني عشرة، وكان المسلمون في خوف وهلع، وقد وصف المؤرخون المسلمون تلك الحالة أتم وصف، ومن أصدق هؤلاء المؤرخين تعبيرًا المؤرخ ابن الأثير[٤] الذي عاصر بداية هجوم التتار على العالم

---

(١) هو: تمرحين- ومعناه الصلب المتين- ولد سنة (٥٤٨هـ) طاغية التتار وملكهم الأول الذي خرب البلاد وقتل العباد، ولم يكن للتتار قبله ذكر إنما كانوا ببادية الصين فملكوه عليهم وتولى عرش المغول سنة(٥٩٩هـ)، وعمد إلى غزو العالم الإسلامي، وتخريبه، مات سنة(٦٤٢هـ). انظر عنه: فوات الوفيات: ١/ ٢٩٨، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٦١، وشذرات الذهب: ٥/ ١١٣.

(٢) من بلاد ما وراء النهر، تقع في إقليم الصغد غربي سمرقند، كانت قاعدة المملكة السامانية، كما كانت إحدى مراكز الفكر الإسلامي، وتقع اليوم في إقليم أوزبكستان بروسيا الأسيوية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: ١/ ٢٩٩، ومعجم ما استعجم: ١/ ٢٢٩.

(٣) من بلدان ما وراء النهر المعروفة، وكانت قاعدة بلاد الصغد، شرقي بخاري، خربها المغول سنة: ٦١٦ هـ، ثم جدد بناءها تيمورلنك، واتخذها عاصمة له، وشيد فيها المساجد، وأقام الربط، وما زال بعض ذلك قائما إلى يومنا، كانت أكبر مركز لصناعة الورق (الكاغد)، وهي اليوم تقع في ولاية (أوزبيكستان) الروسية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: ٢/ ٦٠، ومعجم ما استعجم: ٣/ ٧٥٤.

(٤) هو: علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، أبو الحسن، المعروف بابن الأثير الجزري، سكن الموصل، وكان بيته مجمع الفضل لأهل الموصل والواردين عليها، وكان إماما في حفظ الحديث ومعرفته وما يتعلق به، وحافظا للتواريخ المتقدمة والمتأخرة، صنف في التاريخ كتابا كبيرا سماه الكامل ابتدأ فيه من أول الزمان إلى آخر سنة(٦٢٨هـ)، توفي سنة(٦٣٠هـ). انظر عنه: السير: ٢٢/ ٣٥٣، والعبر: ٥/ ١٢٠، والبداية والنهاية: ١٣/ ١٣٩.

الإسلامي، قال ابن الأثير: « فلو قال قائل: إن العالم منذ خلق اللَّه آدم وإلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقًا، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها،... وهؤلاء لم يُبقوا على أحد، بل قتلوا الرجال والنساء والأطفال، وشقوا بطون الحوامل، وقتلوا الأجنة... وهؤلاء قد ملكوا أكثر المعمورة من الأرض وأطيبه وأحسن عمارة وأكثره أهلًا، وأعدلهم أخلاقًا وسيرة في نحو سنة،... وهم مع ذلك يسجدون للشمس إذا طلعت، ولا يحرمون شيئًا، ويأكلون ما وجدوه من الحيوانات والميتات، لعنهم اللَّه تعالى »(١).

قلت: هذا الوصف البليغ لهمجية التتار كان حقًا واقعًا في كل مكان، وعند كل مسلم في تلك البلاد، وقد استمر التتار في زحفهم على البلاد الإسلامية، يقتلون ويفسدون، حتى أسقطوا كل الدول التي في طريقهم، فلم يبقى أمامهم سلطان يدافع عن المسلمين، فكان ذلك مدعاةً لغزو العراق مقر الخلافة العباسية، فاتجهوا بجحافلهم حتى وصلوا بغداد، فقتلوا الخليفة، وجمعًا من المسلمين، وسقطت الخلافة العباسية سنة(٦٥٦هـ)، كما مر ذكره قبل قليل.

ولم يكتفوا بذلك، بل واصلوا زحفهم، قاصدين الشام، وما وراءها، وكانوا بزعامة هولاكو، وكانت بلاد الشام مقسمة بين النصارى وأمراء بني أيوب، فتحالف النصارى مع التتار، وقويت شوكتهم، ورفعوا الصليب بدمشق، ومروا به، وألزموا الناس القيام له من حوانيتهم، وخاف أهل دمشق خوفا شديدا، ولا سيما لما بلغهم أن التتار قد قطعوا الفرات، سافر كثير منهم إلى مصر في زمن الشتاء فمات ناس كثير منهم ونهبوا، ثم أخذت البلاد الشامية تسقط الواحدة تلو الأخرى، فسقطت حلب سنة (٦٥٨هـ)، وعملوا فيها مقتلة

(١) انظر: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٩٩-٤٠٠، وانظر عن خطر التتار: العبر: ٥/ ٦٤-٦٦، ٢٢٦-٢٤٣، والبداية والنهاية: ١٧/ ٨٩، وتاريخ ابن خلدون: ٧/ ٦٩٤، ومرآة الجنان: ٤/ ١٣٧، وشذرات الذهب: ٥ / ٦٥، ٢٧٠.

عظيمة، ثم ساروا إلى دمشق فأخذوها سريعا من غير ممانعة ولا مدافع، بل تلقاهم كبارها بالرحب والسعة، واستمروا في زحفهم قاصدين البلاد المصرية.

في هذه الأجواء التي عاشها العالم الإسلامي انقرضت دولة الأيوبيين في مصر، ونشأت دولة المماليك، وكان السلطان وقت سقوط بغداد: المنصور نور الدين علي بن المعز أيبك[١]، وكان صبيًا صغيرًا، لا يستطيع تدبير شؤون البلاد المصرية، فضلًا مواجهة الخطر المغولي، ومن ثم قبض الأمير سيف الدين قطز[٢] على ابن أستاذه نور الدين علي سنة ٦٥٧هـ وتسلطن هو وسمى نفسه بالملك المظفر، وكان هذا من رحمة اللَّه بالمسلمين فإن اللَّه جعل على يديه كسر التتار، وذلك أن المظفر قطز لما بلغه ما كان من أمر التتار بالشام، وأنهم عازمون على الدخول إلى ديار مصر بعد تمهيد ملكهم بالشام بادرهم قبل أن يبادروه وبرز إليهم وأقدم عليهم قبل أن يقدموا عليه فخرج في عساكره وقد اجتمعت الكلمة عليه حتى انتهى إلى الشام، واستيقظ له عسكر المغول وعليهم كتبغانوين[٣]، فكان اجتماعهم على عين جالوت يوم الجمعة الخامس

---

(١) هو: المنصور بن المعز علي بن أيبك، الملك المنصور ابن الملك المعز التركماني، لما قتلت شجرة الدر امرأة أبيه والده المعز أيبك اجتمع جماعة من الأمراء الصالحية وسلطنوا عليا، وسموه المنصور، وعمره يومئذ خمس عشرة سنة، وذلك في سنة (٦٥٥هـ)، وتولى تدبير ملكه سيف الدين قطز مملوك أبيه فلما كان أواخر سنة (٦٥٧هـ) ودهم التتار الشام رأى قطز أن الأمر يحتاج إلى سلطان مستقل فخلع المنصور عليا وتسلطن قطز، وسجن عليا المنصور. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ٢٠٠، والوافي بالوفيات: ٢٠ / ١٦٠، وفوات الوفيات: ٢/ ٢٢٤.

(٢) هو: قطز بن عبد اللَّه الشهيد، الملك المظفر سيف الدين المعزي، كان أكبر مماليك المعز أيبك التركماني، كان بطلا شجاعا مقداما حازما حسن التدبير، يرجع إلى دين وإسلام وخير، وله اليد البيضاء في جهاد التتار، ولما رجع إلى مصر سنة (٦٥٨هـ) قتله الظاهر بيبرس. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ٢٠٠، والوافي بالوفيات: ٢٤ / ١٩٠.

(٣) هو: كتبغا النوين المغولي، كان عظيما عند التتار يعتمدون عليه لرأيه وشجاعته وعقله، وله خبرة بالحصارات، وافتتاح الحصون، وكان هولاكو لا يخالفه ويتيمن برأيه، وكان شيخا =

والعشرين من رمضان، فاقتتلوا قتالا عظيما، فكانت النصرة -ولله الحمد للإسلام وأهله-، فهزمهم المسلمون هزيمة هائلة، وقتل أمير المغول كتبغانوين، واتبعهم الجيش الإسلامي يقتلونهم في كل موضع، إلى أن وصلوا خلفهم إلى حلب وهرب من بدمشق منهم يوم الأحد السابع والعشرين من رمضان فتبعهم المسلمون من دمشق يقتلون فيهم ويستفكون الأسارى من أيديهم.

كانت هزيمة التتار في معركة (عين جالوت) كافية للقضاء عليهم نهائيًا، غير إن حالة الضعف في البلاد الإسلامية، وتنازع السلاطين فيما بينهم قد مكنت التتار من بلاد العراق وخراسان وما وراءها، وشجعتهم على معاودة غزو البلاد الشامية، المرة بعد المرة، واستمر هذا الخطر طيلة القرن السابع الهجري، وبعده أيضًا حتى فشا الإسلام في التتار، ومع ذلك لم يسلم المسلمون من شرهم بعد إسلامهم، فقد هاجموا الشام، وقاتلوا المسلمين، لكن شرهم أخذ يقل شيئًا فشيئًا حتى ذابوا في المسلمين.

هذا ملخص ما حصل من فتنة التتار، ويلاحظ أن هذا الخطر استمر من بداية القرن إلى نهايته، وهو القرن الذي كانت فيه حياة أبي الحسن الشاذلي، فقد عاصر خطر التتار من بدايته، فقد بدأ خطر التتار كما سبق سنة (٥٩٩هـ) عندما كان عمر أبي الحسن الشاذلي (٦) سنين، لكن هذا الخطر كان تأثيره بارزًا في المشرق الإسلامي، ولم يتحول إلى بلاد الشام إلا بعد موت أبي الحسن الشاذلي بسنة واحدة، لكنه ما من ريب أن الأخبار كانت تصل إلى المسلمين في بلاد مصر موطن أبي الحسن الشاذلي، وكان لها تأثير عظيم في إثارة الحزن، والقلق مما يحصل في بلاد المشرق الإسلامي.

= مسنا يميل إلى النصرانية، جهزه هولاكو لفتح الديار المصرية، فالتقاه السلطان الملك المظفر قطز على عين جالوت وقتله الأمير جمال الدين آقوش الشمسي ولم يعرفه. انظر: الوافي بالوفيات: ٢٤ / ٢٤٠.

٣- استمرار الغزو الصليبي:

بدأت الحروب الصليبية قبل عصر الشاذلي سنة (٤٩٠هـ)، ولم تنته إلا سنة (٦٩٠هـ) أي بعد موته بأربع وثلاثين سنةً، فتكون حياة الشاذلي بأكملها ضمن المائتين سنة التي هي زمن الحروب الصليبية، ولا شك أنها تركت أثرًا كبيرًا في نفس الشاذلي وغيره من المسلمين في ذلك العصر، فكان حتمًا عليّ أن أعطي فكرة موجزة عنها.

اصطلح المؤرخون على إطلاق اسم (الحروب الصليبية) على تلك الهجمات والحملات من جانب نصارى أوروبا على العالم الإسلامي في مصر والشام.

وقد كانت هذه الحملات ذات أهداف متعددة، فمنها:

١- الحقد الصليبي، الذي يحمله القساوسة خاصة، والأوروبيون عامة، مما حملهم على شن الحروب المتتالية على العالم الإسلامي لاستئصاله من جذوره، واستبداله بالدين المسيحي.

٢- إنقاذ بيت المقدس الذي هو قبلة النصارى من أيدي المغتصبين المسلمين كما يزعمون.

٣- إنقاذ إخوانهم النصارى في بلاد الشام من العرب وغيرهم الذين استنجدوا بهم.

٤- الطمع في توسيع أملاكهم في الشرق الغني، واستغلال خيرات البلاد المحتلة.

٥- استنجاد صاحب القسطنطينية[1] بملوك أوروبا لتخليصه من الضرائب

---

(١) مدينة يونانية قديمة، بنيت في القرن السابع قبل الميلاد على مضيق البوسفور، ثم أضحت عاصمة الدولة البيزنطية، وسميت (قسطنطينية) نسبة إلى الإمبراطور الروماني (قسطنطين الأول)، الذي جدد بنائها سنة ٣٢٤ للميلاد، وانتقل من مدينة روما إليها، واتخذها مقرا له، فتحها السلطان محمد الثاني العثماني سنة ١٤٥٣م. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ٢١٤، الروض المعطار ص: ٤٨١.

التي فرضها عليه المسلمون.

وغير ذلك من الدوافع[١] التي جعلت النصارى يستغلون ضعف العالم الإسلامي، وتفككه، وصراع السلاطين على السلطة، وكثرة الفرق المنحرفة، وغيرها من الأسباب التي مهدت الطريق لتلك الجيوش الصليبية حتى تحقق غاياتها، وأهدافها الدينية والاقتصادية، وهذه الحملات هي:

١- الحملة الصليبية الأولى سنة(٤٩٠هـ) واستطاعت أن تكون أربع إمارات هي: القدس[٢]، والرها[٣]، وأنطاكية[٤]، وطرابلس[٥][٦].

---

(١) انظر هذه الدوافع في كتاب: الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي: ١/ ٢٩٢.

(٢) هي مدينة الحرم القدسي، وثالث الحرمين الشريفين، كانت تدعى (إيليا)، وهي المدينة التي بناها الرومان بعد هدم (أورشليم) سنة: ٧٠ م. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: ١/ ٢٢٤.

(٣) مدينة بيزنطية تقع في الجزيرة شمالي حران، عند منابع أحد روافد نهر البليخ، وكان اسمها اليوناني (كلرهو) فسماها العرب الرها، وهي تحريف لاسمها اليوناني، وهي اليوم من بلاد تركيا، وتسمى أورفة. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: ١/ ١٨١، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٢٧٣، ومعجم ما استعجم: ٢/ ٦٧٨.

(٤) مدينة يونانية، تقع غربي مدينة حلب، على نهر العاصي، قريبا من مصبه في البحر المتوسط، أسسها القائد (سلوقوس الأول) في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وسماها باسم والده، وجعلها مقر الحكم، ولما استقلت سورية عن الدولة العثمانية دخلت في الأراضي السورية، ثم سلخت عنها سنة ١٩٣٨م، وضمت إلى تركيا مع لواء أسكندرونة. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٧٢، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٣٨.

(٥) اسمها مأخوذ من (تريبوليس)، أي (المدن الثلاثة)، مدينة مشهورة، تقع على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، كانت من المراكز الفكرية والتجارية الهامة في العهد الإسلامي، وقد أقام فيها الصليبيون إمارة دامت نحو قرنين، وهي الآن من مدن الجمهورية اللبنانية، انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ١٢٥، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٣٨٩.

(٦) انظر: الكامل في التاريخ: ٩/ ١٣، والعبر: ٣/ ٣٣٠، وشذرات الذهب: ٣/ ٣٩٦.

٢- الحملة الصليبية الثانية : بدأت سنة (٥٤٣هـ)، وكانت رد فعل لسقوط الرها بأيدي المسلمين، فساروا لاسترداد الرها غير أنها تركت هدفها وحاصرت دمشق بسبعين ألف مقاتل، فخرج إليها أهلها فاقتتلوا قتالًا عظيمًا، انتصر فيه المسلمون فقتلوا من النصارى خلقًا كثيرًا[١].

٣- الحملة الصليبية الثالثة : عندما استعاد صلاح الدين[٢] بيت المقدس، ثارت ثائرة الصليبيين، فاتجهوا بملوكهم صوب بلاد الشام سنة(٥٨٥ هـ)، بتحريض من الرهبان، لاسترجاع بيت المقدس، فدارت عدة معارك كانت سجالًا بين الفريقين، انتهت على وضع الحرب ثلاث سنين وثمانية أشهر، وانتهت أحداثها سنة (٥٨٨هـ)[٣].

٤- الحملة الصليبية الرابعة : وقد كانت وجهتها غزو البلاد المصرية، إلا أنها غيرت خطتها واتجهت إلى القسطنطينية، واستولت عليها سنة (٦٠٠هـ)، وخربوها[٤].

٥- الحملة الصليبية الخامسة : بعد موت صلاح الدين وتفكك وحدة

---

(١) الكامل في التاريخ : ٩/ ٣٥٣، والعبر : ٤/ ١١٦، والبداية والنهاية : ١٦/ ٣٤٨، وشذرات الذهب : ٤/ ١٣٤، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر : ٦/ ٢٨٧.

(٢) هو : السلطان الكبير الملك الناصر صلاح الدين أبو المظفر يوسف بن الأمير نجم الدين أيوب بن شاذي بن مروان بن يعقوب الدويني ثم التكريتي المولد، صاحب الديار المصرية والبلاد الشامية والفراتية واليمنية، تملك بعد نور الدين، واتسعت بلاده، ولد سنة (٥٣٢هـ) عندما كان أبوه متولي تكريت، وكان خليقا للإمارة مهيبا شجاعا حازما مجاهدا كثير الغزو عالي الهمة، كانت دولته نيفا وعشرين سنة توفي سنه (٥٨٩هـ). انظر : سير أعلام النبلاء : ٢١/ ٢٧٨، ووفيات الأعيان : ٧/ ١٣٩

(٣) انظر : الكامل في التاريخ : ١٠/ ١٨١، والعبر : ٤/ ٢٥٥، والبداية والنهاية : ١٦/ ٦٠٧، وشذرات الذهب (٤/ ٢٨٤) والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر : ٦/ ٣٢٢.

(٤) انظر : الكامل في التاريخ : ١٠/ ٢٨٨، والعبر : ٤/ ٣١١، والبداية والنهاية : ١٦/ ٧٢٨، وشذرات الذهب : ٤/ ٣٤٤، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر : ٦/ ٣٤٣.

الدولة الإسلامية، أرسل الصليبيون سنة (٦١٥هـ) حملة، بناء على طلب الصليبيين في بلاد الشام، فوصلت بلاد الشام، وكان هدفها مصر[١].

٦- الحملة الصليبية السادسة: وكانت سنة (٦٢٦هـ)، واستطاعت الاستيلاء على بيت القدس، بدون قتال، وعقدت هدنة لمدة عشر سنوات[٢].

٧- الحملة الصليبية السابعة: وكانت سنة(٦٤٧هـ) بقيادة ملك فرنسا واتجهت إلى مصر[٣].

هذه هي الحملات الصليبية السبع، التي كان لها الضرر الكبير كلما ضعف أمر المسلمين، واختلفت كلمتهم، وتنافس سلاطينهم على السلطة، أما إذا اتحدوا تحت قيادة واحدة، ورجعوا إلى دينهم فإن النصر حليفهم، والهزيمة والدائرة على عدوهم.

والذي يهمنا من تلك الحملات، وما يتبعها من غزوات هي التي كانت في القرن السابع الهجري، وهو قرن أبي الحسن الشاذلي، وسوف أشير هنا إلى أبرزها:

- في سنة (٦١٥هـ) توجه النصارى إلى مصر، ونزل جيشهم قرب دمياط[٤]، وأخذوا برج السلسلة[٥] وكان حصنًا منيعًا، وهو كالقفل على ديار

(١) انظر: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٧٣، والعبر: ٥/ ٥٢، والبداية والنهاية: ١٧/ ٧٠، وشذرات الذهب: ٥/ ٦٦، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: ٦/ ٣٣٥.

(٢) انظر: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٤٨١، والعبر: ٥/ ١٠٤، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٧٣، وشذرات الذهب: ٥/ ١١٨، والتاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: ٦/ ٣٣٦.

(٣) وسيأتي الحديث عنها عند الحديث عن أوضاع مصر الداخلية.

(٤) دمياط: مدينة قديمة بمصر، من شمالها يصب النيل في البحر، أمر المتوكل ببنائها. انظر معجم البلدان: ٢/ ٤٧٢، والروض المعطار: ص: ٢٥٧.

(٥) وصفته: أنه في وسط جزيرة في النيل عند انتهائه إلى البحر، ومن هذا البرج إلى دمياط- وهو على شاطئ البحر وحافة النيل- سلسلة، ومنه إلى الجانب الآخر سلسلة أخرى، ليمنع دخول المراكب من البحر إلى النيل. انظر البداية والنهاية: ١٧/ ٧١.

مصر، ثم أخذوا دمياط، ودخلوها بالأمان فغدروا بأهلها، وقتلوا رجالها، وسبوا نساءها وأطفالها، واستولوا على دمياط، ثم اتجهوا إلى القاهرة لكنهم فشلوا وطلبوا الصلح، واستمرت حتى سنة(٦١٨هـ)، وهذه هي الحملة الصليبية الخامسة[١].

- وفي سنة (٦١٨هـ) استرد المسلمون دمياط، بعد أن خرج النصارى منها بسبب قلة الأقوات، وحصار المسلمين لهم، حتى أنابوا إلى المصالحة بلا معاوضة[٢].

- وفي سنة (٦٢٥هـ) قدمت طائفة كبيرة من الفرنج عن طريق البحر فاستولوا على المدن الساحلية من بلاد الشام، وقويت شوكتهم، وطمعوا في الاستيلاء على بعض البلاد، وساعدهم على ذلك التفرق والاختلاف الذي أصاب ملوك بني أيوب، فوقع الصلح بينهم وبين الملك الكامل[٣] على تسليم بيت المقدس لهم، وكان ذلك في سنة(٦٢٦هـ).

- وفي سنة (٦٤٧هـ) هجمت الفرنج على دمياط، فهرب من كان فيها من الجند والعامة، واستحوذ الفرنج على الثغر، وقتلوا خلقًا كثيرًا من المسلمين، ثم قرروا الزحف إلى داخل البلاد، عن طريق محاذاة النيل - المليئة بالترع والقنوات- مما جعلهم يتعرضون لهجمات كثيرة من قبل المسلمين، حتى

---

(١) انظر البداية والنهاية: ١٧/ ٧٠.

(٢) انظر: الكامل: ٩/ ٣١٧، والذيل على الروضتين ص:١٢٨، والبداية والنهاية: ١٧/ ١٠٦.

(٣) هو: أبو المعالي محمد بن الملك العادل الأيوبي، الملقب بالملك الكامل، أعطاه أبوه الديار المصرية، ثم ضم إليها عددًا من البلاد، كان عاقلًا مهيبًا، يحب العلماء، وله مواقف مشهورة في الجهاد، توفي سنة (٦٣٥هـ).
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء: ٢٢/ ١٢٧، والبداية والنهاية: ١٧/ ٢٣٥، وشذرات الذهب: ٥/ ١٧١.

وصلوا إلى مدينة المنصورة[1]، فشنوا هجومًا على أهلها، وأوغلوا في طرقاتها، فالتحم بهم المسلمون في دروب المنصورة، وأوسعوهم قتلًا، حتى انتهت المعركة بهزيمة الصليبيين، وكان عدد ضحايا الصليبيين بضعة آلاف، حتى سميت مقبرة الجيش الصليبي، وكانت أول ابتداء النصر على الجيش الصليبي، وإخراجه بعد ذلك من دمياط، في تلك المرحلة وصل توران شاه[2] ابن الملك الصالح أيوب إلى المنصورة في سنة(٦٤٧هـ) بعد أن أُعلن سلطانًا على مصر، فازداد المسلمون قوة إلى قوتهم، وأخذ الصليبيون يفاوضون المسلمين في سنة (٦٤٨هـ) في ترك دمياط مقابل إعادة بيت المقدس إلى الصليبيين، وتركهم ينسحبون انسحابًا آمنًا من مصر، لكن توران شاه رفض هذا العرض، فأخذ النصارى في الانسحاب من المنصورة إلى دمياط، وتعقبهم المسلمون، فكسروهم على ثغر دمياط، فقتل منهم ثلاثين ألفًا، وقيل: مائة ألف، حتى إنهم أسروا ملكهم، وغنموا شيئًا كثيرًا[3]، وإنما أفضت في هذه

---

(١) مدينة في الدلتا المصرية، بناها الملك العادل سنة ٦١٦هـ عندما ملك الفرنج مدينة دمياط، فنزل في موضع هذه البلدة، وخيم به، وبنى قصرًا لسكناه، وأمر من معه من الأمراء والعساكر بالبناء، فبنى هناك عدّة دور ونصبت الأسواق وأدار عليها سورًا مما يلي البحر، وستره بالآلات الحربية والستائر، وما تزال قائمة إلى الآن. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٢٦٥، والمواعظ والاعتبار: ١/ ٢٩١.

(٢) هو: الملك المعظم تورانشاه بن الملك الصالح أيوب بن الملك الكامل، ثامن سلاطين الدولة الأيوبية بمصر وآخرهم، قاتل الفرنج، واسترد دمياط، مدة سلطنته نحو أربعين يومًا، قتل سنة(٦٤٨هـ).
انظر ترجمته في: ذيل الروضتين ص: ١٨٥، وسير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٩٣، وفوات الوفيات: ١/ ٢٦٣.

(٣) انظر: العبر: ٥/ ١٩٣، والبداية والنهاية: ١٧/ ٣٠٧، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٣٧، ومرآة الجنان: ٤/ ١١٧، وتاريخ ابن خلدون: ٥/ ٤١٦، والنجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة: ٦/ ٣٣٠، ٣٦٤.

المعركة لأن أتباع الشاذلية يذكرون أن أبا الحسن الشاذلي قد شهد هذه المعركة[١]، وسيأتي ذكرها.

هذه بعض أهم الأحداث والمعارك التي نتجت عن الغزو الصليبي لبلاد المسلمين- في عهد أبي الحسن الشاذلي وقبله بقليل- وقد استمر خطره طيلة القرن السابع، ولكن الله تعالى منّ بكرمه على المسلمين بهزيمة الصليبيين وطردهم من بلاد مصر والشام، بعدما تولى المماليك السلطة في الشام ومصر، فقضوا على ما بقي للصليبيين من آثار في بلاد الشام.

ولا يفوتنا أن نذكر أن الصليبيين لم تكن أنظارهم موجهه إلى مصر والشام فقط، بل كانت هناك الحروب في الأندلس - وسيأتي ذكر بعض منها- والتي كان المسلمون يعيشون في تمزق وحروب بينهم، حتى كانت أغلب الحروب في صالح النصارى، إلى أن سقطت الأندلس وسلبت بعد أن ملكوها قرونًا طويلة[٢].

تلك صورة موجزة للصراع بين المسلمين والصليبيين في فترة من فترات التاريخ.

٤- كثرة الدويلات والولايات، والتناحر بين حكامها المسلمين:

القرن السابع الهجري من أحلك العصور الإسلامية التي مرت على المسلمين، بسبب تمزق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متناثرة في آسيا، وشمال أفريقيا، والأندلس، وليس بينها إلا العداء، والحروب التي يسعى كل طرف فيها لزيادة رقعة دولته، هذا فضلًا عن ظهور كثير من الفرق الضالة التي

---

(١) ذكر ذلك علي سالم عمار في كتابه (أبو الحسن الشاذلي حياته وتصوفه...) ص: ٦٩، وانظر إلى ما يشير إلى ذلك في لطائف المنن ص: ١١٠، والمفاخر العلية ص: ٣٧، ودرة الأسرار ص: ١٢٦.

(٢) انظر بعض تلك الحروب في: مرآة الجنان: ٤/ ١٦١، ونفح الطيب للمقري: ١/ ٤٤٦.

تنتسب إلى الإسلام، وهي تسعى إلى هدمه، مرة بترويج معتقداتها، عن طريق وضع أيديها على بعض بلاد المسلمين، أو عن طريق تأليف الكتب، أو عن طريق التعاون مع أعداء الإسلام من أهل الكتاب وغيرهم، والذي يهمنا من تلك الدول، هي الدول التي كانت في المغرب، وتونس، ومصر، فإن تلك الدول هي التي حل بها الشاذلي، وبها نشأ، وكان يتنقل بينها، وكان لها أثر في حياته، ولذلك سوف يكون فيها شيء من التفصيل.

١- المغرب الأقصى:

حكم الموحدون المغرب الأقصى وبلاد الأندلس في القرن السابع وما قبله، وكان مبدأ أمرهم على يد محمد بن تومرت[١]، الذي حمل الناس على القول بالتأويل والأخذ بقول الأشاعرة[٢] في جميع العقائد، والقول بمقولة الإمامية[٣]

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودى البربرى، المدعي أنه علوي حسني وأنه المهدي، رحل إلى المشرق ولقي الغزالي وطائفة، وحصل فنًا من العلم والأصول والكلام، ولكن جره إقدامه وجرأته إلى حب الرئاسة والظهور وارتكاب المحظور ودعوى الكذب والزور من أنه حسني وهو هرغي بربري وأنه إمام معصوم، وقد أخذ يدعو لمبادئه حتى كثر أتباعه، وقامت بعد ذلك دولة الموحدين على يد تلميذه عبد المؤمن بن علي، وقد مات سنة (٥٢٤هـ). انظر عنه: المعجب: ١/ ١٧٨-١٩٤، والعبر: ٤/ ٥٧، وسير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٣٩، والبداية والنهاية: ٢/ ١٨٦.

(٢) الأشاعرة: هم أتباع أبي الحسن الأشعري الذي هم على مذهبه بعد رجوعه عن الاعتزال وقبل أن يرجع إلى معتقد السلف، وهم لا يثبتون من الصفات إلا سبعًا، ويؤولون بقية الصفات، ويصرفونها عن ظاهرها بتأويلات عقلية، وينفون عن الله علو الذات، ويقولون الإيمان هو التصديق، ولهم خلافات أخرى، وهم مع ذلك يوافقون أهل السنة في غالب أصول الاعتقاد، انظر من كتبهم: الإرشاد للجويني، والمحصل للرازي، والمواقف للإيجي، وانظر الملل والنحل: ١/ ٨١.

(٣) الإمامية: هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه، نصًا ظاهرًا، وتعيينًا صادقًا من غير تعريض بالوصف، ومن عقائدهم القول بعصمة علي والأئمة من بعده، ولقب الإمامية كان يطلق في أول الأمر على مجموعة من الفرق الشيعية ثم صار لقبًا مختصًا بالاثني عشرية. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٨٦، والملل والنحل: ١/ ١٦٢، ومقدمة ابن خلدون: ١/ ٢٠١.

من الشيعة[١] في عصمة الإمام، وقد بايعه أصحابه على ذلك، ولقبوه بالمهدي، وأخذ ينشر مقولته ويحارب الناس على ذلك، ولم يملك شيئا من المدائن، إنما مهد الأمور، وقرر القواعد، فبغته الموت سنة (٥٢٤هـ)، وكانت الفتوحات والممالك لعبد المؤمن بن علي[٢] الخليفة بعده، الذي أرسى حكم الموحدين، ثم تولى الحكم بعده ابنه يوسف[٣]، ثم تولى بعده ابنه يعقوب[٤] الذي اشتهر بالزهد، والعدل، والجهاد، حتى كثرت الفتوحات في عهده، ثم توفي سنة (٥٩٥هـ)، بعد ولادة الشاذلي بسنتين، وتولى بعده ابنه محمد،

(١) الشيعة: هم الذين شايعوا عليًا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًا ووصية، إما جليًا وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده... انظر: الملل والنحل(١٢٧٧)، ومقالات الإسلاميين: ١/ ٦٥، والتبصرة في أصول الدين ص: ١٦.

(٢) هو: عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي التلمساني، وكان ينتسب إلى قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ولد سنة(٤٨٧هـ)، وقام نائبا عن محمد بن تومرت المعروف بالمهدي، وأسس دولة الموحدين، وامتدت مملكته إلى المغرب الأقصى والأدنى وبلاد افريقية وكثير من بلاد الأندلس وتسمى بأمير المؤمنين، توفي سنة (٥٥٨هـ)، وكانت مدة ولايته(٣٧ سنة). انظر عنه: المعجب: ١/ ١٩٤-٢٥٣، وسير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٣٦٨، والعبر: ٤/ ٥٧، والبداية والنهاية: ١٢/ ١٨٧، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٠٥.

(٣) هو: أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن، اتفق الموحدون على مبايعته بعد أبيه، كانت له عناية بالعلم وأهله، وكان كثير الجهاد، قُتل مطعونًا بعد معركة مع النصارى في الأندلس سنة(٥٨٠هـ). انظر عنه: المعجب: ١/ ٢٣٦-٢٦٠، وفيات الأعيان: ٧/ ١٣٤، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣١٩.

(٤) هو: المنصور أبو يوسف يعقوب بن السلطان يوسف، خرج عليه ابن غانية في تونس فخرج إليه فكسره واسترد تونس، ثم قتل في طريقه فأسرف، ثم ندم وتزهد وتقشف وجالس الصلحاء والمحدثين ومال إلى الظاهر وأعرض عن المالكية وأحرق ما لايحصى من كتب الفروع وكان لا يقول بالعصمة في بن تومرت، واختلفوا في مكان موته. انظر عنه: المعجب: ١/ ٢٦١، وسير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣١١، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٢٥، ٢٥٨.

الملقب بالناصر لدين اللَّه[1]، الذي جيّش الجيوش لغزو النصارى في بلاد الأندلس سنة(٦٠٩هـ)، فجمع من أهل المغرب والأندلس ستمائة ألف مقاتل وكان الناصر قد أعجبه ما رأى من كثرة جنوده وأيقن بالظفر، فهزمهم النصارى، واستولى النصارى على أغلب الأندلس[2].

بعد ذلك توفي الناصر سنة (٦١٠هـ)، و بويع ابنه يوسف وهو ابن ست عشرة سنة ولقب المستنصر باللَّه وغلب عليه مشيخة الموحدين فقاموا بأمره، واشتغل المستنصر عن التدبير بما يقتضيه الشباب، وازداد استيلاء النصارى على معاقل المسلمين في الأندلس، وخرج بنو مرين[3] عليه وهزموا جيشه، وخرج بناحية فاس[4] رجل من العبيديين انتسب للعاضد وتسمى بالمهدي، وفي دولة المستنصر هذا فشل أمر الموحدين وذهبت ريحهم وأشرفت دولتهم على الهرم[5].

---

(١) هو: أبو عبد اللَّه محمد بن يعقوب بن يوسف، بويع له بعهد أبيه إليه في سنة (٥٩٥هـ) بعد وفاة أبيه، وكان عمره سبعة عشر، وكانت وفاته سنة (٦١٠هـ) فكانت مدة ولايته ست عشرة سنة إلا أشهرا، وكثرة القلاقل في بلاده، حتى آلت إلى هزيمته في معركة العقاب على يد النصارى. انظر عنه: المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ١/ ٣٠٧-٣٢٣، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣١، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٧/ ١٥.

(٢) انظر عن هذه المعركة: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٦، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢٢٣.

(٣) تأسست دولة بني مرين في المغرب الأقصى على يد عبد الحق بن محي المريني، الذي قاتل الموحدين، وانتصر عليهم، ثم توفي سنة(٦٢٤هـ)، واستمرت هذه الدولة قرابة قرنين ونصف، إلى أن سقطت سنة(٨٦٩هـ). انظر عن هذه الدولة: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية لعلي ابن أبي زرع الفاسي، والأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس له أيضًا: ٢٣١-٣٨٦، ونفح الطيب: ٤/ ٣٨٥.

(٤) مدينة من أهم مدن المغرب الأقصى، بناها إدريس بن عبداللَّه بن الحسن المثنى، سنة ١٧٢هـ، أول ملوك الأدارسة، كانت عاصمة لعدة دول في المغرب، ثم تحولت العاصمة منها إلى الرباط. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ١٧٠، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٤٣٤.

(٥) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٧، ومآثر الإنافة: ٢/ ٧٧.

ولما مات المستنصر في الأضحى من سنة (٦٢٠هـ)، ولم يكن له ولد اجتمع الموحدون على تولية عم أبيه أبي محمد عبد الواحد المخلوع[١] أخي المنصور، وكان شيخًا قد تجاوز الستين عامًا، ولم يدم ملكه إلا عدة شهور عندما خرج عليه ابن أخيه أبو محمد عبد اللّٰه بن يعقوب المنصور فدعا لنفسه وتلقب بالعادل، ووصل خبر ذلك لمراكش[٢] فاضطرب الموحدون وباينوا المخلوع ثم قتلوه سنة (٦٢١هـ)، وبعثوا ببيعتهم إلى العادل بالأندلس فسار العادل إلى مراكش فدخلها، وفي عهده اختلت الأحوال بالأندلس والمغرب، حتى آلت الأمور إلى خلعه، وقتله خنقًا سنة (٦٢٤هـ)[٣].

في هذه الأثناء كان أخوه إدريس بإشبيليه[٤] من الأندلس فلما بلغه انتقاض الموحدين والعرب على أخيه وتلاشي أمره دعا لنفسه بإشبيلية وبايعه أهل الأندلس، والموحدون في مراكش، ولقب بالمأمون، ثم لما انفصل البريد ببيعته من مراكش ندم الموحدون على ذلك لما يعلمونه من شهامته وصرامته، وتخوفوا أن يأخذهم بدم عمه عبد الواحد المخلوع ثم أخيه عبد اللّٰه العادل،

---

(١) هو: أبو محمد عبد الواحد بن يوسف بن عبد المؤمن اتفق أرباب الدولة على تولية لكبر سنه، فلم يحسن التدبير ولا دارى أهل دولته فخلعوه وخنقوه بعد تسعة اشهر من ولايته. انظر عنه: المعجب: ١/ ٣٢٩، وتاريخ ابن خلدون: ٦ /٣٣٨، ووفيات الأعيان: ٧/ ١٦.

(٢) من أكبر مدن المغرب، تقع في جنوبي البلاد نحو الغرب، في سفوح جبال الأطلس. بناها يوسف بن تاشفين سنة: ٤٧٠ هـ، وجعلها عاصمة له ولأعقابه من بعده، ثم ظلت من أهم المدن إلى اليوم. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ٣٠٣، ومعجم البلدان: ٤/ ٨١.

(٣) انظر ابن خلدون: ٦/ ٣٣٩.

(٤) مدينة كبيرة بالأندلس، وقد دعاها المسلمون من جند الشام (حمص)، تقع غربي مدينة غرناطة على نهر الوادي الكبير، سقطت بأيدي الأسبان سنة: ١٢٤٨م. ينسب إليها عدد كبير من العلماء منهم: أبو بكر محمد بن عبداللّٰه الشهير بابن العربي المعافري الأشبيلي. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٤١، ومعجم البلدان: ١/ ١٣٠.

فاتفق رأيهم على مبايعة يحيى بن الناصر بن المنصور، وهو شاب غر، وإنما وقع اختيارهم عليه ليكون أطوع لهم فإن سِنه يومئذ كانت ست عشر سنة.

لأجل ذلك تأخر قدوم المأمون إلى مراكش وبقي بالأندلس، وأقام يحيى بمراكش واستتب أمره بها بعض الشيء، ثم اضطربت الأحوال على يحيى وانتقضت البلاد وغلت الأسعار وعم الخراب والفساد بلاد المغرب واستحوذ بنو مرين على ضواحيه وضايقوا الموحدين في كثير من أمصاره، ونبغت الثوار في الأقطار.

أما المأمون فلما بلغه أن الموحدين قد نكثوا بيعته وبايعوا ابن أخيه يحيى، غضب لذلك ثم كتب من حينه إلى ملك النصارى بالأندلس يستنصره على الموحدين ويسأله أن يبعث له جيشا من الفرنج يجوز بهم إلى العدوة لقتال يحيى ومن معه من الموحدين فشرط عليه ملك النصارى أن يعطيه عشرة حصون مما يلي بلاده يختارها هو وأن يبني بمراكش إذا دخلها لجيش النصارى الذين معه كنيسة يظهرون بها دينهم ويضربون فيها نواقيسهم لصلواتهم وأن من أسلم منهم لا يقبل منه إسلامه ويرد إلى إخوانه فيحكمون فيه بأحكامهم إلى غير ذلك فأسعفه المأمون في جميع ما طلبه منه، فكان أول من أدخل عسكر الفرنج أرض المغرب واستخدمهم بها.

أما يحيى بن الناصر صاحب مراكش فقد جيّش الجيوش لملاقاة عمه المأمون وملك النصارى، فالتقى الجيشان وانهزم يحي ومن معه، ثم استولى المأمون على مراكش، وأخذ يحي بن الناصر يشن الغارات عليه كل ما سنحت له الفرصة، وقد توفي المأمون سنة (٦٢٩هـ)، وكانت أيامه أيام شقاء وعناء ومنازعة، افترقت دولة الموحدين فيها فرقتين: فرقة معه، وفرقة مع يحيى بن الناصر، وكان محق دولة الموحدين واستئصال أركانها وذهاب نخوتها على يده، وفي عهده خرجت بلاد الأندلس كلها من ملك الموحدين.

ثم تولى بعده ابنه عبد الواحد بن إدريس وتلقب بالرشيد ودخل إلى مراكش فبايعوه، ولم تستتب له الأمور، فقد كثر الخارجين عليه من أهل بيته، ومن خارج بيته، فكانت دولته ممزقة، لا يستتب الأمر في جهة إلا وينقلب بعد رحيل السلطان عنها، وبقى حتى توفي سنة (٦٤٠هـ).

هذا ما حصل في بلاد المغرب الأقصى التي هي منشأ الشاذلي، **وإنما أفضت في الكلام عليها لأنه فيها وُلد، وبها ترعرع، ولم يخرج منها إلا وقد تكونت شخصيته**، ولا شك أن تلك الأحداث التي ألمّت بدولة الموحدين كان لها الأثر البارز على توجه الشاذلي، وفكره.

٢- تونس:

مدينة تونس هي المحطة الثانية التي توجه إليها أبو الحسن الشاذلي، فكان لزامًا بحث الأوضاع السياسية التي كانت تدور في تلك الجهة من العالم الإسلامي.

الذي يهمنا في أمر تونس هي الحقبة التي وافقت حياة الشاذلي حتى سفره إلى المحطة الأخيرة، أي سفره إلى البلاد المصرية، وهي مابين سنة (٥٩٣هـ) إلى سنة (٦٤٢هـ).

والملاحظ على البلاد التونسية يجد فيها الأمور التالية:

١- كونها تابعة لدولة الموحدين من أول دخول الموحدين إليها سنة (٥٥٤هـ)[١] حتى استقلال الحفصيين[٢] بها سنة (٦٢٦هـ).

٢- كونها تحت ولاية الحفصيين إما تبعًا للموحدين وذلك من سنة (٦٠٣هـ) حتى سنة (٦٢٦هـ)، وأما استقلالا من سنة(٦٢٦هـ) حتى سقوط دولة

---

(١) انظر الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢ / ١٣٧.

(٢) انظر عن خبر دولة بني حفص ملوك أفريقية ومبدأ أمرهم وتصاريف أحوالهم في تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٧٠، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢ / ٨٥.

الحفصيين سنة (٩٨١هـ).

٣- الحروب الكثيرة بين الولاة في تونس وبين ابن غانية[١]، ابتداء من سنة (٥٨٠هـ) حتى هلك سنة(٦٣١هـ) وانقطع عقبه فانقطع ذكره.

ونظرًا لطول ولاية الحفصيين لتونس والتي امتدت من سنة (٦٠٣هـ) عندما كان عمر أبي الحسن الشاذلي عشر سنين حتى وفاته سنة (٦٥٦هـ)، وامتدادها بعد ذلك بقرون، فإن الذي يهمنا في تلك البلاد من الناحية السياسية هو البحث عن دولة الحفصيين، التي عاصرها أبو الحسن الشاذلي.

كانت بداية ظهور الحفصيين ملوك تونس ترجع إلى جدهم أبى حفص عمر بن يحيى[٢]، إلا أن بداية ولاية هذا البيت لبلاد أفريقية بدأت عندما سار

---

(١) يرجع بني غانية إلى علي المسوفي، الذي كان من رجالات المرابطين، وشجعانهم، وكان مقدما عند يوسف بن تاشفين لمكانه في قومه، وقد ولي ابناه يحي ومحمد على بعض بلاد الأندلس، ولما سقطت دولة المرابطين على يد الموحدين ملك بني غانية بعض الجزر في الأندلس إلى أن حان ضعف من أمر الموحدين فأخذوا يشنون الغارات على أفريقية على يد علي بن إسحاق بن محمد بن علي المسوفي في عهد المنصور، والناصر، ثم على يد يحي أخيه علي الذي استمر في مقاتلت الحفصيين إلى أن هلك سنة (٦٣١هـ) وانقطع عقبه فانقطع ذكره.
انظر فتنة ابن غانية وما حصل بينه وبين الموحدين، والحفصيين من حروب في تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٥٢ -٢٦٤، ٣٨٢، والمعجب ص: ٢٦٧.

(٢) هو: الشيخ أبو حفص عمر بن يحيى الهنتاتي، جد الملوك الحفصيين، أصحاب تونس وإفريقية، يرجع إلى قبيلة هنتاتة، التي هي من أعظم قبائل المصامدة، وهم السابقون للقيام بدعوة المهدي، والممهدون لأمره، وأمر عبد المؤمن من بعده، ويرجع الموحدون نسبه إلى سالم بن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب فهو قرشي وقع في المصامدة والتحم بهم، وكان من صحابة المهدي العشرة، وكان يسمى بين الموحدين بالشيخ، وكان الحل والعقد في المهمات إليه سائر أيام عبد المؤمن وابنه يوسف ولما انصرف من قرطبة إلى مراكش سنة (٥٧١هـ)هلك في طريقه بسلا ودفن بها. انظر عنه: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٧٠، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢ / ٨٥.

الناصر محمد بن يعقوب إلى أفريقية، وكان بصحبته أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص جد الملوك الحفصيين لقتال ابن غانية عام (٦٠١هـ)، الذي كان قد استولى على تونس، فاحتشدت جيوش الناصر وجيوش ابن غانية للقتال، وتمكن الناصر من سحق تلك الجيوش، وطرد ابن غانية من تونس وملاحقته، ولما كان رمضان من سنة (٦٠٣هـ) أشاع الناصر الحركة إلى المغرب، واستخلف على أفريقية أبا محمد عبد الواحد ابن الشيخ أبي حفص، بعد مراجعة وامتناع، فمن هنا ورثت الملوك الحفصيون سلطنة تونس وأفريقية، وأخذ الشيخ أبو محمد عبد الواحد بدوره نائبًا عن الخليفة الناصر السعي في استقرار الأمور في بلاد إفريقية، فأخذ في مطاردة ابن غانية وإلحاق الهزائم به حتى خمدت فتنته في عهده، واستقرت له الأمور في بلاد تونس، واستمر واليًا عليها حتى توفي عام (٦١٨هـ)[1].

وبعد وفاته بايع الموحدون بإفريقية ابنه أبا زيد عبد الرحمن، فقام بالأمر، و أفاض العطاء، ومهد النواحي، ورتب الأمور حتى ورد كتاب المنتصر من المغرب لثلاثة أشهر من ولايته بتأخيره، وتولية السيد أبي العلاء الأكبر مكانه، وهو إدريس بن يوسف بن عبد المؤمن، فقدم إفريقية في ذي القعدة سنة (٦١٨هـ)، ووالى الهزائم على ابن غانية الثائر بإفريقية، حتى شرد إلى الصحراء، وأقام أبو العلاء بإفريقية إلى أن توفي بتونس منها في شعبان سنة(٦٢٠هـ)، واستولى على إفريقية بعده ابنه أبو زيد بن إدريس، وساءت سيرته في الناس، وأقام على ذلك إلى دولة العادل عبد اللّٰه بن المنصور صاحب مراكش فعزله، وولى مكانه عبد اللّٰه بن عبد الواحد بن أبي حفص، الذي كان أبوه نائبا لآل عبد المؤمن على أفريقية قبل أبي العلاء وابنه، ثم غلب عليه أخوه

(١) انظر عنه: تاريخ ابن خلدون:٦ / ٣٧٣، المعجب:١/ ٣١٨، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢ / ٢١٦.

أبو زكريا يحيى بن عبد الواحد، وتملك أفريقية وتونس، ولما اشتغل عنه بنو عبد المؤمن بأنفسهم، وضعفت دولتهم استقل بأفريقية، وخلع طاعة بني عبد المؤمن، وامتدت أيامه، مع أن دولة بني أبي حفص كانت فرعًا من دولة بني عبد المؤمن وشعبةً منها، وصرف عزمه أولا إلى مدافعة ابن غانية عن نواحي أعماله، ثم أخذ في ضم المغرب الأوسط وولى عليها ابنه، وكان يباشر الأمور بنفسه ولا يركن إلى أحد، وكان كثيرا ما يستتر بالليل ويخرج الأموال، ويقصد مواضع الفقراء والأيتام، وعم جميع المستحقين بالعطاء، وكان محافظًا على الصلوات، مشهورا بالعدل، إلى أن توفي سنة (٦٤٧هـ)[١].

وبويع بعده ابنه ولى عهده المستنصر بالله أبو عبد الله محمد بن أبي زكريا، وهو أول من تلقب من الحفصيين بألقاب الخلافة، وانتهى أمره إلى أن بويع له بمكة، وبعث بالبيعة إليه[٢]، وتداول ملك أفريقية بنوه من بعده، واستبدوا بها واقتطعوها عن نظر بني عبد المؤمن أصحاب مراكش فلم تعد إليهم بعد، حتى سقطت هذه الدولة سنة(٩٨١هـ).

٣- مصر:

أما في مصر- حيث كانت هي المحطة الأخيرة التي استقر بها الشاذلي، وعلا فيها صيته، وارتسم فيها منهجه، وكثر فيها أتباعه، وبها مات- فإن الحالة السياسية فيها تشبه ما سبق ذكره عن بلاد المغرب- فإن القرن السابع الهجري فيها شهد عهدين من الحكم:

العهد الأول: حكم الأيوبيين الذي أسسه صلاح الدين الأيوبي عام

---

(١) انظر عنه: فوات الوفيات: ٢/ ٦١٤-٦١٥، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/٢٢٨، والمغرب الأقصى: ٣ /٢٨، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٨٢ ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٣/ ١٥٣.

(٢) انظر: مآثر الإنافة: ٢ / ١٠٠، و نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢ / ٢٠١.

(٥٦٧هـ) حيث إنه امتدادٌ لهم، وقد كان القرن السادس الهجري عصر انتصارات أحرزتها الدولة الأيوبية في مجالات الحياة المختلفة لاسيما الحياة السياسية.

فقد عمل صلاح الدين الأيوبي منذ أن دانت له السلطة في مصر بعد وفاة آخر خلفاء الدولة الفاطمية(١) على القضاء على الفرقة السياسية، والفكرية، والعقائدية، فأغلق مدارس التشيع، وبدأ بتوحيد القوى الإسلامية، ونادى بإعلان الجهاد في سبيل اللّٰه تحت قيادته، فكان نتيجة لذلك أن حرر القدس من براثن الصليبيين عام (٥٨٣هـ) حيث احتلوها عام (٤٩٢هـ).

إلا أن هذا الإصلاح الكبير على يد صلاح الدين الأيوبي ما لبث أن ضعف بعد موته، فحدث التنازع على السلطة بين أولاده وبين أخيه العادل، إلا أن عمهم العادل أبا بكر استولى على تلك الممالك، وأزاح أولاد أخيه صلاح الدين، واستمر ملكه من سنة (٥٩٧هـ) إلى سنة (٦١٥هـ) على البلاد المصرية والشامية، وقسم العادل أخو صلاح الدين بعد ما دانت له الأمور الممالك في أولاده من سنين عديدة قبل مماته، وصار هو يتنقل في ممالك أولاده، والعمدة في كل الممالك عليه، فلما توفي ثبت كل منهم في المملكة التي أعطاه إياها أبوه، واتفقوا اتفاقا حسنا لم يجر بينهم من الاختلاف ما جرى العادة أن يجري بين أولاد الملوك بعد آبائهم، بل كانوا كالنفس الواحدة كل منهم يثق بالآخر(٢)، وكانت مصر قبل وفاة الملك العادل وبعد وفاته في يد ابنه الكامل فقد تملكها أربعين سنة، شطرها في أيام والده، وكان محبا للحديث وأهله،

---

(١) هو: الخليفة العاضد، واسمه: عبد اللّٰه، ويكنى بأبي محمد بن يوسف، وكانت ولادته عام (٥٤٦هـ) ووفاته عام (٥٦٧هـ). انظر عنه: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٥، والبداية والنهاية: ١٢/ ٢٦٤، وأخبار بني عبيد: ١/ ١٠٨.

(٢) انظر: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٩٤، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٦/ ٢٢٧.

حريصا على حفظه، ونقله، وللعلم عنده شرف، وكانت له المواقف المشهودة في الجهاد بدمياط، وإنفاق الأموال الكثيرة في طرد العدو، وكانت مدة إقامتهم في بلاد الإسلام ما بين الشام والديار المصرية أربعين شهرًا وأربعة عشر يوما[(١)].

أما علاقة الكامل مع إخوته في بلاد الشام فما لبث بعد اتفاق كلمتهم أن تنافرت قلوبهم، واختلفت كلمتهم، فقد ساءت العلاقة بينهم فدارت الحروب بينهم حتى سيطر على جميع مماليك إخوته، ولما جاء عام (٦٣٥هـ)[(٢)] اتسعت دولة الملك الكامل حيث شملت مصر والشام والحجاز واليمن، ووزع دولته بين أبنائه، ولم يزل في علو شأنه وعظيم سلطانه إلى أن مرض بعد أخذه دمشق عام (٦٣٥هـ)، ولما مات الملك الكامل اختلف أولاده على الملك حتى تفرد بها ابنه الصالح أيوب[(٣)]، ولما هجمت الفرنج على دمياط وهي الحملة السابعة- وقد سبق ذكرها- توجه الملك الصالح أيوب من دمشق إلى الديار المصرية لقتالهم، ولما حل بالديار المصرية قوي به المرض فمات عام (٦٤٧هـ).

وتولى بعده ابنه توران شاه، الذي ركب من دمشق وقاتل الفرنج فكسرهم، وقتل منهم ثلاثين ألفا، وذلك في أول سنة (٦٤٨هـ)، ثم قتلوه بعد شهرين من ملكه، ضربه عز الدين أيبك التركماني[(٤)] في يده فقطع بعض أصابعه، فهرب

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/ ١٢٧.

(٢) انظر عن هذه الحروب: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٤٨٢، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٦/ ٢٣٣.

(٣) هو: نجم الدين أيوب بن الكامل ناصر الدين محمد بن العادل، ولد بالقاهرة سنة (٦٠٣هـ) وتولى السلطة في مصر عام (٦٣٧هـ)، وكان مهيبًا، ساس المملكة على أحسن وجه، توفي سنة (٦٤٧هـ). انظر عنه: البداية والنهاية: ١٣/ ١٤٩، وحسن المحاضرة: ٢/ ٣٤-٣٦.

(٤) هو: أيبك بن عبد اللّه الصالحي الملك المعز عز الدين المعروف بالتركماني كان مملوك =

إلى قصر من خشب في المخيم فحاصروه فيه، وأحرقوه عليه فخرج من بابه مستجيرا برسول الخليفة، فلم يقبلوا منه فهرب إلى النيل فانغمر فيه، ثم خرج فقتل سريعا شر قتلة، وداسوه بأرجلهم ودفن كالجيفة[1]، واستولت زوجة أبيه شجرة الدر[2] على الملك، وبقتل توران شاه انتهى العهد الأول من الحكم في مصر وهو الحكم الأيوبي، وابتدأ العهد الثاني وهو الحكم المملوكي، كل هذه الأحداث حدثت والشاذلي في مصر قبل وفاته بثماني سنين.

العهد الثاني: حكم المماليك:

عاصر أبو الحسن الشاذلي ثماني سنين من دولة المماليك، التي امتدت من سنة (٦٤٨هـ) إلى سنة (٩٢٣هـ) لما سقطت مصر بأيدي العثمانيين، وسبب بروز المماليك وتقلدهم مناصب رفيعة في دولة بني أيوب تبدأ بحرص الملك الصالح أيوب على تكوين عصبية لنفسه، يعتمد عليها في الاحتفاظ بإمارته، أو في صد عدوان جيرانه، ولم يجد وسيلة لتحقيق هدفه إلا عن طريق الإكثار من شراء المماليك- أو الرقيق الأبيض- فاشترى منهم أعدادًا كثيرة، وعني بتدريبهم ليكونوا له عدة وسندًا، بل إن الملك الصالح أيوب تميز عن غيره من

= الملك الصالح نجم الدين أيوب، فلما قتل المعظم توران شاه ابن الملك الصالح اتفق المماليك وسلطنوه سنة (٦٤٨هـ)، واستبد بالأمور مع وصايته على موسى ابن الناصر الأيوبي حتى عزله سنة(٦٥٣هـ) وتفرد المعز بالملك حتى قتل على يد زوجته شجرة الدر سنة(٦٥٥هـ). انظر: الوافي بالوفيات: ٩/ ٢٦٤.

(١) انظر حادثة قتله في: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٩٧، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٤١، وفوات الوفيات: ١/ ٢٧١، والوافي بالوفيات: ١٠/ ٢٧٤، ومصر والشام في عصر الأيوبيين لسعيد عاشور ص: ١٧٠.

(٢) هي: شجرة الدر الصالحية، أم خليل، الملقبة بعصمة الدين، ملكة مصر، أصلها من جواري الملك الصالح نجم الدين أيوب، ثم أعتقها وتزوجها، وكانت ذا عقل وحزم، وهي كاتبة وقارئة، قتلت سنة (٦٥٥هـ). انظر عنها: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٩٩، والبداية والنهاية: ١٣/ ١٩٩، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٦٨.

السلاطين من الإكثار من شراء المماليك حتى فاق كل من قبله، وغدا أكثر جيشه منهم[١]، وتسبب ذلك فيما بعد في تكوين فرقة جديدة من المماليك قُدِّر لها أن تقوم بدور خطير في التاريخ الإسلامي، هي فرقة المماليك البحرية التي بنى لهم قلعة بجزيرة الروضة في النيل، وأسكنهم فيها، ولذا سمُوا البحرية[٢] وقد تسلطن هؤلاء المماليك بعد مقتل توران شاه -كما سيأتي تفصيله-، واستمرت المماليك البحرية[٣] تحكم مصر حتى سنة (٧٩٢هـ)، ثم عقبتها دولة المماليك الجراكسة أو البرجية[٤] التي سقطت سنة (٩٢٣هـ).

وقد كانت السنين التي عاصر فيها أبو الحسن الشاذلي المماليك البحرية - وهي الدائرة بين عام (٦٤٨هـ) إلى عام (٦٥٦هـ) التي وافقت وفاة أبي الحسن الشاذلي - مليئة بالأحداث، والقلاقل السياسية التي لابد وأن يكون لها الأثر البليغ على قاطنين الديار المصرية، وسبب هذه القلاقل والاختلافات السياسية هو أن هذه الفترة الزمنية مرحلة انتقال بين سلطتين، سلطة الأيوبيين، وسلطة المماليك، ولا يمكن أن تنتقل هذه السلطة في الغالب بسلام، بل لابد أن تمر بحروب، وتصفيات للخصوم حتى يستتب الاستقرار، ويخرس الخصوم، وقد

---

(١) انظر تاريخ ابن خلدون: ٥/ ٤٢٩، وعجائب الآثار: ١/ ٢٨.

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥/ ٤٣٠، وخطط المقريزي: ٢/ ١٣٦، ومصر والشام في عصر الأيوبيين لسعيد عاشور ص: ١٦٧، ويرى الذهبي أنهم سموا بذلك لكونهم قدموا عن طريق البحر، انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٣/ ١٩٢.

(٣) ومن أشهرهم سلاطينهم: المعز أيبك، والمظفر قطز، والظاهر بيبرس، والمنصور قلاوون، والناصر محمد بن قلاوون.

(٤) هم مماليك السلطان المنصور قلاوون الذي أكثر من شراء الجراكسة الذين ينتمون إلى بلاد الكرج(جورجيا)، وهي البلاد الواقعة بين بحر قزوين والبحر الأسود، وبلغ عددهم في حياته أكثر من ثلاثة آلاف مملوك، وعني بتربيتهم في أبراج القلعة حتى سموا بالبرجية، وكان هدف قلاوون الاعتماد عليهم ضد منافسيه من كبار الأمراء. انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين لسعيد عاشور ص: ٢٤١.

عاصر الشاذلي سلطنة عدد من المماليك، وهم:

١- شجرة الدر:

ذكرت قبل قليل أن مقتل توران شاه وقيام شجرة الدر في الحكم يعنيان نهاية حكم الأيوبيين وبداية حكم المماليك في مصر، ولا شك في أن شجرة الدر تعتبر من ناحية الأصل والنشأة أقرب إلى المماليك ولذلك يعتبرها المقريزي[(١)] «أول من ملك مصر من ملوك الترك المماليك»[(٢)].

وتعتبر شجرة الدر أول امرأة حكمت المسلمين في البلاد المصرية وهذا لم يقع قبلها لأحد من النساء، واستمرت في حكمها ثلاثة أشهر[(٣)]، تولت فيها إخراج الفرنسيين من دمياط بعد هزيمتهم على يد توران شاه[(٤)]، ولم يكن عهد شجرة الدر مستقرًا فقد ثار بنو أيوب في بلاد الشام، ولم يرتضوا الخضوع لمماليكهم، وصادف ذلك إرسال الرسل من الخليفة العباسي المستعصم باللّه من توبيخ أهل مصر أنهم اختاروا امرأة لتحكمهم[(٥)]، ولمواجهة هذه المشاكل

---

(١) هو: الشيخ المؤرخ تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر البعلبكى الأصل، المصري المولد والوفاة، المقريزى، الحنفي، ثم الشافعي، ولد بعد سنة ستين وسبعمائة، واشتهر ذكره في حياته وبعد موته في التاريخ وغيره، حتى صار يضرب به المثل، وكان منقطعا في داره ملازما للخلوة والعبادة قل أن يتردد لأحد إلا لضرورة، وكانت وفاته سنة(٨٤٥هـ). انظر عنه: شذرات الذهب: ٧ / ٢٥٤، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ١٥ / ٤٩٠، والأعلام للزركلي: ١/ ١٧٧.

(٢) انظر: السلوك في معرفة دول الملوك: ١/ ٣٦١، ومصر والشام في عصر الأيوبيين لسعيد عاشور ص: ١٧١، وبعض المؤرخين يبدأ عد المماليك من المعز أيبك، انظر: ابن خلدون: ٥ / ٤٣٠، ومآثر الإنافة: ٢/ ٩٤، وسمط النجوم العوالي: ٤/ ٢٠.

(٣) انظر: مآثر الإنافة: ٢/ ٩٣.

(٤) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٠، ومصر والشام في عصر الأيوبيين لسعيد عاشور ص: ١٧٣.

(٥) انظر: السلوك في معرفة دول الملوك: ١/ ٣٦٧.

وجد أمراء المماليك أنه من المصلحة أن تتزوج شجرة الدر من الأمير عز الدين أيبك على أن تترك له السلطنة، وكان ذلك سنة (٦٤٨هـ)[١].

٢- السلطان المعز أيبك التركماني:

لما تولى المعز أيبك السلطنة وجد نفسه أمام مشاكل كثيرة وخطيرة، أكبرها تهديد الأيوبيين بغزو مصر، فما كان منه إلا أن لجأ بعد خمسة أيام من سلطنته إلى وسيلة يكف بها ألسنة النكير عنه، فبايع لموسى بن يوسف الأيوبي[٢].

غير أن الخديعة لم تنطل على الأيوبيين في الشام، فجمعوا الجيوش وزحفوا على مصر يريدون حرب المماليك في سنة (٦٤٨هـ) فخرج لهم المماليك ودارت المعركة بينهم في الديار المصرية مما أسفر عنه انهزام الأيوبيين وفرارهم إلى الشام[٣].

وفي عام (٦٥١هـ) عظم بمصر أمر الأمير فارس الدين أقطاي ورشح للسلطنة حتى أنه أخذ من المعز الإسكندرية[٤] إقطاعا وتصرف في بيت المال،

---

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣١، وسمط النجوم العوالي: ٤/ ١٨.

(٢) هو: موسى بن مسعود بن الكامل الأيوبي، الذي سلطنه المماليك بعد قتلهم لتوران شاه، ولقبوه بالأشرف، وهو ابن ست سنين، وتزحزح له أيبك عن كرسي السلطان ظاهرًا، والأمر كله بيد المعز أيبك، واستمر في السلطة حتى عُزل عام (٦٥٣هـ)، انظر: العبر في خبر من غبر: ٥/ ٢٠٧، ٢١٠، وابن خلدون: ٥/ ٤١٨، ٤٣١، وسمط النجوم الوالي: ٤/ ١٩، ٢١.

(٣) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣١، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧/ ٧-١٠.

(٤) مدينة كبرى من مدن مصر، تقع على البحر المتوسط، بناها الإسكندر المكدوني عام ٣٢٣ ق. م، ونسبت إليه، وكانت عاصمة ملوك البطالمة حتى الفتح الروماني، وكانت مركز الثقافة الهيلينية، وهناك مدن أخرى تدعى (اسكندرية واسكندرونة). انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ١٠٤، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٥٤، ومعجم البلدان: ١/ ١٢٠.

وكان الملك المعز في خوف منه مما دعاه إلى السعي في قتله سنة (٦٥٢هـ)[١]، وارتجع ما أخذه من بيت المال ورد ثغر الإسكندرية إلى أعمال السلطان وانفرد المعز أيبك بتدبير الدولة وخلع موسى الأشرف وقطع خطبته وخطب لنفسه عام (٦٥٣هـ)[٢]، ولم تخمد فتنة فارس الدين أقطاي بقتله، بل تسببت في هروب كثير من البحرية ممن يوالونه ويحبونه إلى بلاد الشام، وعلى رأسهم ركن الدين بيبرس البندقداري[٣]، الذين سعوا بكل طريقة للتأليب على المماليك في مصر، وبث الفوضى بين صفوفهم[٤]، ثم انتهت سيرة المعز أيبك بالقتل على يد زوجته شجرة الدر عندما علمت بنيته من الزواج بغيرها فأخذتها الغيرة فدبرت قتله سنة(٦٥٥هـ) ثم قتلت به بعد ذلك[٥]، وهكذا نجد أن عهد المعز أيبك الذي استمر سبع سنيين كان حافلا بالأحداث السياسية التي عاصرها أبي الحسن الشاذلي في آخر حياته.

٣- المنصور علي بن المعز أيبك:

بعد مقتل المعز أيبك نصّب مواليه- وعلى رأسهم سيف الدين قطز -ابنه علي، وكان عمره خمس عشرة سنة ولقبوه بالمنصور[٦]، ولم يكن عهد

---

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٣، ومرآة الجنان: ٤/ ١٢٨، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧٦.

(٢) تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٣، وسمط النجوم العوالي: ٤ / ٢١، ومرآة الجنان: ٤/ ١٢٨.

(٣) هو: بيبرس بن عبد الله الملك الظاهر ركن الدين أبو الفتح الصالحي، كان من جملة ممايك الملك الصالح نجم الدين أيوب، وكان من القادة الكبار في معركة عين جالوت، وتولى السلطة بعد قتله لقطز سنة(٦٥٨هـ) واستمر في السلطة حتى توفي سنة(٦٧٦هـ). انظر عنه: العبر: ٥/ ٣٠٨، والوافي بالوفيات: ١٠/ ٢٠٧.

(٤) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٣، والوافي بالوفيات: ٢٠ / ١٦٠.

(٥) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٤، وسمط النجوم العوالي: ٤/ ١٩، ٢١، ومرآة الجنان: ٤/ ١٣٤.

(٦) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٤، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧ / ٤١.

المنصور خاليًا من الفتن فقد كان المماليك الثائرين بالشام يتحينون الفرص من قبل لإسقاط المعز أيبك الذي قتل كبيرهم أقطاي، ومن ثم ابنه المنصور، ومن أجل ذلك أطمعوا المغيث الأيوبي[١] في ملك مصر، واستمدوه لها فأمدهم بعسكره، وقصدوا مصر وكبراؤهم بيبرس البندقداري، وقلاوون الصالحي[٢]، وبرز الأمير سيف الدين قطز بعساكر مصر فهزمهم، ثم استحثوا المغيث بعد هذه الهزيمة فسار معهم إلى مصر سنة(٦٥٦هـ) وبرز لهم سيف الدين قطز في عساكر مصر والتقى الجمعان فانهزم المغيث[٣].

بعد هذه الانتصارات على يد سيف الدين قطز زادت مكانته في الدولة، وعلا صيته، وصادف ذلك تكالب الأعداء من المشرق من جهة التتر، ومن المغرب من جهة النصارى فارتاب الأمراء بشأنهم واستصغروا سلطانهم المنصور علي بن المعز أيبك عن مدافعة هذا العدو لعدم ممارسته للحروب وقلة درايته بالوقائع واتفقوا على البيعة لسيف الدين قطز المعزي سنة(٦٥٧هـ) ولقبوه المظفر وخلعوا المنصور لسنتين من ولايته وحبسوه وأخويه بدمياط[٤].

---

(١) هو: الملك المغيث عمر بن العادل أبي بكر، حبس بعد موت عمه الصالح بالكرك فلما قتلوا ابن عمه المعظم أخرجه معتمد الكرك وسلطنه بالكرك، وأخذ في تحين الفرص لأخذ مصر من المماليك بشتى الطرق ولم يقدر على ذلك حتى ظفر به الظاهر بيبرس وأرسله معتقلًا إلى مصر فكان آخر العهد به، وقيل إنه خُنق. انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥ / ٢٦٩، والبداية والنهاية: ١٣ / ٢٣٨، وشذرات الذهب: ٥/ ٣٠٥.

(٢) هو: المنصور سيف الدين قلاوون، كان من أكبر الأمراء زمن الظاهر، وتملك في رجب سنة (٦٧٨هـ)، وكسر التتار على حمص، وغزا الفرنج غير مرة، ودام ملك مصر من بعده في ذريته ونسله، ثم في يد مماليكهم إلى أن انقضت دولة الأتراك، توفى سنة (٦٨٩هـ). انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥/ ٣٦٣، والبداية والنهاية: ١٣/ ٣١٧.

(٣) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٥/ ٤٣٥، والنجوم الزاهرة: ٧/ ٤٥، والوافي بالوفيات: ١٠ / ٢٠٧.

(٤) انظر: سمط النجوم العوالي: ٤/ ٥٥، وتاريخ ابن خلدون: ٥ / ٤٣٦، ومرآة الجنان: ٤/ ١٤٨.

ثانيًا: الحياة الاجتماعية:

الحالة الاجتماعية في أي عصر غالبًا ما ترتبط بالحالة السياسية السائدة، ولما كان القرن السابع شهد تمزقًا للعالم الإسلامي، وتفرقًا تقطعت بسببه أوصاله، وتفرقت شيعًا - بعد أن كانت أمة واحدة يحس بجراحها كل فرد من ذلك المجتمع المترامي الأطراف، التي تهيمن عليه سلطة واحدة في عهد الأمويين، وصدر من دولة بني العباس- فإن الحالة الاجتماعية كذلك لم تكن على وتيرة واحدة، فهي تختلف من دولة إلى دولة، ومن حاكم إلى حاكم.

والدول الإسلامية في هذا القرن تشمل:

بلاد الأندلس، والمغرب الأقصى، والمغرب الأدنى، ومصر، والسودان، والجزيرة العربية، والشام، والعراق، وبلاد فارس، وما وراء النهر، وكانت تلك الدول تتكون من جنسيات مختلفة: فمنهم العربي، ومنهم الأعجمي، وقد جمع بينهم الإسلام، فأصبحوا أخوة في الدين، وأصبحت اللغة العربية هي اللغة الغالبة على ألسنتهم[١].

وبما أن أبا الحسن الشاذلي قد تنقل في كثير من البلاد الإسلامية، من المغرب الأقصى إلى بلاد تونس، ثم إلى بلاد مصر، ومروره خلال ذلك ببلاد العراق، والحجاز فإن ذلك يجعل حيز البحث واسعًا نظرًا لتباعد تلك المناطق الإسلامية.

أولًا: المغرب الأقصى:

لقد عاش أبو الحسن الشاذلي في بداية حياته في بلاد المغرب الأقصى، التي كانت تحكمها الدولة الموحدية المترامية الأطراف، والتي بلغ من سلطانها أن حكمت من بلاد الأندلس حتى الحدود المصرية، وكانت لهذه

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام: ٤/ ٦٢٧.

الدولة ما يخصها في النواحي الاجتماعية ومن ذلك: يتكون الشعب المغربي من أهله الأصليين وهم البربر[١] ومن الفاتحين الجدد من العرب الذين أصبحوا فيما بعد أخوة، يجمعهم الدين الإسلامي الذي سوى بين الشعوب في الحقوق والواجبات، فأصبحوا هؤلاء العرب هداة لا غزاة[٢].

كان المجتمع الموحدي الذي وضع أسسه ابن تومرت ينظم ويرتب جميع أفراد الدولة حتى يضمن ويعمق ولاءهم للدعوة، ويمكن مراقبتهم والإشراف عليهم، وقد بلغت طبقات الموحدين التي صنفوا بموجبها أربع عشرة طبقة، تكون أربعة أجهزة أساسية، لكل منها مهمة أنيطت بها، وهي:

الجهاز الأول: جهاز سياسي، ويتكون من مجلس العشرة[٣]، ومجلس الخمسين، ومجلس السبعين، الذي يشتمل على أهم الطبقات من حيث انتماء أكبر رجال الموحدين إليها، من مشائخ القبائل، وكبار الشخصيات.

الجهاز الثاني: جهاز علمي ثقافي، ويشتمل على طبقة الطلبة: وهم الذين

---

(١) هم سكان بلاد المغرب الأصليين، وفيهم خلاف يرجع إلى أنهم، هل هم من العرب أو من غيرهم؟ وقد اختلف في نسبهم اختلافًا كثيرًا، فذهبت طائفة من النسابين إلى أنهم من العرب، وذهب قوم إلى أنهم من ولد يقشان بن إبراهيم عليه السلام، وقيل: هم من ولد بربر بن كسلوحيم بن حام، وقيل: من حمير ومصر، والقبط، وهم قبائل كثيرة، وشعوب جمة، وطوائف متفرقة، وأكثرهم ببلاد المغرب، وقد صار بعضهم من المغرب إلى مصر، قال صاحب العبر: وهي على كثرتها ترجع إلى أصلين لا تخرج عنهما، وهم: الأول: البرانس، وهم بنو برنس من بربر. والثاني: البتر، وهم بنو مادغش الأبتر بن بربر. انظر: قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان ص: ٩.

(٢) انظر: تاريخ دولتي المرابطين والموحدين لمحمود السيد ص: ١٢٤.

(٣) طبقة العشرة: هم أول من بايع ابن تومرت، وآمن بأنه المهدي المنتظر وهم المسمون بالجماعة، وطبقة الخمسين وهم دون تلك الطبقة وهم جماعة من رؤساء القبائل، وكان يسميهم المؤمنين، وطبقة السبعين وهم دون التي قبلها. انظر: الكامل في التاريخ: ٩/ ٢٠٠، والمعجب ص: ١٨٨، وتاريخ المغرب العربي لخليل السامرائي وآخرون ص: ٢٨٧، والمن بالإمامة ص: ٤١، وانظر أسماء العشرة في سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٥٠.

بلغوا درجة مرموقة من العلم، وطبقة الحفاظ : وهم صغار الطلبة.

الجهاز الثالث: جهاز عسكري، ويشتمل على طبقة الجند، وطبقة الرماة، والغزاة.

الجهاز الرابع: جهاز شعبي، يضم مجموعة من القبائل التي ناصرت الموحدين[(١)].

وقد كان لكل جهاز مهمة يقوم بها، فالجهاز الأول مهمته معالجة أمور الموحدين، وتسيير دفة الحكم، والجهاز الثاني مهمته تربوية تتعلق بنشر المبادئ العقدية التي قامت عليها الدعوة، والجهاز الثالث مهمته دفاعية تتعلق بحماية الجماعة، والعمل على نموها، وامتدادها، والجهاز الرابع وُضع لحصر الأتباع، وإحكام ارتباطهم، ومدافعة العدو، وبسبب هذا التنظيم أطاعه أتباعه طاعة عمياء، حتى كان يأمر أتباعه بقتل أصحابه، أو آبائهم فيفعلون.

ولم تستمر هذه التركيبة المتنفذة في الحكم طويلًا، حتى أخذ عبد المؤمن بن علي -خليفة ابن تومرت، وأول خلفاء الموحدين- يجري تعديلات عليها، يضمن من خلالها أن يكون له في الدولة كل شيء، ولا يكون للموحدين أي شيء، فأصبح خليفة للموحدين اسمًا وفعلًا، فحولت هذه الأجهزة الأربعة التي تتكون من أربع عشرة طبقة إلى ثلاث طبقات :

الطبقة الأولى: هم السابقون الأولون الذين بايعوا ابن تومرت، وصحبوه، وغزوا معه، وصلوا خلفه، والذين شهدوا البحيرة[(٢)].

---

(١) انظر : الحلل الموشية لابن الخطيب ص: ٨٠، وتجربة الإصلاح في حركة المهدي ابن تومرت ص: ١٢٠-١٢١، ودولة الموحدين لعلي محمد الصلابي ص: ٧٦- ٧٧.

(٢) البحيرة: بستان كانت عنده موقعة جرت بين الموحدين والمرابطين انتصر فيها المرابطين. انظر الخبر عن هذه المعركة في: الكامل في التاريخ: ٩/ ٢٠٠، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٠٥.

الطبقة الثانية: من آمن بهذا الأمر، ودخل في هذا الأمر من بعد البحيرة إلى فتح وهران[(١)].

الطبقة الثالثة: من دخل في هذا الأمر من بعد فتح وهران.

ومن خلال هذا التنظيم الجديد للمجتمع الموحدي في بلاد المغرب يتبين أن عبد المؤمن أزاح من أمامه الطبقات ذات الشأن في نظام ابن تومرت، التي كان لها الحق الأول في إدارة شؤون الموحدين، ومراقبة الخليفة[(٢)]، ثم إن الخليفة عبد المؤمن بن علي لما افتتح المغرب الأدنى أحضر معه الكثير من قبائل العرب وأنزلهم بالمغرب الأقصى، ليجعلهم في متناول يده، ويأمن شرهم.

ومن أعمال عبد المؤمن بن علي: مسح جميع أراضي مملكته، وحصل من الولاة على بيانات دقيقة عن سكان كل ولاية، وعن خواصها، وثرواتها، وغلاتها، وكان يرمي من ذلك إلى تقرير الضرائب من ناحية، وأن تتخذ هذه البيانات أساسًا لتقرير عدد الجند، ومهامهم[(٣)]، وكان عبد المؤمن بن علي يحتفظ بالسلاح بكميات وافرة في المخازن، وأنشأ مصانع السلاح التي تصنع القسيّ، والنُّشَّاب، والخوذات، والدروع، والسهام[(٤)].

وفي عهد أبي يعقوب يوسف استغنى الناس، وكثرت في أيديهم الأموال، واستقرارهم، وأمنهم، لم ير أهل المغرب أياما قط مثلها، واستمر هذا صدرًا

---

(١) هي المدينة التي تحصن بها آخر أمراء المرابطين تاشفين بن علي بن يوسف عام (٥٣٩هـ) فبيته أصحاب عبد المؤمن بن علي فقضوا عليه. انظر: العبر للذهبي: ٤/ ١٠٧، والكامل في التاريخ: ٩/ ٢٠٢.

(٢) انظر: سقوط دولة الموحدين ص:٥٨، ودولة الموحدين لعلي محمد الصلابي ص: ١٢٤- ١٢٦.

(٣) انظر: تاريخ المغرب العربي الإسلامي لعلي أحمد ص: ٢٠٥.

(٤) انظر: المعجب ص:٢٠٧، ودولة الموحدين لعلي محمد الصلابي ص: ١٢٣.

من إمارة أبي يوسف[(١)]، وكانت الدولة الموحدية تعتمد في مداخيلها على الزكوات التي يؤديها المسلمون، وكذا الخراجات، والغنائم، والجزية، ونتيجة لذلك كانت مرتبات الموظفين -وجلهم من الجند- تتقاضى كل رأس شهر، وعند كل مناسبة[(٢)].

ونتيجة لذلك انتشر الأمن في البلاد، وأصبح للدولة جيش نظامي يخشاه أهل المشرق والمغرب، حتى إن الخليفة الناصر استطاع أن يجمع جيشا قوامه ستمائة ألف مقاتل لقتال النصارى سنة(٦٠٩هـ)[(٣)]، وكذلك اهتم الموحدون اهتمامًا عظيمًا بالأسطول البحري، حتى إن السلطان صلاح الدين الأيوبي طلب المساعدة من الخليفة الموحدي أبي يعقوب المنصور في أن يمده بأسطول بحري حتى يدفع خطر الصليبيين[(٤)].

وكانت قوات الموحدين على مستوى رفيع من التعبية المعنوية، والاستعداد المادي، ولذلك حققوا انتصارات على خصومهم كما حصل في معركة (الأرك)[(٥)]، إلا أن جيش الموحدين في زمن الناصر فقد قدرته على التنظيم، وظهر ذلك العجز في معركة (العقاب) التي انهزم فيها الموحدون، فتوالت عليهم الهزائم من النصارى في الأندلس، ومن الثائرين من الداخل[(٦)].

ومن عادة الموحدين في حركاتهم أن يخصص الخليفة يومًا أو أيامًا يقوم

---

(١) انظر: المعجب ص: ٢٣٨، ٢٥٦.

(٢) انظر: المن بالإمامة لعبد الملك بن صاحب الصلاة، ص: ٤٢.

(٣) انظر عن هذه المعركة: تاريخ ابن خلدون:٦/ ٣٣٦، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢٢٣.

(٤) انظر: العبر: ٦/ ٤٩٠، وتاريخ ابن خلدون: ٤/ ٢١٦.

(٥) انظر عن هذه المعركة: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٠، والمعجب ص: ٢٨٢.

(٦) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٦، ودراسات في تاريخ المغرب والأندلس ص: ٩٥، و دولة الموحدين لعلي محمد الصلابي ص: ٢٢٨.

فيها باستعراض سائر القبائل المتقدمة للغزو سواء من العرب أو من البربر، ويخصون هذه العملية باسم (التمييز)، كما أن من عادتهم أن تجتمع الرعية لاستقبال الخليفة أو توديعه إظهارًا للطاعة، وتعبيرًا عن المحبة، ولا يبقى من أعيان البلاد، وأدبائها، وشعرائها من لا يبرز، ويسمون هذه المراسم (التبريز)[(١)].

كما نشطت في عهد الموحدين المنشآت المعمارية في الأندلس والمغرب، وتضافرت عليه جهود المهندسين من المغرب و الأندلس[(٢)]، وبنيت الجسور بكل جهة من جهات الدولة، وشيدت المستشفيات للمرضى والمجانين، وأقاموا فيه من الصيادلة لعمل الأدوية، والأدهان للمرضى، وتكفلوا بالإنفاق على هذه الأعمال العظيمة[(٣)].

وكانت أنشطة المجتمع في ذلك العصر متعددة:

فقد اشتهروا بالزراعة، وازدهرت في عصرهم، وتنوعت المحاصيل، وانتشرت الصناعة سواء الحربية أو المدنية، مثل صناعة الأقمشة، والصناعات الجلدية والورقية، وازدهرت التجارة وكانت ثغور الأندلس من أعظم المراكز التجارية في ذلك العصر[(٤)].

---

(١) انظر: المن بالإمامة لعبد الملك بن صاحب الصلاة، ص: ٤٤.

(٢) مثل مدينة « جبل طارق » التي أمست مدينة مضرب المثل، وبنيت فيها رحى تسير بالهواء لطحن الأقوات، وكذلك مدينة « المهدية » التي لا تزال آثارها إلى الآن شاهدة بعظمة الموحدين، واستطاعوا أن يجلبوا إليها الماء من مكان بعيد، وكذلك مدينة « مراكش » العاصمة التي نالت من عنايتهم الشيء الكثير. وانظر غير هذه المدن في: المن بالإمامة لعبد الملك بن صاحب الصلاة، ص: ٥١-٥٢، والمعجب ص: ٢٦٦، وإفريقيات دراسات في المغرب العربي لمؤلفه: نقولا زياده ص: ١٠٤.

(٣) انظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص: ٢٨٧، وتاريخ المغرب العربي في سبعة قرون ص: ٤٨.

(٤) انظر: نهاية الأندلس لمحمد عبد الله عنان ص: ٤٣٩.

وقد وافق أبو الحسن الشاذلي خلال مكوثه بالمغرب الأقصى فترتين من خلافة الموحدين: **الفترة الأولى**: فترة القوة، والاستقرار السياسي والاجتماعي، وهي الواقعة في خلافة المنصور، وابنه الناصر.

الفترة الثانية: فترة الضعف، والفوضى السياسية والاجتماعية، وهي الواقعة بعد موت الخليفة الناصر عام (٦١٠هـ) وحتى خروج أبو الحسن الشاذلي من المغرب إلى مصر عام (٦٤٢هـ)، وقد تبدلت في هذه الفترة كل الأمور التي سبقت من رقي في الفترة الأولى من رقي في الحياة السياسية والاجتماعية، فبعد أن كان نظام الحكم مستقرًا، وكان الموحدون تحت طبقات ثلاث تسعى كلها لاستقرار الحكم، حصلت الفوضى، وضعف أمر الخلفاء، وحصل النزاع بين أمراء البيت الحاكم، وجعل المتنفذون من أشياخ الموحدين، أو القواد العسكريين يتدخلون في اختيار الحكم، فعمدوا إلى اختيار صغار السن، أو مقعدي الشيوخ، أو الباحثين عن ملذاتهم، فرفعوا للخلافة من شاؤوا، وخلعوا أو قتلوا من كرهوا، فصار أمرهم كالأتراك مع بني العباس[1].

ونظرًا لهذا الخلاف بين أبناء عبد المؤمن، وتحكم أشياخ الموحدين نشبت الفتن في المجتمع المغربي، وجعل ولاة الأقاليم يستبدون بولاياتهم، وانفصل بعضهم نهائيا عن الموحدين، بينما كان النظام الإداري في عصر ازدهار الدولة يمتاز بدقة الجهاز الإداري، ومتابعة الخلفاء، وإشرافهم بأنفسهم[2]، وصاحب هذا الفترة التي شهدها أبو الحسن الشاذلي من العهد الضعيف من خلفاء

---

(١) انظر: دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ص:٨٧، و دولة الموحدين لعلي محمد الصلابي ص: ٢٢٦.

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٧/ ٢٥١، ودراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ص: ٨٩، وتاريخ المغرب العربي لخليل السامرائي وآخرون ص: ٣٢٤.

الموحدين أن كان هؤلاء الخلفاء منغمسون في الشهوات، غير مهتمين بشؤون الدولة، فالخليفة الناصر بعد هزيمة معركة (العقاب) احتجب وانهمك في الملذات حتى وافته منيته، والمستنصر لم يخرج من حضرته طوال أيام خلافته، وكان مولعًا بركوب الخيل، واللعب بالبقر حتى أنه مات من طعنة بقر شرود.

وهكذا أصبح هؤلاء المترفون لا يهتمون إلا بملذاتهم، ولا يهمهم ما يكون في الناس من منكرات، ولذلك شاعت المنكرات، وقل الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر، فزالت هيبة الموحدين من قلوب الناس، وتركوهم، وأصبحت الدولة تنهار شيئًا فشيئًا، فخرجت الأندلس من أيديهم عام (٦٢٦هـ)، ثم خرجت تونس عام (٦٢٧هـ)، فتحول الأمن والأمان من دولة الموحدين إلى الدول المستقلة عنها، وهذا ما يفسر خروج الشاذلي من المغرب قاصدًا بلاد تونس التي سيطر عليها الحفصيون، فنعمت بالأمن، والاستقرار.

ثانيًا: تونس:

كانت البلاد التونسية ولاية من الولايات الموحدية حتى انتزعها الخليفة الحفصي أبو زكريا يحيى بن عبد الواحد، وتملكها لما اشتغل عنها بنو عبد المؤمن بأنفسهم، وخلع طاعة بني عبد المؤمن، وامتدت أيامه من سنة (٦٢٧هـ) إلى سنة (٦٤٧هـ) وهذه المدة تخللها قدوم أبي الحسن الشاذلي إلى البلاد التونسية، فإنه خرج منها قادمًا إلى الديار المصرية عام (٦٤٢هـ)، وقد تميزت مدة خلافة أبي زكريا الحفصي بما يلي:

سلك الأمير أبو زكريا في بداية دولته سياسة تقشف، حمل عليها الوزراء، والحاشية، وعموم الشعب، وكان هو نفسه أسوة لهم، فكان متقشفًا في لباسه، ومركبه، وطعامه، وبهذه السياسة جبا الأموال، وادخرها للحوادث، واستكثر من الجيوش، وقضى على خصوم الدولة، ونشر الأمن في البلاد، وملأ خزائن الدولة، فازدهرت الدولة، وارتفعت معيشة الناس، ولذلك أقبل الناس عليها

من كل حدب[1].

وهذا ما يفسر اختيار الأندلسيين لبلاد تونس على ما عداها من البلاد لما اشتدت وطأة الأسبان على الأندلس أثناء تقهقر الموحدين إثر معركة العقاب عام (٦١٠هـ)، وأخذت تلك البلاد تسقط بلدًا بلدًا، فلم يجدوا بلدًا يستعيذون به عن أوطانهم إلا البلاد المغربية وخصوصًا تونس على عهد أبي زكريا الحفصي، فأخذ المهاجرون يتدفقون إلى تونس، فاستفادت منهم المملكة الحفصية أعظم الفوائد، فاستعملتهم في شؤون إدارة المملكة، فكان منهم الكتاب، والعمال، وجباة الأموال، حتى غدت تونس مثالا لما كانت عليه البلاد الأندلسية من التمدن والحضارة في جميع الميادين[2].

وقد لخص أبو زكريا - الذي استمر عهده عشرين عامًا - سياسته في الدستور الذي وضعه لابنه في الأمور التالية:

- أن يحافظ على إقامة شعائر الإسلام في اتباع أوامر الإسلام، واجتناب نواهيه.
- أن يتفقد الجيش، ويحسن معاملته لأفراده حسب درجاتهم.
- أن يحسن اختيار مستشاريه، ممن اتصفوا بصدق القول، والإخلاص في العمل، وأن لا يقتصر على أحدهم دون الآخرين.
- أن يتفقد أحوال رعيته، ويراقب العمال، والولاة في أعمالهم، ويبحث عن سيرة القضاة، وعن أحكامهم.

---

(١) انظر: تاريخ المغرب العربي الإسلامي لعلي أحمد ص: ٢٤٥، وتاريخ المغرب العربي في سبعة قرون لمحمد الهادي العامري ص: ١٧-١٨.

(٢) انظر: تاريخ المغرب العربي لخليل السامرائي وآخرون ص: ٣٤٦، ٣٦٢، وإفريقيا دراسات في المغرب العربي لنقولا زيادة ص: ١٨٨، وتاريخ المغرب العربي في سبعة قرون لمحمد الهادي العامري ص: ٢٩.

- أن يزهد في الدنيا، فلا ينشغل بلهوها، وزينتها، بل يعمل الأعمال الحميدة التي تخلد ذكره في الدنيا، وينال بها مرضاة اللَّه في الآخرة[1].

وكما كان لأعيان الموحدين نفوذ في دولة الموحدين كذلك كان لهم نفوذ في دولة الحفصيين في تونس، فإن الحفصيين فرع من الموحدين، ولذلك كانت هذه الطبقة لها الحل والعقد والإدارة وحدها[2].

ويعتبر الحفصيون هم أول من طبع نقود النحاس بتونس، وكانوا يسمونها (الحندوس)، وكانوا يصنعون الأسلحة التي منها المنجنيق، والبارود، والذخائر الحربية على عهودهم.

وأما الجنود فيتكونون مما يلي:

أولًا: أبناء الموحدين المغاربة.

ثانيًا: أبناء الأندلسيين الوافدين على تونس.

ثالثًا: مماليك الترك.

رابعًا: قبائل العرب.

خامسًا: العلوج من أبناء الفرنج.

وقد اهتم الحفصيون بمعالم الحضارة والعمران بالعاصمة (تونس) التي شيدوا بها المدارس العلمية، والجوامع الكبيرة، والأسواق، والقصور الشاهقة، والبساتين الجميلة، وجلبوا إليها المياه من الأماكن البعيدة، حتى تفوقت على جميع العواصم الإسلامية[3].

ثالثًا: مصر:

تنوعت المجالات المهنية التي يقوم بها المجتمع المصري:

---

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٩٨.

(٢) انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون لمحمد الهادي العامري ص: ٢٠.

(٣) انظر: المغرب الكبير لشوقي الجمل ص: ٢٧، وإفريقيات دراسات في المغرب العربي =

- **الزراعة**: فقد اعتمدت مصر في حياتها الاقتصادية - طوال تاريخها - على الزراعة بوجه خاص، وغالبية سكانها اشتغلوا بها، وعاشوا عليها، ولذلك عنوا بها عناية فائقة فأنشأوا الجسور، وشقوا الترع، ساعدهم في ذلك اختراق نهر النيل الذي يمر من جنوبها حتى يصب في شمالها، إلا أن هذا النهر قد يتسبب في بعض الأوقات في حدوث كوارث، ومجاعات، وأوبئة، وارتفاع الغلال عندما ينخفض مستوى الفيضان، أو يرتفع.

ولذلك جاء في أحداث سنة (٥٩٧هـ) في خلافة السلطان العادل الأيوبي: «فيها كان هبوط النيل... ولم يبق منه إلا شيء يسير، واشتد الغلاء، والوباء بمصر فهرب الناس إلى المغرب، والحجاز، واليمن، والشام... وكان الرجل يذبح ولده الصغير، وتساعده أمه على طبخه، وشيه... وكان الرجل يدعو صديقه على منزله ليضيفه فيذبحه، ويأكله، وفعلوا بالأطباء كذلك»[١]، ومما تسبب في سوء حال الفلاحين، الذين عاشوا في حال من الفقر: توسع السلاطين من الأيوبيين والمماليك من منح الإقطاعيات الواسعة من أراضي المزارعين وتوزيعها على الجند، والقادة، وأهل السلطان[٢].

- **الصناعة والتجارة**: ازدهرت في مصر عدة صناعات أهمها صناعة النسيج من الحرير، والكتان، والقطن، والصوف، وبالإضافة إلى صناعة المنسوجات اشتهرت مصر باستخراج الزيوت من بذور السمسم، واستخدمت بعض هذه الزيوت في صناعة الصابون، وكذلك ازدهرت صناعة السكر من القصب، التي كانت تصدر منه لخارج البلاد.

= لنقولا زيادة ص: ١٨٢، وتاريخ المغرب العربي في سبعة قرون لمحمد الهادي العامري ص: ٣٢.

(١) انظر: النجوم الزاهرة: ٦/ ١٧٣.

(٢) انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك لسعيد عاشور ص: ١٣٩، ٢٨٤.

أما التجارة فقد نشطت في الدولة الأيوبية والمملوكية بين مصر والشام لانطوائها تحت حكم تلك الدولتين، وكون البلاد المصرية تربط بين طرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب، ولذلك انتعشت ثغور مصر وموانيها.

ولم تكن الحياة الاجتماعية على نسق واحد في الدولة الأيوبية والمملوكية بل كانت تختلف بحسب الدول والسلاطين، فقد كانت الدولة الأيوبية في بدايتها تغلب عليها عقيدة الجهاد، مما لم يترك مجالًا للتوسع في الاحتفالات، وحياة الترف، فقد كانت منشغلة في حراسة القوافل، وتحصين المدن، والقلاع، وإعداد الجيوش، وبناء السفن، وصناعة آلات الحرب.

ومع ذلك فإننا نقرأ عن بعض سلاطين الأيوبيين كالسلطان الكامل الذي أقام سماطًا سنة (٦٢٤هـ) بمناسبة ختان ابنه العادل الصغير، وأنفق في ذلك السماط أموالًا باهظة، وتكرر ذلك في عهد السلطان العادل الصغير الذي أقام سماطًا ذبح لأجله ألف رأس من الغنم، والبقر، والإبل، والخيل[(١)]، ولكن هذا الإسراف لم يكن الطابع الغالب على الدولة الأيوبية، وبخاصة في الشطر الأول من تاريخها.

أما سلاطين المماليك فكان الأغلب على حياتهم العيش في البذخ، والترف، والميل إلى حياة الأنس، والطرب[(٢)]، وأما أنظمة الحكم فكانت الدولة الأيوبية تحكم البلاد حكمًا وراثيًا، ولذلك كان الحكم في أسرة الأيوبيين، أما المماليك فكان السلطان يحكم البلاد بسبب قوته، وكثرة مماليكه، ولم تكن الوراثة مبدأ عامًا لنظامهم، فإذا توفي السلطان القائم أتيحت الفرصة لأقوى الأمراء أن يخلفه في الحكم، وربما يرشح ابن السلطان

---

(١) نهاية الأرب: ٢٩/٢٧، والسلوك للمقريزي: ٢٨٩/١، ومصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك لسعيد عاشور ص: ١٤٦.

(٢) انظر: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، لسعيد عاشور ص: ٣٧، ٤٨.

المتوفى ولو كان صغيرًا حتى إذا سنحت الفرصة، وغاب المنافسون عزله وتربع على كرسي السلطنة.

ومن أنظمة الحكم التي استحدثتها الدولة الأيوبية لقب (نائب السلطنة)، وذلك بسبب كثرة تغيب السلاطين عن مصر بسبب اشتغالهم بأمر الجهاد في الشام، وكانت مهام نائب السلطنة إدارة شؤون الدولة أثناء غياب السلطان، وتسببت هذه الوظيفة في إضعاف منزلة الوزير التي كان لها شأن في العصور السابقة، وقد استمرت وظيفة (نائب السلطنة) في عصري الأيوبيين والمماليك.

وكانت الدولة تحفل بالوظائف المهمة الأخرى: وظيفة الحاجب، ووظيفة إدارة البيوت السلطانية، ووظائف الدواوين: مثل ديوان الإنشاء، وديوان بيت المال، وديوان الجيش، ولكل ديوان ناظر، وميزانية خاصة، وعدد من الموظفين[١].

وقد تنوعت إيرادات الدولة من الخارج ومن الداخل، وكذلك تنوعت أبواب المصروفات، وكان من أهمها الإنفاق على الجيش، حتى تمكنت من إعداد جيش كبير أجرت عليه الدولة المرتبات التي تمكنت به من صد عدوان البلاد الصليبية، وخاصة خلال العهد الأيوبي[٢].

وكانت تلك المجتمعات في المغرب وتونس ومصر تتكون من ثلاث طبقات، وهي: الحكام، والعلماء، والعامة:

فالحكام هم الموحدون، والحفصيون، والأيوبيون، والمماليك وكانوا يعيشون في رغد من العيش، وابتُلوا باللهو، وشرب الخمور، وأكثروا من القيان والعبيد إلا أن الخلافات والنزاعات كانت تُسقط ببعضهم، وتُضعف

---

(١) انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ص: ١٤٨.
(٢) انظر: صبح الأعشى: ٣/ ٤٥٤، مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ص: ١٤٨.

بعضهم مما يتسبب في زيادة الشقاء في طبقة العامة، ويلحق بهذه الطبقة الوزراء، والكتاب، والقواد، وأتباعهم من الجنود، والأعوان، والموالي وأسرهم(١).

أما العلماء فقد كانوا فريقين: فريق آثر الآخرة وأخذ ينصح الحكام، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وفريق غلب عليهم الطمع في الدنيا، وحب الجاه والمكانة عند السلطان، فأخذوا يتملقون السلاطين، ويوافقونهم على الباطل، ويصدرون الفتاوى التي توافق شهواتهم، وكانت هذه الطبقة منبوذة عند عامة الناس(٢).

أما عامة الشعب فيمكن حصرهم في مجموعتين:

المجموعة الأولى: المقربون من الخاصة وهو أصحاب الفنون من الشعراء، والمغنيين، والأدباء، والتجار فهؤلاء ينالهم من السلاطين بحسب تقربهم منهم، ورضاهم عنهم.

المجموعة الثانية: وهم السواد الأعظم من المزارعين، وأصحاب الصناعات البسيطة فهؤلاء قد عانوا من الفقر، والتشريد بسبب كثرة الحروب، وسوء الأحوال الاقتصادية في بعض الأوقات(٣).

ثالثًا: الحياة الدينية والثقافية:

تميز القرن السادس والسابع بأنه عصر جهاد ومقاومة لأعداء الإسلام من المغول والصليبيين، سواء أكان ذلك في المشرق أم في المغرب، إلا أن ذلك لم يمنع بروز الجوانب العلمية والثقافية، فقد برزت الناحية العلمية في شتى

(١) انظر: الخطط للمقريزي: ٣/ ٤٨.
(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن السبكي: ٨/ ٢١٥، وحسن المحاضرة: ٢/ ٩٤.
(٣) انظر: الحركة الفكرية في مصر: ٦٧، وتاريخ التمدن الإسلامي: ٥/ ٢٠، ٤٩.

التخصصات، في التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ وغيرها، وساعد العلماء في ذلك اهتمام الحكام وتشجيعهم لهم.

ومع هذا البروز في النواحي العلمية إلا أنه كانت هناك بدع تنتشر في البلاد الإسلامية سواء بقوة السلطان، أم بتلبيس من العلماء والزهاد، مما أضعف استفادة الناس بهذه العلوم.

أولًا: المغرب:

تعرض المغرب الإسلامي في القرن السادس والسابع لدولة بدعية، قامت بقوة السيف، وسعت بكل ما تستطيع لإفساد عقائد المسلمين، ومحاربة عقيدة السلف والمذهب المالكي، ودولة هذا شأنها لابد من بحث عقيدتها، وأثرها على ذلك المجتمع الذي كان أبو الحسن الشاذلي أحد أفراده.

عاش أبو الحسن الشاذلي في عصر الموحدين، الذين حكموا المغرب بعد المرابطين، وقد كان المرابطون معروفين بتمسكهم بعقيدة السلف الصالح، يقول الشيخ أحمد السلاوي(١): «أما حالهم - أي أهل المغرب- فبعد أن طهرهم اللَّه تعالى من نزعة الخارجية(٢) أولًا، والرافضة(٣) ثانيًا، أقاموا على

(١) هو: أحمد بن خالد بن حماد الناصري الدرعي، شهاب الدين السلاوي، مؤرخ بحاث، ولد سنة (١٢٥٠هـ) وتوفي سنة (١٣١٥هـ) من مصنفاته: الاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى. انظر عنه: الأعلام: ١/ ١٢٠، وشجرة النور الزكية: ١/ ٤٣٢.

(٢) الخوارج: سموا بهذا الاسم لخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، كما أجمعوا -عدا النجدات منهم- على تكفير مرتكب الكبيرة، وتخليده في النار إذا مات مصرًا عليها، ووجوب الخروج على أئمة الجور، وفرق الخوارج تصل إلى عشرين فرقة، وكانوا أهل عبادة ولكن على جهل وغلو. انظر. مقالات الإسلاميين: ١/ ١٦٧-١٦٨، والفرق بين الفرق ص: ٧٨، والتبصير في الدين ص: ٤٥.

(٣) الرافضة: سموا بذلك لرفضهم إمامة أبا بكر وعمر، وقيل لرفضهم زيد بن علي بن =

مذهب أهل السنة والجماعة، مقلدين للجمهور من السلف... واستمر الحال على ذلك مدة إلى أن ظهر محمد بن تومرت، مهدي الموحدين في صدر المائة السادسة، فرحل إلى المشرق وأخذ عن علمائه مذهب أبي الحسن الأشعري[١]، ثم عاد محمد بن تومرت إلى المغرب ودعا الناس إلى سلوك هذه الطريقة، وجزم بتضليل من خالفها، بل بتكفيره، وسمى أتباعه الموحدين، تعريضًا بأن من خالف طريقتهم ليس بموحد »[٢]، قلت: قامت دولة الموحدين على أساس بدعي، مزجت في طياته كثيرًا من البدع المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، ومن تلك البدع:

١- استغلال النسب النبوي في تبرير العقائد، وترجيحها على غيرهم من العقائد المخالفة:

اختلف الناس في نسب مؤسس الموحدين ابن تومرت، فقد ذهب بعض المؤرخين إلى إنكار النسب القرشي الهاشمي، واتهموه بالكذب والدجل من أجل الوصول إلى أهدافه، وجمع الأنصار لدعوته الناشئة[٣].

= الحسين عندما أنكر عليهم الطعن في أبي بكر وعمر ومنعهم من ذلك فرفضوا قوله، وهم فرق كثيرة منهم من يصل إلى درجة الكفر، ومنهم دون ذلك، وسموا إمامية اثني عشرية، لقولهم بإمامة اثني عشر إمامًا معصوما من ولد علي رضي الله عنه، وأجمعوا على إثبات الإمامة عقلًا، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصًا. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٦٥-٨٩، والملل والنحل: ١/ ١٤٤-٢٠١، والتبصير في الدين ص: ٢٧، وتلبيس إبليس ص: ١١٨.

(١) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق، يصل نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، إمام متكلم، كان آية في الذكاء، كان معتزليًا ثم تاب، له عدة مؤلفات، توفي سنة (٣٣٠هـ). انظر السير: ١٥/ ٨٥، ووفيات الأعيان لابن خلكان: ٢/ ٤٤٦.

(٢) انظر: الاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى: ١/ ٦٢، وانظر كلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ١١/ ٤٧٨، وتجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت ص: ٤٦.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٣٩، ٥٥٢، وشذرات الذهب: ٤/ ٧٠، وسقوط دولة الموحدين ص: ٣٦، وانظر أدلة صحة هذا القول في كتاب دولة الموحدين للصلابي ص: ٨ - ٩.

بينما ذهب البعض إلى صحة هذا النسب الهاشمي[١]، وكان الخطباء في الجوامع في كل جمعة يقولون: «الإمام المعصوم المهدي المعلوم أبي عبد الله محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي الحسني الفاطمي المحمدي الذي أيد بالعصمة»[٢].

٢- إظهاره للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣] على طريقة أهل البدع من الخوارج والمعتزلة[٤] وخروجه على السلطان بسبب ذلك:

انتحل ابن تومرت صفة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وبدأ في ذلك بوقت مبكر من حياته مما تسبب في شهرته بين الناس، وتكوين التلاميذ المعجبين به في كل بلد يحل بها، ثم تدرج بعد ذلك في إعلان رأيه في دولة المرابطين، والسعي لإسقاطها، وذكر مفاسدها، والطعن في عقيدتها، ووصفها بالتجسيم، والكفر متخذًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ستارًا لتحقيق غايته، وأسرف في سفك الدماء بسبب ذلك حتى في أصحابه، فكان يميز أصحابه على يمينه، ويعدهم من أصحاب الجنة، وقومًا عن يساره، ويقول هؤلاء شاكّون في الأمر فيقتلهم، حتى قتل منهم سبعين ألفًا على هذه الصفة، ويسمونه (التمييز)[٥]، يقول ابن تيمية عن ابن تومرت: «الذي أقام دولتهم بما

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ص: ٢٦، وتجربة الإصلاح في حركة ابن تومرت لعبد المجيد النجار ص: ٥٦.

(٢) انظر: المعجب ص: ٣٤٤، فقد ساق هدي الموحدين في خطبهم في الجوامع.

(٣) انظر: المعجب ص: ١٧٩، ودولة الموحدين ص: ٧١، وتجربة الإصلاح ص: ١٠٤.

(٤) المعتزلة: سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، وتبعه عمرو بن عبيد، ولقولهم بأن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بينهما، ويجمعهم القول بنفي الصفات عن الله تعالى، والقول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأنه ليس خالقًا لأفعال العباد، ويسمون القدرية والعدلية. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٥، والفرق بين الفرق ص: ١١٢، والتبصير في الدين ص: ٦٣-٦٧.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٤٠، ٥٤٦، وانظر: المعجب ص: ١٩١، ١٩٢.

أقامها به من الكذب، والمحال، وقتل المسلمين، واستحلال الدماء والأموال، فعل الخوارج المارقين »[١].

٣- ادعاء أنه المهدي المعصوم:

بدأ ذلك بأن الفساد والظلم والجور لا يزال إلا بالمهدي، وأن الإيمان به واجب ومن يشك به فهو كافر، فلما أشربت قلوب الناس ذلك أعلن أنه المهدي المنتظر، وأنه محمد بن عبد اللّه، وساق نسبًا له إلى علي رضي الله عنه، وبايعه أصحابه على ذلك، ولقب بالمهدي[٢].

وقد قرر ذلك في مؤلفاته التي طالب أتباعه بحفظها[٣]، وأضاف إلى ذلك ادعاء العصمة لنفسه، حتى أطلق عليه أصحابه لفظ: (المعصوم)[٤] ليغرس في نفوس أتباعه أن تصرفاته إنما تتم بإلهام من اللّه، وبتأييد منه، فلا مجال لإنكارها، أو توجيه النقد لها، قال ابن تيمية عن الموحدين: « لكن من أقبح ما انتحلوه فيه خطبتهم له على المنابر بقولهم: الإمام المعصوم، والمهدي المعلوم »[٥]، قلت: وقد وافق ابن تومرت بهذا الاعتقاد الرافضة الذين قالوا بالعصمة لأئمتهم من الكبائر والصغائر والنسيان[٦]، وهذا بلا شك انحراف خطير عن الإسلام لأن اللّه لم يعط العصمة لأحد من خلقه إلا لرسله، ومن جعل العصمة لأحد من هذه الأمة غير النبي ﷺ فقد أعطاه معنى النبوة وإن لم

---

(١) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص: ٤٩٤، وانظر: درء تعارض العقل والنقل له: ٥/ ٢٠.

(٢) انظر: المعجب ص: ١٨٧، ودولة الموحدين ص: ٣٥، وتجربة الإصلاح ص: ١٢٥.

(٣) انظر: أعز ما يطلب لابن تومرت ص: ٢٥٧، وسير أعلام النبلاء: ١٩/٥٤٨.

(٤) انظر: أعز ما يطلب لابن تومرت ص: ٢٤٥، ومجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد السادس ص: ٥٦٠.

(٥) انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص: ٤٩٤.

(٦) انظر: عقائد الإمامية لمحمد رضا ظافر ص: ٧٢، وسير أعلام النبلاء: ١٩/٥٤٨.

يعطه لفظها[١]، وما سواهم من الخلق مهما كانت منزلتهم فهم بشر يخطئون ويصيبون[٢].

٤- تأثر ابن تومرت بعلم الكلام:

كان ابن تومرت لهجًا بعلم الكلام، ألف عقيدة لقبها (بالمرشدة)[٣]، وحمل عليها أتباعه، وسماهم الموحدين، وكان جل ما يدعو إليه من علم الاعتقاد على طريق الأشعرية[٤]، وكان أهل المغرب يُنافرون هذه العلوم ويعادون من ظهرت عليه، ويأخذون بمذهب السلف[٥]، فحملهم على القول بالتأويل، ونبذ من خالف المرشدة بالتجسيم[٦]، واستحل دماء ألوف مؤلفة من أهل القبلة من أهل المغرب المالكية، وزعم أنهم مشبهة مجسمة، وكفر دولة المرابطين، وأوجب الخروج عليها، وعد ذلك جهادًا، مع خلو تلك الجهات من القول بالتشبه والتجسيم[٧].

---

(١) انظر: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود العدد السادس ص: ٥٦٠.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٤٠.

(٣) انظر رد ابن تيمية على المرشدة في مجموع الفتاوى: ١١/ ٤٧٧، ولابن تومرت كتب أخرى، مثل: مجموعة من الرسائل في العقيدة، والأصول والفقه والحديث جمعها عبد المؤمن بن علي بعد موت ابن تومرت أصبحت تعرف بكتاب (أعز ما يطلب)، و كتاب (عقائد في أصول الدين)، وكتاب(محاذي الموطأ). انظر: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت ص: ٦٩.

(٤) انظر: المعجب ص: ١٨٤، ومقدمة ابن خلدون ص: ٢٣٠، و مجلة جامعة الإمام محمد ابن سعود العدد السادس ص: ٥٦٤.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٤٨، دولة الموحدين ص: ٤٨.

(٦) أطلق ابن تومرت لقب (المجسمين) على دولة المرابطين، وألف رسالة في (بيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين وعلاماتهم) ونسبهم إلى الكفر بسبب تجسيمهم. انظر: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت ص: ٨١.

(٧) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٤٠، ٥٤١، ودولة الموحدين ص: ٥٢.

وقد حقق ابن تومرت هدفه في إقلاع أهل المغرب عن عقيدة السلف، ولذلك وجدت الأشعرية طريقها إلى السيطرة المطلقة على المغرب منذ قيام الدولة الموحدية[١]، ومع ذلك لم يكن ابن تومرت أشعريًا صرفًا، فكان يأخذ بقول المعتزلة في نفي الصفات، وبقول الرافضة في الإمام المعصوم، وبالخوارج في التكفير، واستباحة دماء المخالفين، والخروج على السلطان الجائر، وعد ذلك جهادًا في سبيل اللَّه[٢].

وقد كان ابن تومرت مع هذه البدع خشن العيش، فقيرًا، قانعًا باليسير، لا لذة له في مأكل، ولا منكح، ولا مال، ولا شيء غير رياسة الأمر، حتى لقي اللَّه تعالى، وقد تسبب هذا الأمر في قبول الناس لأقواله، وتصديقها[٣]، وبعد موت ابن تومرت، بقيت هذه العقائد عند الناس، وبقيت كتب ابن تومرت تقرأ عليهم، إلا أن المتتبع لتاريخ عبد المؤمن بن علي خليفة ابن تومرت يلاحظ أنه انشغل بالأمور السياسية، والعسكرية، ولم يعمل على تأصيل أفكار ابن تومرت في نفوس الناس، ونشرها في أماكن جديدة[٤].

ولما جاء عصر أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن كان له اهتمام بالفلسفة،

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ص: ٢٣٠، والتاريخ له: ٦/ ١٧٦، وقد اختلف العلماء في أول من أدخل مذهب الأشعري للبلاد المغربية: فقيل إنه دخل زمن حياة الأشعري، وقيل على يد بعض تلامذة الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ)، وقيل على يد محمد بن تومرت في القرن السادس. انظر: دور القيروان في تلقي الأشعرية ونشرها للدكتور عبد المجيد النجار ص: ٧، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص: ١٢٠.

(٢) قال المراكشي في المعجب ص: ١٨٨: « وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها وكان يبطن شيئا من التشيع ».

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٤١، ووفيات الأعيان: ٥/ ٥٤، والمعجب ص: ١٩٤.

(٤) انظر: دولة الموحدين ص: ١٣٨.

وتعلمها، والعناية بأهلها، وعلى رأسهم ابن رشد[١]، الذي اجتمع بالخليفة فباسطه، وكان ذلك سببًا في تلخيص كتب الفلسفة، التي اشتهر بها[٢].

وفي أيام الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور مال إلى المذهب الظاهري[٣]، وانقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب، وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة، وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث، وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده إلا أنهما لم يظهراه وأظهره يعقوب المنصور[٤].

ومع ذلك فقد كان عصر أبي يوسف من أفضل عصور الموحدين، فقد استطاع أن يصلح بعض الانحرافات العقدية عند الموحدين، مثل زعمهم

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المسمى بابن رشد الحفيد، ولد سنة (٥٢٠)، بقرطبة، كان عالمًا بالفقه، والفلسفة، اتصل بالخليفة الموحدي أبي يعقوب عن طريق الفيلسوف ابن الطفيل وكذلك كان لابن رشد مكانة عند المنصور، وابنه الناصر، توفي سنة (٥٩٥هـ). انظر: المعجب ص: ٣٠٦، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٠، والاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى: ٢/ ١٩٣.

(٢) وينقل المراكشي في المعجب عن أبي الوليد قوله: « فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس » وقد رأيت أنا لأبي الوليد هذا تلخيص كتب الحكيم في جزء واحد في نحو من مائة وخمسين ورقة، ترجمه بكتاب الجوامع لخص فيه كتاب الحكيم المعروف بسمع الكيان، وكتاب السماء والعالم، ورسالة الكون والفساد، وكتاب الآثار العلوية، وكتاب الحسن والمحسوس، ثم لخصها بعد ذلك وشرح أغراضها في كتاب مبسوط في أربعة أجزاء. انظر: المعجب ص: ٢٤٣، وانظر عشرات الكتب في الفلسفة في كتاب: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ١/ ٥٣٢.

(٣) المذهب الظاهري: هم الذين يأخذون بظاهر النصوص في الاستدلال، ولا يقولون بالقياس.

(٤) انظر: المعجب ص: ٢٨٩، وسير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣١٦.

العصمة لابن تومرت، وكان يقول لبعض جلسائه: « اشهد لي بين يدي الله عز وجل أني لا أقول بالعصمة، يعني عصمة ابن تومرت »[١]، وكانت مجالسه عامرة بالعلماء، وأهل الخير، والصلاح[٢].

ولما تولى الخلافة المأمون بن المنصور سنة (٦٢٦هـ) لعن المهدي على المنبر، وقال: « لا تدعوه بالمهدي المعصوم، وادعوه بالغوي المذموم، ألا لا مهدي إلا عيسى، وإنا قد نبذنا أمره النحس »[٣]، وأصدر كتابه إلى البلدان بمحو اسم المهدي من الخطبة، وغير ذلك من السنن التي اختص بها المهدي، وعبد المؤمن، وجرى على سننها أبناؤه.

وبهذا التحول من قبل خلفاء الموحدين عن عقائد ابن تومرت ضعف تمسك الناس بها في المغرب إلا أن هذه العقائد انتقلت إلى البلاد التونسية جراء ذلك، فقد أعلن الخليفة الحفصي أبو زكريا انفصاله عن الموحدين، وتمسكه بمعتقدات ابن تومرت، واقتصر في الدعاء بالخطبة للمهدي فقط[٤].

ولم يمنع وجود هذه البدع التي ابتدعها ابن تومرت من وجود اهتمام من قبل خلفاء الموحدين بالعلوم الشرعية، فقد كان عبد المؤمن مؤثرا لأهل العلم، محبا لهم، محسنا إليهم يستدعيهم من البلاد إلى عاصمة الخلافة عنده، والجوار بحضرته، ويجري عليهم الأرزاق الواسعة، ويظهر التنويه بهم، والإعظام لهم، وقسم الطلبة طائفتين: طلبة الموحدين، وطلبة الحضر[٥].

وكذلك كان ولده أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن مؤثرًا للعلم، حتى أنه

---

(١) انظر: المعجب ص: ٢٩١، و سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣١٦.
(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢١، ٣١٧، و وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٧/ ١٢.
(٣) انظر: الاستقصاء لأخبار دولة المغرب الأقصى: ٢/ ٢٣٨، وتاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٤١.
(٤) انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون ص: ١٦.
(٥) انظر: المعجب ص: ٢٠٠.

كان يحفظ صحيح البخاري[١]، وفي عهد أبي يوسف يعقوب نال عنده طلبة علم الحديث ما لم ينالوا في أيام أبيه وجده أمره، وكان يجعل لمن حفظه الجعل السنية من الكساء والأموال، حتى حسدهم الموحدون لمكانتهم من الخليفة حتى إنه قال - مخاطبًا للموحدين-: «يا معشر الموحدين، أنتم قبائل فمن نابه منكم أمر فزع إلى قبيلته، وهؤلاء يعني الطلبة لا قبيل لهم إلا أنا، فمهما نابهم أمر فأنا ملجأهم، وإليّ فزعهم، وإليّ ينتسبون»[٢]، فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم، وبالغ الموحدون في برهم وإكرامهم.

وكذلك كان للخليفة المأمون بن المنصور المعاصر للشاذلي-المتوفى سنة (٦٢٩هـ)- اهتمام بالعلوم، فقد كان فقيهًا متمكنًا من علوم الدين، أديبًا واسع المعرفة بالأدب والسير، وكان يعني عناية خاصة بتدريس كتاب البخاري، وكتاب الموطأ، وسنن أبي داود[٣].

ومما يلاحظ في البلاد المغربية التي ولد ونشأ بها الشاذلي كثرة المدعين للولاية، والانتساب لآل البيت، والخروج بسببها على الحكام: ومن أشهر هؤلاء ابن تومرت -كما سبق بيانه-، ثم خرج في زمن عبد المؤمن بن علي رجل يدعي الولاية وكان صاحب حيل وشعوذة، فاستفز عقول الجهال، واستمال قلوب العامة، حتى قضى عليه السلطان[٤]، ثم في عهد الناصر قبُض على رجل كان قد ثار عليهم يدعي أنه من بني عبيد فحبسه، فلم يزل في الحبس إلى أن كانت سنة (٦٠١هـ) ثم أطلقه فلم يقم إلا أياما يسيرة حتى التف عليه جماعة من الناس وانتشر له فيهم تعظيم لما يظهر عليه من سمت الصالحين إلى

(١) انظر: المعجب ص: ٢٣٨.
(٢) انظر المعجب ص: ٢٧٩.
(٣) انظر: عصر المرابطين والموحدين: ٢/ ٣٨٥.
(٤) انظر: المعجب ص: ٢١٢.

أن قبض عليه وأمر بقتله وصلبه، ثم خرج ثائر آخر بعد قتل العبيدي كان يدعى بالفاطمي قتل وجيء برأسه إلى مراكش في شهور سنة(٦١٢هـ)[١].

ثانيًا: تونس:

لا تختلف الجوانب العقدية في تونس عنها في المغرب فكلتا الدولتين على عقيدة ابن تومرت، وبعد أن استقلت الدولة الحفصية عن الدولة الموحدية، وما حصل من رفض الخليفة الموحدي المأمون لتعاليم ابن تومرت، وأمره الناس بلعن ابن تومرت على المنابر، اعتبر الخليفة أبو زكريا نفسه أحق بميراث فكر وعقائد وأهداف ابن تومرت، ولذلك حرص منذ إعلانه الانفصال سنة (٦٢٧هـ) على ذكر اسمه في الخطبة والسكة، كما طبق رسوم الموحدين، وتقاليدهم على دولته الناشئة، وسمى نفسه بالأمير[٢].

وقد بلغت البلاد التونسية - في عهد الحاكمين الأولين لهذه الأسرة- من النهضة الثقافية والعلمية ما جعل الأدباء والعلماء يفدون عليها من جميع البلاد الإسلامية، وخاصة البلاد الأندلسية -التي وفد منها مئات العلماء والأدباء فخدموا الثقافة والأدب التونسي خدمة جليلة، ونشروا بها طريقتهم في التدريس مما كان له الأثر الضخم في الثروة الأدبية والعلمية التي استعملتهم الدولة في شؤون إدارة الدولة- وقد ساعد على هذا الرقي تشييد المدارس العلمية كمدرسة الشماعية، والجوامع الكبيرة كجامع السلطان، وجامع القصبة، والمكتبات[٣].

---

(١) انظر: المعجب ص: ٣٨٢.

(٢) انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون ص: ١٦، ودراسات في تاريخ المغرب الإسلامي ص: ١٠٩، ودولة الموحدين للصلابي ص: ٢٣٢، ٣٥٥، ودائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٦٠، ٧/ ٤٧٤.

(٣) انظر: دولة الموحدين: ٣٦٣، وتاريخ المغرب العربي في سبعة قرون:٣٨، ودائرة المعارف الإسلامية: ٧/ ٤٧٥.

وقد كان للتصوف في البلاد التونسية رواج كبير وهذا ما يفسر قدوم الشاذلي للبلاد التونسية، فقد كان الرعيل الأول من ملوك الحفصيين يتأثرون بالتصوف أكثر من غيرهم، وقد ساعد في ذلك وصول عدد كبير من الصوفية من الأندلس والمغرب إلى تونس منذ أواخر القرن السابع، كابي مدين شعيب(١)، الذي كان له شهرة واسعة في البلاد المغربية، ومحي الدين ابن عربي(٢) الذي كانت له صلات بأبي مدين ما بين سنة (٥٩٠هـ) إلى سنة (٥٩٨هـ)، وكان ابن عربي لا يزال في تونس حتى عام (٥٩٨هـ) عندما غادر في آخرها إلى مكة(٣)، وقد تسبب ذلك في انتشار مذهبه بتونس، وانتشار الصوفية في تلك المملكة، حتى كثرة الزوايا(٤) بها، فسيطرة على الحياة العامة.

ثالثًا: مصر:

كان أهم ما اتصفت به الحياة الدينية في العصر الأيوبي هو القضاء على آثار المذهب الشيعي، وتدعيم المذهب السني في أنحاء البلاد، ولذلك لجأ صلاح

---

(١) هو: شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين: صوفي، من مشاهيرهم، أصله من الأندلس، أقام بفاس، وسكن (بجاية) وكثر أتباعه حتى خافه السلطان يعقوب المنصور، وتوفي بتلمسان، وقد قارب الثمانين أو تجاوزها، توفي: ٥٩٤هـ. انظر: الأعلام: ٣/ ١٦٦، ومعجم المؤلفين: ٤/ ٣٠٢.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي، كان ذكيًا، عالمًا، شاعرًا، كتب في التصوف والوحدة، ووجد في كتاباته الإلحاد، ت سنة ٦٣٨هـ. انظر في ترجمته: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ١٥٦، شذرات الذهب لابن العماد ٥/ ١٩٠، الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ١٨٨.

(٣) انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون ص: ٢٠٨.

(٤) ومن أشهر هذه الزوايا: زاوية محرز بن خلف، والزاوية القادرية بالديوان، والزاوية البكرية، وزاوية أحمد بن عروس، وزاوية إبراهيم الرياحي، وزاوية منصور بن جردان، والمقام الشاذلي. انظر: تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون ص: ٢١١، ودائرة المعرف الإسلامية: ٦/ ٣٩.

الدين الأيوبي إلى كل الأساليب في إماتة المذهب الشيعي، فأكثر من إنشاء المدارس السنية[(١)]، ولما جاء عصر المماليك حرموا أي مذهب عدا المذاهب السنية الأربعة، بحيث لا تقبل شهادة أحد، ولا يرشح لوظائف القضاء، أو الخطابة، أو التدريس إلا إذا كان من أتباع هذه المدارس[(٢)].

ولما كانت البلاد المصرية في القرن السادس والسابع تتبوأ مركز الصدارة بين البلاد الإسلامية نظرًا لقوة سلاطينها فقد انتشرت دور العلم، وتنافس السلاطين في تشجيع العلماء على التأليف، فالملك الكامل: « كان يحب أهل العلم، ويؤثر مجالستهم، وشغف بسماع الحديث النبوي، وكان يناظر العلماء، وعنده مسائل غريبة من فقه ونحو يمتحن بها، فمن أجاب عنها قدمه »[(٣)]، وكذلك كان في عصر سلاطين المماليك، ونتيجة لذلك كثرة المساجد والمدارس، حتى إنه في عام (٦٠٠هـ) كانت في مصر وحدها ثلاث عشر مدرسة[(٤)]، وامتلأت بخزائن الكتب والمصنفات، وإليك بعض أهم مراكز الثقافة:

فمن المساجد:

١- جامع عمرو بن العاص، وقد حظي باهتمام الأمراء والسلاطين، وكان يضم العديد من حلقات العلم[(٥)].

٢- الجامع الأزهر: الذي أسس سنة (٣٥٩هـ)، وكان السلاطين والأمراء

---

(١) انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ص: ١٢٦.

(٢) انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ص: ٢٩٠.

(٣) السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي: ١/ ٢٥٨، وكذلك كان الملك الصالح نجم الدين أيوب، الذي حكم من سنة (٦٣٧هـ) إلى سنة (٦٤٦هـ) محبا للعلم وأهله. انظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: ١/ ٣٤١.

(٤) انظر: القاهرة وتاريخها و آثارها للدكتور أحمد زكي ص: ٧٣.

(٥) انظر: حسن المحاضرة: ٢/ ٢٣٩، والخطط: ٣/ ١٠٧.

يهتمون به اهتمامًا كبيرًا، فأوقفوا له أوقافًا كثيرة، حتى ظل معقلًا للعلم وملجأ لطلابه -منذ ذلك الوقت إلى الآن- في نشر العلوم الشرعية، والعربية(١).

وقد قدرت المساجد في عهد المماليك في القاهرة بأكثر من ألف مسجد(٢)، ولم تكن هذه المساجد للعبادة فحسب، بل استخدمت أيضا كمدارس يقصدها العلماء وطلاب العلم.

ومن المدارس:

المدرسة الكاملية: أنشأها الملك الكامل الأيوبي سنة (٦٢٢هـ)(٣).

المدرسة الصالحية: أنشاها الملك الصالح أيوب سنة (٦٣٩هـ)، وتدرس فيها المذاهب الأربعة، وبها مساكن لطلاب العلم(٤).

المدرسة السيوفية: بالقاهرة جعلها صلاح الدين الأيوبي خاصة بالفقهاء الحنفية(٥).

المدرسة الفائزية: أنشأت سنة (٦٣٦هـ) وكانت خاصة بالشافعية(٦).

مدرسة العادل: أنشأها الملك العادل، وجعلها خاصة بالمالكية(٧).

المدرسة القمحية: أنشأها صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٦٦هـ)، وجعلها خاصة بالمالكية(٨).

المدرسة الصاحبية: وكانت خاصة بالمالكية، وكان يدرس بها النحو،

---

(١) انظر: الخطط: ٣/ ١٥٦، والبداية والنهاية: ١١/ ٣١٠.
(٢) انظر: مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك ص: ٢٩١.
(٣) انظر: خطط المقريزي: ٣/ ٣٣٥، والقاهرة وتاريخها وآثارها ص: ٩٧.
(٤) انظر: حسن المحاظرة: ٢/ ٣٤.
(٥) انظر الخطط: ٣/ ٣٢٤.
(٦) انظر الخطط: ٣/ ٣١٨.
(٧) انظر الخطط: ٣/ ٣١٨.
(٨) انظر الخطط: ٣/ ٣١٦.

وكانت تحوي خزانة كتب كثيرة[١].

ونتيجة لانتشار هذه المراكز العلمية: صنفت المؤلفات العظيمة في شتى الفنون، ونبغ كثير من الأعلام في كثير من الفنون، ومن استعرض كتب التاريخ والتراجم وجد فعلًا كثرة العلماء في هذه الفترة[٢].

انتشار التصوف:

انتشر التصوف في البلاد المصرية انتشارًا واسعًا، ويعتبر القرن السابع والثامن العصر الذهبي له، وذلك لما أصاب المسلمين من صدمات نفسية جراء الضعف والتفرق الذي أصابهم، والحروب المغولية والصليبية عليهم، ويعتبر القرن السابع بداية التصوف المنظم، فلم يعد التصوف فرديًا يتعلق بشخص واحد، بل أصبح له مدارسه، ومريدوه، وزواياه، وكل شيخ يموت يخلفه أبرز تلاميذه، فلا تنقطع الطريقة، وهذا ما حصل مع أبي الحسن الشاذلي، فقد أصبحت طريقته منظمة، ولها أتباعها.

وقد برز التصوف من خلال ما يلي:

١- بناء الخوانق والربط والزوايا[٣]: وقد انتشرت انتشارًا واسعًا في عصر الأيوبيين والمماليك، ولم تكن معهودة بالديار المصرية قبل الدولة الأيوبية،

---

(١) انظر الخطط: ٣/ ٣٢٨.

(٢) ومن هؤلاء العلماء: عبد الغني المقدسي، وابن قدامة، وابن الصلاح، وابن الحاجب، وشهاب الدين القرافي، وابن المنذري، والعز بن عبد السلام، والقرطبي، وأبو شامة، وابن دقيق العيد، والنووي وغيره كثير انظر عن هؤلاء العلماء من سنة (٥٩٠هـ) إلى نهاية القرن السابع. انظر: السير: ٢١/ ٢٣- ٢٤، ٢٤٠، والبداية والنهاية: ١٦/ ٦٦٥- ١٧/ ٧٤١، ومصر والشام في عهد الأيوبيين والمماليك: ٢٩٤-٢٩٨.

(٣) الخوانق: جمع خانقاه، كلمة فارسية معناها البيت، ثم استعملت للمكان الذي يتعبد فيه الصوفية، والربط: بيت الصوفية الذي يسكنه فقراء الصوفية، والزوايا: المكان الذي يخصصه شخص ما للعبادة، ويختلي فيه، ويأتيه مريدوه. انظر: الخطط: ٢/ ٤١٤، ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال ص: ٢٩٩.

وكان المبتكر لها السلطان صلاح الدين الأيوبي[١]، وولى عليها شيخًا عرف بشيخ الشيوخ، ووقف عليها الأوقاف، وأصبحت أماكن يرتادها الصوفية من كل مكان، ويلقون فيها الأوراد الصوفية، وشعائر الطريقة، وكل ما يحتاجونه من مطعم ومشرب ومسكن[٢].

٢- ظهور كبار الصوفية في هذا العصر، وكثرة أتباعهم، وكثرة الوافدين على مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي من مشايخ التصوف وبخاصة من المغرب، حتى صار التصوف وسلوك أحد الطرق ظاهرة اجتماعية، ومن أهم رجالات التصوف في هذا العصر: ابن الفارض، وابن عربي، وأبو الحسن الشاذلي صاحب الترجمة.

٣- **الغلو في ادعاء الكرامات**، ونسبتها إلى الأولياء، أو من يدعون أنهم منهم، وجعلها دليلًا على الولاية، مع أن كثيرًا من هذا الخوارق كان حقيقتها إما الكذب أو السحر أو الدجل.

انتشار المذهب الأشعري:

يلاحظ أن المذهب الأشعري انتشر في البلاد المغربية والمصرية في القرن السادس والسابع بقوة السلطان فقد انتشر في البلاد المغربية على يد محمد بن تومرت، وانتشر في البلاد المصرية على يد صلاح الدين الأيوبي، فقد تبنى المذهب الأشعري، وقلده من جاء بعده من الأيوبيين، فقربوا علماء الأشاعرة، وحملوا كافة الناس على التزامه[٣]، ولما جاء عصر المماليك استمر تبنيهم لهذا المذهب من خلال تولية القضاء لأئمة الشافعية والمالكية الذين كانوا يلتزمون

---

(١) انظر: صبح الأعشى: ٣/ ٤١٧.

(٢) انظر: أسماء هذه الزوايا في: خطط المقريزي: ٢/ ٤١٤-٤٣٦، وحسن المحاضرة: ٢/ ٢٦٥-٢٦٧.

(٣) انظر: الخطط للمقريزي: ٢/ ٣٥٨.

المذهب الأشعري.

وقد ساعد في انتشار المذهب الأشعري ما يلي:

١- اعتناق بعض الحكام والوزراء لمذهب الأشعري -كما سبق ذكره-.

٢- أفول نجم المعتزلة، مع ظهور المذهب الأشعري، واستخدامهم للأدلة العقلية في رد بدع المعتزلة مما أكسبهم قبول عند الناس.

٣- العجز والتفريط من قبل أهل السنة والحديث، فتارة يروون مالا يعلمون صحته، وتارة يكونون كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، ويعرضون عن بيان دلالة الكتاب والسنة على حقائق الأمور(١).

٤- كثرة الحق الذي معهم، بالنسبة للباطل الذي عند غيرهم، فهم يوافقون أهل السنة في كثير من مسائل الاعتقاد، مع ظهور الآثار النبوية عندهم(٢).

٥- اعتناق جمهور من العلماء الذين التزموه ونصروه: مثل: أبو السعادات(٣)، والفخر الرازي(٤)، وعز الدين بن عبد السلام(٥)، وغير ذلك من العلماء.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٣٣.

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) هو: المبارك بن محمد الشيبانى الجزرى، يكنى أبا السعادات، ويعرف بابن الأثير، وهو واحد من الأئمة الأعلام فى الحديث والفقه والنحو، من مؤلفاته: النهاية فى غريب الحديث، وأسد الغابة وغير ذلك مات سنة ٦٠٦هـ انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٩ - ٢٩١، وشذرات الذهب ٥/ ٢٢ - ٢٣، والأعلام: ٥/ ٢٧٢.

(٤) هو: محمد بن عمر، صاحب المصنفات الكثيرة، ويعد من كبار الأشعرية، وله مصنفات فيها، مثل: أساس التقديس، ومعالم أصول الدين وغيرها توفي سنة(٦٠٦هـ). انظر عنه: مجموع الفتاوى: ٦/ ٢٧٣، والسير: ٢١/ ٥٠٠.

(٥) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، الشيخ عز الدين أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي، صاحب التصانيف التي قرر فيها عقيدة الأشعري، بل إنه كان يصرح بانتسابه للأشعري، وقد كان للعز بن عبد السلام مكانة في المجتمع المصري، =

٦- وجود بعض المدارس التي تدرس العقيدة على هذا المذهب، فقد شرط السلطان صلاح الدين الأيوبي تدريس العقيدة الأشعرية في بعض أوقافه بمصر، كالمدرسة الناصرية، والمدرسة الشريفية[١].

❁ ❁ ❁

= مما يساعد على قبول الناس لهذه العقيدة، وانتشارها، وقد كان أبو الحسن الشاذلي ممن يجالسه، توفي سنة (٦٦٠هـ). انظر عنه: البداية والنهاية: ١٣/ ٢٣٥، والوافي بالوفيات: ٦/ ١٨٥.

(١) انظر خطط المقريزي: ٢/ ٣٤٣.

المبحث الثاني :
اسمه ، ومولده ، ونشأته ، وطلبه للعلم ، وسياحته

نسبه:

أبو الحسن الشاذلي: لقبه: تقي الدين، وكنيته: أبو الحسن، وشهرته: الشاذلي، واسمه: علي بن عبد الله بن عبد الجبار الزرويلي[١]، الغماري[٢]، الشاذلي[٣]، وقد اختلف الذين ساقوا نسب أبي الحسن الشاذلي على قولين بعد اتفاقهم على أنه يرجع إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما[٤]:

---

(١) سبب هذه النسبة لأنه نشأ ببني (زرويل) قرب مدينة (شفشاون)، انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٤/ ١٢١، ١٥٤، ٥/ ٤١، والإعلام: ٤/ ٣٠٥، دائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ٥٦، وجامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٦٦.

(٢) نسبة إلى جبل (غُمارة) بضم الغين المعجمة، وفتح الراء بعد الألف، وهي قبيلة من البربر أيضا، وبلاد غمارة جبال متصلة بعضها ببعض كثيرة الشجر والغياض وطولها نحو من ثلاثة أيام ويتصل بها من ناحية الجنوب جبال الكواكب وهي أيضا جبال عامرة كثيرة الخصب وتمتد في البرية مسير أربعة أيام حتى تنتهي قرب مدينة فاس، فيه من الأمم مالا يحصيه إلا الله تعالى. انظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٥/ ١٦٨، ومعجم البلدان: ١/ ٣٦٨، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: ٢/ ٥٣٢، والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ١/ ١٢١.

(٣) نسبة إلى شاذلة وهي موضع في جبل (زعفران) على القرب من مدينة (تونس)، وهي الآن من ضواحي تونس، واختُلف في ضبطها فقيل(شادلة) وقيل (شاذلة). انظر: لطائف المنن ص: ٧٥، ونكت الهميان ص: ٨٥، والقاموس المحيط: ص: ١٣١٦، و تاج العروس ص: ٧٢٠٣، ودائرة المعارف: ١٣/ ٥٦، والمجلة الزيتونية الجزء ١٠ المجلد السادس، ص: ٢٦، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٧٣.

(٤) هو: الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي، سبط رسول الله وريحانته، أبو محمد، أمير المؤمنين، لما مات أبوه كره القتال فتنازل عن الخلافة لمعاوية حقنًا لدماء المسلمين فبايع معاوية رضي الله عنه، وعاش بعد ذلك عشر سنين، توفي: سنة ٤٩هـ. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ١/ ٣٦٩، الإصابة: ١/ ٣٢٩.

القول الأول:

قول المشارقة: فهم يرجعون نسبه إلى عيسى بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، فهو: علي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف بن يوشع بن ورد بن بطال بن أحمد[1] بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وممن قال بهذا القول ابن عطاء اللَّه السكندري في كتابه (لطائف المنن)[2]، وابن الصباغ[3] في كتابه (درة الأسرار وتحفة الأبرار)[4]، وقال شرف الدين البوصيري صاحب البردة في قصيدة مدح بها شيخه أبا العباس المرسي، وشيخه أبا الحسن الشاذلي مؤيدًا لهذا النسب:

جد الإمام الشاذلي المنتمي شرفًا إليه لسيد عن سيدِ
أسماؤهم عشرون دون ثلاثةٍ تأتي على نسق كألف الأبجدِ
(لعلي) (الحسن) انتمى (لمحمد) (عيسى) وسر (محمد) في (أحمدِ)

---

(١) في درة الأسرار: بطال بن محمد بن أحمد بن عيسى، فقدم محمد على أحمد وباقي النسب كما هو في لطائف المنن. انظر: درة الأسرار تحقيق إبراهيم الرفاعي الناشر دار الرفاعي ص: ٢٨.

(٢) انظر: لطائف المنن ص: ١٠٩.

(٣) هو: محمد بن أبي القاسم الحميري، المعروف بابن الصباغ، نشأ بتونس في القرن السابع، وسلك الطريقة الشاذلية بها، وسافر لجمع سيرة أبي الحسن الشاذلي، فوضعها في كتاب سماه: درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأفعال سيدي أبي الحسن الشاذلي، توفي سنة (٧٥٥هـ). انظر: أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ١٩٢.

(٤) انظر: درة الأسرار ص: ٢٨، وعلي سالم عمار في كتابه (أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه علومه تصوفه) ص: ٣٠، وعبد الرؤوف المناوي في (الكوكب الدرية): ٢/ ٤٧٠، وعبد الحليم محمود في (المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي) ص: ٥١، ورجح هذا القول يوسف خطار محمد في (السيرة المرضية في ترجمة مؤسسي الطرق الصوفية) ص: ٨٣، وعامر النجار في (الطرق الصوفية في مصر) وحكى إجماع كتب الطبقات والسير على هذا النسب ص: ١٢٤، وهذا الكلام فيه نظر فقد حُكي خلاف هذا النسب.

واختار(بطال) (لورد) (يوشعًا) (وبيوسف) وافى (قصي) يقتدي
(وبحاتم) فتحت سيادة(هرمز) وغدا (تميم) للمكارم يقتدي
(ولعبد جبار) السماوات انقضى للفضل (عبد الله) أي مهندِ
وأتى(علي) في العلا يتلوهم فاختم به سود العلا والسؤددِ
أعني (أبا الحسن) الإمام المُجتبى من هاشمٍ والشاذلي الموردِ[١]

قلت: وعند تحقيق هذا القول فإن هذه النسبة إلى الحسن بن علي رضي الله عنه خطأ، فإن الحسن رضي الله عنه لم يعقب إلا من ولديه: الحسن المثنى، وزيد الأبلج، وأما أولاده الآخرون فلم يعقبوا أحدًا، قال الذهبي[٢]: « فبنوا الحسن هم الحسن، وزيد، وطلحة، والقاسم، وأبو بكر، وعبد اللَّه فقتلوا بكربلاء[٣] مع عمهم الشهيد، وعمرو، وعبد الرحمن، والحسين، ومحمد، ويعقوب، وإسماعيل فهؤلاء الذكور من أولاد السيد الحسن، ولم يعقب منهم سوى الرجلين الأولين الحسن وزيد، فللحسن (يعني الحسن بن الحسن) خمسة أولاد أعقبوا، ولزيد ابن وهو الحسن بن زيد »[٤]، وقال عبد الملك بن حسين العاصمي[٥] - بعد أن ذكر أولاد الحسن رضي الله عنه ولم يذكر منهم أحدًا باسم

(١) انظر: كتاب (أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه علومه تصوفه) لعلي سالم عمار ص: ٣٠.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الإمام، المؤرخ ولد سنة ٦٧٣ هـ بدمشق، له رحلات في طلب العلم، وصاحب مؤلفات كثيرة، وتوفي بدمشق سنة ٧٤٨هـ. انظر: طبقات الشافعية: ٩/ ١٠٠، والبدر الطالع: ٢/ ١١٠.

(٣) مدينة تقع شمالي غربي الكوفة، وفي موقعها استشهد الحسين مع جميع آله وذويه تقريبا. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ٢٥٩، ومعجم البلدان: ٣/ ٤٧١.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء: ٣/ ٢٧٩.

(٥) هو: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك المكي العاصمي، مؤرخ، من أهل مكة، مولده ووفاته فيها، له كتب، منها: قيد الأوابد، والغرر البهية توفي عام(١١١١هـ) انظر عنه: البدر الطالع: ١/ ٤٠٢، والأعلام: ٤/ ١٥٨.

محمد-: «وعلى كل الروايات العقب منه في رجلين فقط هما زيد والحسن المثنى، وكان قد أعقب أيضا من الحسين الأثرم وعمر لكن انقرض عقبهما، فلم يبق للحسن السبط إلا من هذين الشخصين الحسن المثنى وزيد ابني الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه»[1]، ولذلك قال أحد شُراح حزب البحر لأبي الحسن الشاذلي - بعد أن ذكر قول من نسب الشاذلي إلى محمد بن الحسن-: «والحال أن الإمام الحسن السبط رضي الله عنه لم يعقب من اسمه محمد، وعلى هذا فالغلط في هذا التسلسل ظاهر»[2].

القول الثاني:

قول المغاربة: فهم يرجعون نسبه إلى الأدارسة[3] سلاطين المغرب الأقصى، وهؤلاء يتفقون مع نسب المشارقة إلى (عيسى) الجد الثالث عشر، ثم يختلفون بعده، فيقولون: عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس الأزهر بن إدريس الأكبر بن عبد الله بن الحسن المثنى بن أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وممن قال بهذا القول ابن عياد[4][5]، إلا أنه

---

(١) انظر: سمط النجوم العوالي: ٣/ ١٠٤، وانظر: «كتاب الذرية» الطاهرة لمحمد الدولابي: ١/ ٧٢.

(٢) انظر: قلادة النحر في شرح حزب البحر ص: ٨، وكذلك انظر: (طبقات الشاذلية الكبرى المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية) لحسن بن محمد الكوهن الفاسي الشاذلي ص: ٥١.

(٣) دولة الأدارسة تنتسب إلى إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الذي فر من الحجاز بعد أن نجا من معركة (فخ) عام (١٦٩هـ) فاتجه نحو المغرب حيث استطاع أن يؤسس دولة الأدارسة عام(١٧٢هـ)، واستمر في حكمه حتى مات مسمومًا سنة(١٧٧هـ) واستمرت هذه الأسرة في الحكم حتى سقطت على يد العبيديين سنة (٣٠٩هـ). انظر: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ١/ ٢٠٧.

(٤) انظر: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص: ٩، وداود بن باخلا في اللطيفة المرضية.

(٥) هو: أحمد بن محمد بن عياد المحلي الشافعي، صوفي شاذلي، أخذ الطريقة الشاذلية =

أسقط إدريس الأزهر، فقال: عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس بن عبد اللَّه، ومن المعلوم في كتب التواريخ أن إدريس الأكبر بن عبد اللَّه مؤسس دولة الأدارسة لم يخلف بعد موته إلا حملًا في الشهر السابع، فلما ولد سُمي إدريس ولقب بالأزهر، فليس من أولاد إدريس الأكبر عمر، فيكون السياق الصحيح على هذا القول: عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس الأزهر بن إدريس الأكبر بن عبد اللَّه بن الحسن المثنى بن أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبناء على هذا التصحيح يكون عدد أسمائهم اثنان وعشرون[1] أما في القول الأول فهم سبعة عشر.

= عن شيخه (مصطفى النويهي المصري)، ألف كتاب (المفاخر العلية في المآثر الشاذلية)، توفي بعد سنة (١١٥٣هـ). انظر: المفاخر العلية ص: ١٥٠، وحاشية: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٦، ورحلتي إلى الحق ص: ١٢٩.

(١) وممن ذهب لهذا القول: محمد مرتضى الزبيدي في شرحه على القاموس في (ش ذ ل) ص: ٧٢٠٣، وابن الصيادي في قلادة النحر في شرح حزب البحر ص: ٨، وحسن السندوبي في كتابه: « أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ١٣، ومحمد درنيقة في الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٤، والفضيلى الإدريسي في الدرر البهية والجواهر النبوية، وأحمد الصديق الغماري، وحسن بن محمد الكوهن الفاسي الشاذلي في جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢٨، ونقل في ص: ٦٤ عن كتاب « سلوت الأنفاس » في ترجمة عمر بن إدريس بن إدريس: وكفاه فضلا وفخرا وشرفا وذكرا أن من ذريته الشيخ... تقي الدين أبا الحسن سيدي علي بن عبد الجبار الغِماري المالكي الشاذلي العيذابي، على ما هو التحقيق في نسبه، حسبما حرره الأستاذ القصار، والإمام الأقصرائي في كتابه « نفحات الصفا » وصاحب « النبذة المفيدة » قبلهما، وهو تقي الدين أبو عبد اللَّه محمد الإسكندراني سبط الإمام الشاذلي المذكور، وما عند ابن عطاء اللَّه في « لطائف المنن » وتبعه البوصيري في « داليته » وغيره من رفع نسبه من طريق محمد بن الحسن السبط غلط واضح، نبه عليه القصارن و غيره، لأن محمد هذا لم يعقب كما نص عليه ابن حزم في « فهرسته » وغيره، وكذا ما في شرح المواهب من أنه من ذرية محمد ابن الحنيفية لا يصح أيضا، وفي « الروضة المقصورة » للشيخ أبي الربيع مولانا سليمان بن محمد الحوّات ما نصه: « والقطب الشاذلي رضي الله عنه ينتهي نسبه إلى مولانا إدريس بن =

وهذه السلسلة من عبد الجبار إلى آخر النسب مشهورة في المغرب إلى الآن فأسرة (الغزافيين) التي تسكن في الصحراء الكبرى بجمهورية مالي تنتسب إلى الحسن بن علي رضي الله عنه، وتلتقي في عمود نسبها مع نسب المغاربة للشاذلي في جده عبد الجبار، فيقولون: عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن داود بن محمد بن يوشع بن ورد بن على المكنى ببطل بن أحمد بن محمد بن عيسى بن يحيى بن إدريس الثالث بن عمر بن إدريس المثنى بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن على بن أبى طالب رضي الله عنهم[1].

المشككون في نسبة أبي الحسن الشاذلي لآل البيت:

قال الصفدي[2]: «الشيخ الشاذلي علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز بن حاتم بن قصي بن يوسف بن يوسف أبو الحسن الشاذلي - بالشين والذال المعجمتين وبينهما ألف وفي الآخر لام، وشاذلة قرية بأفريقية - المغربي، الزاهد، نزيل الإسكندرية، وشيخ الطائفة الشاذلية، **وقد انتسب في بعض مصنفاته إلى علي بن أبي طالب**، فقال بعد يوسف المذكور: ابن يوشع بن برد بن بطال بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي رضي الله عنهما،

= إدريس... حسبما حرره الشيخ النظار أبو عبد الله محمد بن قاسم القصّار القيسي الغرناطي ثم الفاسي نقلا عن «النبذة المختصرة المفيدة» لسبط القطب الشاذلي.

(١) انظر: موقع نسب الأشراف الغزافيين على شبكة الإنترنت على عنوان: http://users3.50megs. com/nasab، وعائلة الأنصاري الموجودة الآن ينتسب بعضها إلى الأشراف الغزافيين ويلاحظ في هذا السياق اختلاف يسير ففي نسب الشاذلي «حاتم بن قصي بن يوسف بن يوشع» وفي نسب الغزافيين «حاتم بن داود بن محمد بن يوشع»

(٢) هو: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين، ولد ببلدة صفد من قرى فلسطين، أديب مؤرخ، كثير التصانيف، توفي سنة (٧٦٤هـ). انظر: البداية والنهاية: ١٨/ ٦٨٠، والأعلام: ٢/ ٣٦٤.

قال الشيخ شمس الدين[١] **هذا نسب مجهول، لا يصح، ولا يثبت، وكان الأولى به تركه**، وترك كثير مما قال في تواليفه من الحقيقة »[٢].

وقد نسبه ابن الملقن[٣] إلى قبيلة (هذيل) فقال: « علي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار بن يوسف أبو الحسن الهذلي الشاذلي الضرير الزاهد نزيل السكندرية وشيخ الطائفة الشاذلية، انتسب في بعض مصنفاته إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، فقال بعد يوسف المذكور: بن يوشع بن برد بن بطال بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب »[٤].

وقال إحسان إلهي ظهير[٥]: « واختلفوا في نسبه أيضا، فمريدوه والمتعلقون به ينسبونه إلى الأشراف ويصلون بنسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، كعادة أهل كل طريقة صوفية »[٦]، وشكك في نسبه غير هؤلاء[٧]،

---

(١) يعني به شيخه الإمام الذهبي.

(٢) الوافي بالوفيات: ٢١/ ١٤١- ١٤٢.

(٣) هو: عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين، المعروف بابن الملقن: من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال، مولده ووفاته في القاهرة سنة (٨٠٤هـ). انظر: الأعلام: ٥/ ٥٧.

(٤) انظر: طبقات الأولياء. ص: ٧٥.

(٥) هو: إحسان إلهي ظهير، عالم باكستاني ولد في (سيالكوت) عام (١٣٦٣هـ)، وأسرته تعرف بالانتماء إلى أهل الحديث، وتخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وقد أمضى عمره في الرد على الفرق الضالة حتى قتل سنة ١٤٠٧هـ. انظر: إتمام الأعلام ص: ٢٧.

(٦) دراسات في التصوف ص: ٢٣٥.

(٧) قال الزركلي في الأعلام: ٤/ ٣٠٥ في الحاشية: « وأورد الحسيني في صلة التكملة -خ. نسبه: علي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار بن يوسف بن يوشع بن برد بن بطال بن أحمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن الحسن بن علي بن أبي طالب » ثم قال: « ونسبه الذي ذكرته، ذكره في بعض كتبه وفيه نظر »، وفي دائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ٥٦: « أبو الحسن علي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار الشريف الزرويلي... ومهما كان الأمر فإن تسميته=

قلت : ومما يقوي قول هؤلاء أن نسب الشاذلي إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما لم يكن معلومًا حتى أخبره بذلك شيخه ابن مشيش- عن طريق المكاشفة- بقوله : « مرحبا بعلي بن عبد اللّه بن عبد الجبار، فذكر نسبي إلى رسول اللّه ﷺ تسليمًا »[١]، ومما يقوي هذا القول أيضًا أن الشاذلي لما قدم إلى تونس شك في نسبه علماء وفقهاء تونس، فعقدوا مجلسًا بأمر السلطان الأمير أبي زكريا والفقيه أبي البراء[٢] « فسألوه عن نسبه مرارًا والشيخ يجيبهم عليه »[٣].

ويزعم الشاذلي أن اللّه تعالى هو الذي تولى تسميته بالشاذلي، قال الشاذلي : « قلت : لم سميتني الشاذلي ولست بشاذلي، فقيل له : يا علي ما سميتك بالشاذلي، إنما أنت الشاذّ لي -بتشديد الذال المعجمة - يعني المنفرد لخدمتي وصحبتي »[٤]، ومرة ينقل أن سبب تسميته هو النسبة للمدينة كما نقل عن شيخه ابن مشيش قوله : « يا علي ارتحل إلى أفريقيا، واسكن بها بلدة تسمى بشاذلة، فإن اللّه عز وجل يسميك الشاذلي »[٥].

= بالزرويلي على سبيل النسبة تشير على أصل مراكشي، ومريدوه يجعلون له نسبا شريفا فهم يردون نسبه من طريق الحسن إلى النبي عليه السلام »، وانظر : كتاب التصوف في ميزان البحث والتحقيق لعبد القادر السندي ص:٣٢٧

(١) انظر : درة الأسرار ص : ٢٢، والمفاخر العلية ص : ١٢.

(٢) هو : أبو القاسم بن علي بن عبد العزيز بن البراء التنوخي المهدوي، قاضي الجماعة، الإمام الهمام أحد علماء الإسلام، والحافظ المشارك في أنواع العلوم، إليه انتهت رياسة العلم، أخذ عن مشايخ بلده ثم رحل للمشرق سنة (٦٢٢هـ) فسمع بالحرمين الشريفين، والقاهرة، والإسكندرية... وفي رحلة التجاني : وكفى المهدية فخرًا عالماها وصالحاها أبو القاسم بن البراء. انظر : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية : ١/ ١٩١.

(٣) درة الأسرار ص : ٢٨.

(٤) انظر : درة الأسرار ص:٢٨، و المفاخر العلية ص : ٢٣، وطبقات الشاذلية الكبرى ص : ١٧٣.

(٥) انظر : درة الأسرار وتحفة الأبرار ص : ٢٣، والمفاخر العلية ص : ١٢.

مولده:

ولد أبو الحسن الشاذلي على الصحيح في سنة (٥٩٣هـ)[١] في إقليم (غُمارة)[٢] بالقرب من مدينة سبتة[٣] بالمغرب الأقصى، وعلى ذلك أكثر المترجمين له من المتقدمين والمتأخرين، وقد ذكر بعض المترجمين أقوالًا أخرى ضعيفة في سنة ولادته، ومكانها:

أما في سنة ولادته فقد قيل أنه ولد سنة (٥٩١هـ)[٤]، وقيل بل سنة

---

(١) انظر: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص: ١٠، وقلادة النحر ص: ٥، وتاج العروس شرح القاموس المحيط ص: ٧٢٠٣، وأعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٦٢، ودراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص: ٢٣٥، والمدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٢٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٧٣، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٤، والنفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٢٧، أما في كتاب درة الأسرار فإنه لم يذكر سنة ولادته وإنما ذكر سنة وفاته وهي (٦٥٦هـ) ثم قال: « وهو ابن ثلاث وستين أونحوها » فعلى أن عمره عند وفاته (٦٣) سنة تكون ولادته سنة(٥٩٣هـ) انظر ص: ٢٢، ١٧٣.

(٢) انظر: درة الأسرار وتحفة الأبرار ص: ٢٢، المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص: ١٠، وطبقات الشاذلية الكبرى المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية لحسن بن محمد الكوهن الفاسي الشاذلي ص: ٦٦، وتاج العروس شرح القاموس المحيط ص: ٧٢٠٣، وأعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٦٢، ودراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص: ٢٣٥، والأعلام: ٤/ ٣٠٥، والمدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٢٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٧٣، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٤، والنفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٢٧.

(٣) مدينة مطلة على مضيق جبل طارق في شمالي المغرب الأقصى، وهي عبارة عن شبه جزيرة في المضيق، تحيط بها الجبال من ناحية الجنوب، استولى عليها البرتغاليون سنة ١٤١٥م، ثم استولى عليها الأسبان ١٥٨٠م، ولا تزال المدينة في أيديهم إلى الآن، أخرجت عددا من العلماء منهم: أبو الفضل عياض بن عمرو اليحصبي صاحب كتاب (الشفا) وغيرهم. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ٣٩، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٣٠٣.

(٤) انظر: البدر المنير وخلاصة الزهر لأبي المحاسن القاوقجي ذكره عنه علي سالم عمار في =

(٥٧١هـ)[١] وقيل غير ذلك[٢]، وأما في مكان ولادته: فقد قيلت أقوالٌ أخرى ضعيفة، فقد ذكر بعضهم أنه ولد في (شاذلة)، وهي موضع في جبل (زعفران) في بلاد تونس، ولهذا يسمى الشاذلي قال البوصيري مادحًا للشاذلي:

أعني أبا الحسن الإمام المجتبى   من هاشم والشاذلي المولد[٣]

ومن الأقوال الضعيفة أيضًا: ما نقله إحسان إلهي ظهير في كتابه دراسات في التصوف[٤] قولًا آخر: «أنه ولد بقرية (عمان) من قرى أفريقية قرب (سبتة) وهي من المغرب الأقصى أيضا»، ولعله حصل تصحيف بين كلمة(عمان) وكلمة (غمارة).

والمطلع على تاريخ جبل (غُمارَة) وساكنيه -قبل بروز اسم الشاذلي كصوفي له أتباع- يستوقفه عدة وقفات:

=كتابه (أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه..) ص: ٣٣، وقلادة النحر ص: ٥، وحكاه الزبيدي قولًا آخر في (تاج العروس شرح القاموس المحيط) ص: ٧٢٠٣، والأعلام: ٤/ ٣٠٥.

(١) انظر: سلوة الأنفاس: ١/ ٨٥، وشجرة النور الزكية ص: ١٨٧، وطبقات الشاذلية الكبرى المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية لحسن بن محمد الكوهن الفاسي الشاذلي ص: ٦٦.

(٢) ومن الأقوال الضعيفة جدًا أن سنة ولادته (٥٥١هـ) كما جاء في طبقات الشاذلية الكبرى المسماة جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٥١ نقلًا عن كتاب(نور الأبصار)، ولعل هذا خطأ مطبعي بدليل أنه ذكر في ص: ٦٦ قوله: وكانت ولادته على الصحيح سنة (٥٧١هـ)، وقد نبه على ذلك أيضًا الزركلي وقال إنه تصحيف: ٤/ ٣٠٥.

(٣) انظر: أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٩٣، والقاموس المحيط ص: ١٣١٦ ورد عليه الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس المحيط ص: ٧٢٠٣، وفي كتابه الآخر: تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير ص: ٣٣ ونبه الزبيدي أن أصحاب هذا القول لم يفرقوا بين بلد المنشأ وبين بلد المسكن فإنه نشأ بغمارة وسكن شاذلة، و انظر: قلادة النحر ص: ٥، ودائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ٥٦، والتصوف والحياة العصرية لعبد الحفيظ فرغلي القرني ص: ١٦٤.

(٤) انظر: ص: ٢٣٥ فقد نقله عن الكمشخانوي في كتابه (جامع الأصول في الأولياء) ص: ١١٥.

١- أن منطقة (غُمارة) من المغرب الأقصى سكنها فرع من بيت الأدارسة:

الدولة الأولى للأدارسة ببلاد المغرب:

ينتسب الأدارسة للحسن بن علي ﷺ، وقد تحول مؤسس الدولة إدريس الأكبر بن عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب، إلى بلاد المغرب بعد معركة (فخ) عام (١٦٩هـ) التي هزم فيها البيت العلوي أمام البيت العباسي، فلما توجه إلى بلاد المغرب ملكها، وتعاقب الحكم من بعده أولاده حتى سقطت دولتهم عام (٣١٣هـ) على يد العبيديين، إلا أن هذه الأسرة لجأ بعضها إلى بلاد (غُمارة)، وهم أولاد عمر والقاسم ولدي إدريس الأزهر بن إدريس الأكبر، وقد استطاعت هذه الأسرة فيما بعد أن تكون دولتين، تعيدان حكم الأدارسة في بلاد المغرب:

الدولة الثانية للأدارسة ببلاد الريف:

قامت هذه الدولة التي كانت للأدارسة ببلاد الريف عام (٣٢٤هـ) على يد القاسم بن محمد، كبير أدارسة الريف، فملك المغرب كلها ما عدا (فاس)، إلا أنها لم تكن لهم على سبيل الاستقلال والاستبداد كما كانت لهم أولا بفاس والمغرب، وإنما كانوا فيها تحت نظر المتغلب على بلاد المغرب، فقد كانوا تبعًا للشيعة أصحاب إفريقية، وقد سقطت عام (٣٧٥هـ)[1].

الدولة الثالثة للأدارسة دولة بني حمود:

عندما أشرفت دولة بنى أمية بالأندلس على الانقراض عام (٤٠٧هـ) كان بالأندلس رجلان من آل إدريس وهما: على[2]

---

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٤/ ٥٢، و الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ١/ ٢٥٠- ٢٥٣.

(٢) هو: الناصر الأمير علي بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بقي في الإمرة =

والقاسم[١] ابنا حمود بن ميمون بن أحمد بن على بن عبيد الله بن عمر ابن إدريس المثنى بن إدريس الأول، وكانا من غمارة فأجازوا مع البربر حين أجازوا في مظاهرة بني أمية ثم غلبوهم بعد ذلك على الأمر، وصار لهم ملك الأندلس، وانقطعت دولتهم الأولى سنة (٤٤٧هـ) ثم عادت في عام (٤٥٩هـ) واستمرت حاكمة على بلاد الأندلس حتى تم استيلاء الملثمين[٢] على المغرب والأندلس عام (٤٦٤هـ)[٣]، وبسقوطها انتهت دولة آل إدريس بالمغرب، وتفرق جمعهم، وانصهروا في قبائل المغرب، ولاذوا بالاختفاء، واخفوا أنسابهم خوفًا على أنفسهم من بطش الولاة، واستحالت صبغتهم منه إلى البداوة[٤].

=اثنتين وعشرين شهرا وقتله غلمانه الصقالبة في الحمام سنة (٤٠٨هـ). انظر عنه: الوافي بالوفيات: ٢١ / ٥٤، وسير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٧٩.

(١) هو: المأمون القاسم بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب تولى الخلافة لما قتل أخوه وتلقب بالمأمون وكان أسن من أخيه علي بعشر سنين، خرج عليه ابن أخيه الملقب بالمعتلي، وحصلت بينهم حروب حتى آلت إلى قتل القاسم. انظر عنه: الوافي بالوفيات: ٢٤/ ٨٧، و سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٣٦.

(٢) هم عدة قبائل ينسبون إلى حمير، دخلوا المغرب مع موسى بن نصير، فدخلوا الصحراء واستوطنوها، ثم كانت بداية هذه الدولة سنة (٤٤٨هـ)، وسموا بالملثمين لأنهم كانوا يتلثمون في الصحراء من الحر والبرد، كما يفعل العرب وقيل غير ذلك، وكانوا يسمون أيضًا بالمرابطين، ومن أشهر ولاتها: يوسف بن تاشفين، الذي أسقطت دولته على يد الموحدين. انظر: الكامل في التاريخ: ٤/ ٢٧٠، والبداية النهاية: ١٥/ ٧٣٧.

(٣) انظر عن هذه الدولة: تاريخ ابن خلدون: ٤ / ٢٣، ١٩٦، وسمط النجوم العوالي: ٤/ ١٢٧، والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ١ / ٢٦٠، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: ١/ ٩٧، والمعجب: ١/ ٤٣.

(٤) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٩٥.

٢- أن هذه البقعة كان فيها تعصب لآل البيت:

نظرًا لمجاورة البيت الإدريسي للبربر في جبل (غُمارة) وما حوله فإن الميل لآل البيت وحبهم أصبح طابعًا يميز سكان ذلك الإقليم عن غيرهم، قال عبد الواحد المراكشي[(١)]: « جبال غمارة وهي بلاد تنقاد لهؤلاء الحسنيين وأهلها يعظمونهم تعظيما مفرطا »[(٢)].

وقال ابن خلدون: « وكان في نفوس المغاربة والبرابرة تشيع لأولاد إدريس متوارث »[(٣)].

قلت: بل إن البيت الإدريسي كان يلجأ إلى تلك الديار، ويختارها عن غيرها، ويحتمي بها كلما طارده أعداؤه من الحكام الخارجين.

وهذه التشيع للبيت الحسني أثر في سكان تلك المنطقة التي كان منها الشاذلي، ولم يكن هذا التأثير سببًا لخروج تشيع الرفض الموجود في المشرق الإسلامي في تشيعهم للبيت الحسيني، وإنما كان هذا التشيع في المغرب سببًا لخروج مذهب التصوف، وتقديس الرجال، ولذلك استمر هذا التشيع لهم حتى في هذا العصر في بلاد أفريقيا، حتى إن كثيرًا من المخرفين يعتقدون فيهم اعتقادات فاسدة كظنهم الاستجابة لدعائهم، فيأتون إليهم لطلب الاستسقاء، وللدعاء للضالة، وصلاح الذرية ونحو ذلك، وأنهم لا تكتب عليهم الذنوب، ولا يؤاخذون بما يقولون، وأن أماكنهم في الجنة جاهزة مفروشة لأنهم أحفاد

(١) هو: عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين: مؤرخ، ولد بمراكش، وتعلم بفاس والأندلس، وتجول في بعض بلدان المشرق، وأملى كتابه (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) إجابة لطلب وزير من خاصة الناصر العباسي، سنة ٦٢١هـ، توفي سنة (٦٤٧هـ). انظر: الأعلام: ٤/ ١٧٦.

(٢) انظر: المعجب: ١/ ٦٧.

(٣) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٤/ ١٩٦، ٤/ ٢٣، ٦/ ٢٩٣، والكامل في التاريخ ٨/ ١٠٦.

رسول الله ﷺ[(١)].

٣- أنها قد شهدت ظهور كثير من المتنبئين والأولياء من آل البيت:

بعد المقدمتين السابقتين من إقامة البيت الحسني في جبال (غُمارة)، وغلو أهلها بهم، وتأثيرهم على المناطق المجاورة، نصل لأحد النتائج المترتبة على ذلك، وهي خروج كثير من المتنبئين، والأولياء في بلاد المغرب الأقصى وما جاورها من بلاد الأندلس، قال ابن خلدون: «وكانت في غمارة هؤلاء بعد الإسلام دول قاموا بها لغيرهم، وكان فيهم متنبؤون»[(٢)]، وإليك بعض الأمثلة:

١- ثورة ابن الفرس[(٣)] وما كان من أمره:

كان عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن الفرس من طبقة العلماء بالأندلس، ويعرف بالمهر، وحضر مجلس يعقوب المنصور الموحدي في بعض الأيام، وتكلم بما خشي عاقبته، فخرج من المجلس واختفى مدة، ثم بعد مهلك المنصور ظهر، وانتحل الإمامة وادعى أنه القحطاني المراد بقوله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه»[(٤)]، وكان مما نسب إليه من الشعر قوله:

قولا لأبناء المؤمن بن علي	**تأهبوا لوقوع الحادثِ الجللِ**
قد جاء سيد قحطان وعالمها	**ومنتهى القول والغلاب للدول**
والناس طوعُ عصاهُ وهو سائقهم	**بالأمر والنهي بحر العلم والعمل**
وبـادروا أمـره فـالـلّـه نـاصـره	**واللهُ خاذلُ أهلَ الزيغِ والميلِ**

(١) انظر: موقع نسب الأشراف الغزافيين على شبكة الإنترنت على عنوان:
http://users3.50megs. com/nasab

(٢) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٨١.

(٣) انظر عنه: الاستقصا لاخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢١٨، وكتاب المغرب لابن سعيد المغربي: ٢/ ١١١، و الوافي بالوفيات: ١٨ / ٢٤٢.

(٤) أخرجه البخاري ح: ٧١١٨، ومسلم ح: ٢٩١٠.

فبعث الناصر إليه الجيوش فقتلوه وسيق رأسه إلى مراكش فنصب بها وسكنت الفتنة[١].

٢- وقد ثار أيضا في سنة (٦٠٠هـ) رجل من العبيديين، واسمه محمد بن عبد اللَّه بن العاضد، وهذا العاضد هو آخر خلفاء الشيعة بمصر، فثار حفيده محمد بن عبد اللَّه، فظُفر به، وقتل، وعلق رأسه بباب الشريعة أحد أبواب فاس، وأحرق جسده[٢].

٣- ثم في سنة (٦١٠ هـ) ثار ولد هذا المحروق بجبال (غُمارة) وادعى أنه الفاطمي، وتبعه خلق كثير من أهل الجبل والبادية، فبعث إليه الناصر جيشا فظفر به، وقتل[٣].

٤- ثم في سنة (٦٢٥هـ) ثار بجبال(غُمارة) محمد بن أبي الطواجين الكتامي المتنبي، ادعى صناعة الكيمياء، فتبعه الغوغاء، ثم ادعى النبوة، وشرع الشرائع، وأظهر أنواعا من الشعوذة، فكثر تابعوه، ثم اطلعوا على خبثه فنبذوا إليه عهده، وزحفت إليه عساكر سبتة ففر عنهم، ثم قتله بعض البرابرة غيلة[٤].

وابن أبي الطواجين هذا هو الذي تسبب في قتل أبي محمد عبد السلام بن مشيش شيخ الشاذلي عام (٦٢٢هـ) بجبل (العلم) من جبال (غُمارة)[٥].

٥- وبناء على ما سبق نستطيع أن نفسر ظهور كثير من المتصوفة من تلك البلاد، وعلى رأسهم عبد السلام بن مشيش شيخ الشاذلي، والشاذلي وغيرهما،

---

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٣٦.

(٢) انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢١٩، ونفح الطيب: ٥/ ١٥٦، وتاريخ ابن خلدون: ٤/ ١٠٧.

(٣) انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢١٩.

(٤) انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢ / ٢٣٤، تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٩٧، والمطرب في مشاهير أولياء المغرب ص: ١٠٠.

(٥) انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢٣٤، ٢٦٣.

فإن الجو العام مهيأ لظهور الفكر الصوفي.

نشأته:

نشأ أبو الحسن الشاذلي ببلده من إقليم (غُمارة) بالمغرب الأقصى، «وكان آدم اللون، نحيف الجسم، طويل القامة، خفيف العارضين، طويل أصابع اليدين كأنه حجازي، فصيح اللسان عذب الكلام»[(١)]، وقد وصفه بعض المترجمين بأنه كان مكفوف البصر منذ نشأته[(٢)]، وهذا الوصف خطأ منهم، فإنه لم يصب بكف البصر إلا متأخرًا عند قدومه إلى مصر ويشهد لذلك:

قول الشاذلي: «لقيت بعض الأولياء في سياحتي فعرضت عليه كلامًا في التوحيد فصاح الرجل ومات، فقيل لي يا علي لم فعلت؟ **لتعاقبن بذهاب بصرك**، قال: ولما كف الشيخ ودخل عليه سيدي أبو العباس المرسي، فقال: يا أبا العباس، انعكس بصري على بصيرتي فصرت كلي مبصرًا، باللّه الذي لا إله إلا هو ما أترك في زماني أفضل من أصحابي وأنت أفضلهم، قال له: كم سنك يا أبا العباس؟ قال: يا سيدي، يوشك أنه ثلاثون سنة، فقال له: بقيت عليك عشرة أعوام وترث الصديقية من بعدي»[(٣)]، فعلى هذه القصة نستطيع أن نقول أنه أصيب بهذه الملمة في سنة (٦٤٦هـ)، أي بعد وصوله إلى مصر بأربع سنوات[(٤)]، وكذلك يشهد لتأخر كف بصره قول صفي الدين الحسين بن جمال

---

(١) درة الأسرار ص: ١٧٣، و المفاخر العلية ص: ١٠، والنفحة العلية ص: ٢٢٧.

(٢) انظر: الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٠، والطبقات الكبرى للشعراني: ٢/ ٨.

(٣) المفاخر العلية ص: ٤١، وانظر هذا التصويب في وقت حصول العمى له في: كتاب أبو العباس المرسي ومسجده الجامع لحسن سندوبي ص: ١٩، ودراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص: ٢٣٦، وأعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي لجمال الدين الشيال ص: ١٨١.

(٤) انظر: أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي لجمال الدين الشيال ص: ١٨١.

الدين الخزرجي[١]: « ورأيت الشيخ أبا الحسن علي الشاذلي... كان قد جاء إلى ديار مصر وهو بصير، جميل الصورة، جميل الهيئة، وتصدق علي بأن جاء إلى مكاني بالقرافة، وهو أول رؤيته له »[٢].

طلبه للعلم:

وصفه أتباع الطريقة بأنه كان في بداية نشأته طالبًا لعلوم الشريعة، متضلعًا بها، جامعًا لفنونها من تفسير، وحديث، ونحو، وأصول، وآداب، وأنه لم يدخل في طريق القوم حتى كان يعد للمناظرة في علوم الشريعة، قال ابن عطاء اللّٰه السكندري: « منشؤه بالمغرب الأقصى... له السياحات الكثيرة، والمنازلات الجليلة، والعلوم الغزيرة، لم يدخل في طريق اللّٰه حتى كان يعد للمناظرة في العلوم الظاهرة، ذا علوم جمة »[٣].

وقال ابن عياد: « وكان عالمًا عارفًا بالعلوم الظاهرة جامعًا لدقائق فنونها ومفتضًا لأبكار المعاني وعيونها، من حديث وتفسير وفقه وأصول ونحو وتصريف ولغة ومعقول وحكمة وأدب »[٤]، وقال المناوي[٥]: « نشأ ببلده، فاشتغل بالعلوم الشرعية حتى أتقنها، وصار يناظر عليها مع كونه ضريرًا، ثم

---

(١) هو: صفي الدين الحسين بن علي، المعروف بابن أبي المنصور، الصوفي، المالكي نزيل مصر، وتلميذ أبي العباس المرسي، من آثاره: كتاب (الرسالة)، توفي سنة (٦٨٢هـ). انظر: هدية العارفين: ١/ ١٦٦، وإيضاح المكنون: ٢/ ٢٩٩.

(٢) سير الأولياء في القرن السابع الهجري ص: ١١٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٩.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٩.

(٥) هو: محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، من كبار العلماء بالدين والفنون، انزوى للبحث والتصنيف، له نحو ثمانين مصنفا، عاش في القاهرة، وتوفي بها سنة: ١٠٣١هـ. انظر: الأعلام: ٦/ ٢٠٤، ومعجم المؤلفين ٥/ ٢٢٠.

سلك منهاج التصوف»[١].

قلت: والقارئ لترجمة الشاذلي قراءة موضوعية خالية من التعصب والغلو يجد أن الشاذلي كانت عنايته منذ صغره منصبة على علوم التصوف، ولم يزاحم هذه الرغبة شيئًا آخر، للقرائن التالية:

١- سيادة التصوف في عصره على علوم الظاهر:

فقد كانت بلاد المغرب من البيئات التي احتضنت التصوف، وأخرجت كثيرًا من رموز التصوف الذين هاجروا إلى المشرق الإسلامي وكان لهم دور في شيوع التصوف الفلسفي والعملي في تلك البلاد، فقد كان من رموز التصوف: أبو الحسن بن حرازم[٢]، وأبو يعزى بن يلنور[٣]، وأبو مدين شعيب الغوث، وابن مشيش، وأبو سعيد الباجي، وغيرهم، وهذا الأمر يجرنا إلى سبب كون هذه البلاد أميل من غيرها للتصوف، ويمكن إرجاع هذه الأسباب لأحد سببين:

السبب الأول: قيام دول تنتسب لآل البيت:

فقد قامت دولة الأدارسة العلوية في المغرب الأقصى من سنة (١٧٣هـ) إلى سنة (٣١٣هـ)، ثم قامت دولة الفاطميين الشيعية التي تدعي النسب لآل البيت سنة (٢٩٨هـ)، وبسطت سيطرتها على المغرب الإسلامي، ولا بد لهذه السيادة

---

(١) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ٢/ ٤٧٠، ومرآة الجنان: ٤/ ١٤٧، وانظر إلى كتاب أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٤٩، والنفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٢٧، وكتاب أبو العباس المرسي ومسجده الجامع لحسن سندوبي ص: ١٣.

(٢) هو: أبو الحسن بن حرزهم بكسر الحاء، وربما قيل ابن حرازهم، من فقهاء مدينة فاس، أخذ عنه أبو مدين، توفي سنة ٥٥٩هـ. انظر: الوفيات ص: ٩، وطبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ١٢٤.

(٣) هو: يلنور بن ميمون بن عبد الله الدكالي الهزميري دفين قرية تاغيا من بلاد مغراوة، المعروف بأبي يعزى: أحد الزهاد المشتهرين في المغرب، توفي سنة: ٥٧٢هـ. انظر: الأعلام: ٨/ ٢٠٨.

من ظهور أفكار مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة في العبادات والعقائد، كمذهب التصوف الذي يسير إلى جانب التشيع في كثير من العقائد الفاسدة، فلما زالت تلك الدول بقي التصوف الذي كان مزيجًا من المبادئ السنية والآراء الشيعية، في أوساط كثير من الناس.

السبب الثاني: ضعف العالم الإسلامي:

شهد هذا العصر انقسام العالم الإسلامي إلى دول كثيرة شغل بعضها عن البعض الآخر، مما تسبب في الغزو الصليبي على بلاد المسلمين في الشام وفي تونس المجاورة لبلاد المغرب، في هذا الجو -الذي غلب على بعض المسلمين الروح الانهزامية وترك إصلاح المجتمع ونصرة المسلمين- راح البعض يشغلون أنفسهم بالعبادة والزهد، فكثرت الحركات الصوفية في القرنين السادس والسابع، هذان السببان -وغيرهما- ساعدا على انتشار التصوف في بلاد المغرب، وانقسم المتصوفة إلى قسمين:

القسم الأول: كان تصوفه المغالاة في التعبد، وترك الدنيا، وترك مخالطة الناس والهرب إلى الكهوف والمغارات.

والقسم الثاني: من خلط التصوف بالفلسفة، والروح بالفكر، وقد شهد المغرب عند نشأة الشاذلي به هذين النوعين من المتصوفة.

وكانت الدولة القائمة بالحكم في المغرب وقتذاك هي دولة الموحدين التي كانت معادية لمذهب السلف المتمثل في دولة المرابطين، ومعادية لمذهب التشيع المتمثل في دولة الفاطميين، وكانت تسمي نفسها بالموحدين وما عداها مجسمة مشركة، وكان حكام الموحدين مغالين في محافظتهم على مذهبهم، ويرون كل فكر يخالف قولهم جنوحا نحو العودة إلى المذاهب المخالفة، وقد ولّد هذا الأمر المعتمد على التصفيات الجسدية وقتل المخالفين أن هاجر كثير من الصوفية من تلك البلاد نحو بلاد المشرق الإسلامي، كما فعل ابن عربي،

والشاذلي وغيرهما، في هذا الجو الذي يميل إلى التصوف ولد الشاذلي، وتأثر بما هو سائد في تلك البقاع من العلوم والمعارف، وكان ميله منذ صغره إلى علوم التصوف.

٢- انتشار التكايا والزوايا الصوفية في البلاد المغربية:

ويدل على ذلك ما أورده ابن عطاء اللَّه السكندري عن ابن عربي قال: «كنت أنا وصاحب لي بالمغرب الأقصى... وهناك مسجد يأوي إليه الأبدال ...»[(١)].

٣- عدم قصد الشاذلي مدن العلم والعلماء في البلاد المغربية كسبتة ومراكش، وكذلك لم يذكر من شيوخ الشاذلي أحد من علماء الظاهر، ولم يؤلف شيئًا في العلوم الظاهرة:

يقول أحد المترجمين لأبي الحسن الشاذلي: «ثم تتفق فطرة الشاذلي واستعداده إلى الاستزادة من العلوم والمعارف، فلا يولي وجهه إلى سبتة القريبة منه، ولا إلى فاس أو مراكش اللاتي كانت غاصة بالعلماء، ولكنه يبتعد عن مركز التزمت والجمود»[(٢)]، لكنه يعود ويقول: «ثم رحل إلى مدينة تونس وتلقى عن علمائها وشيوخها علوم الفقه على مذهب الإمام مالك، والنحو، والصرف، والأدب، والتفسير، والحديث، والتوحيد، وعلم الكلام، وبالجملة جميع العلوم الدينية»[(٣)].

قلت: ولم يذكر المترجم مرجعًا واحدًا على هذا الإثبات، ولما أراد أن يجيب عن سؤال قد يورده القارئ من شيوخه في تلك العلوم الظاهرة؟ قال:

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٨.
(٢) أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٠.
(٣) المرجع السابق.

« ولعل مؤرخي الشاذلي الأول وهم من رجال التصوف وأبطاله كانت أكثر عنايتهم أن يذكروا عنه اللمحات الصوفية، ومواقفه التي تبين مركزه ومكانته من السمو الروحي ولذلك لم يتحروا ربط المواقف بعلماء الأدب مثلًا، أو النحو، أو علوم الشريعة، وعنوا به فقط من جهة ناحيته الصوفية والروحية »[١].

٤- كثرة القصص التي تثبت أنه منذ نشأته كان منصرفًا إلى علوم التصوف:

فمن ذلك: قول الشاذلي: « كنت في سياحتي في مبدأ أمري حصل لي تردد: هل ألزم البراري والقفار للتفرغ للطاعة والأذكار؟ أو أرجع إلى المدائن والديار لصحبة العلماء والأخيار؟ فوصف لي وليًا هنالك، وكان برأس جبل فصعدت إليه »[٢].

قلت: فمن هذه القصة ترى أن الشاذلي تحير في مقتبل عمره في المفاضلة بين علم الشريعة والحقيقة، ثم لما طلب النصيحة جاءت من بيئة صوفية، لأنهم دلوه على وليّ قد لازم رأس جبل، فكان الناصح والمرشد صوفيًا.

وقوله أيضًا: « كنت أنا وصاحب لي قد أوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى اللَّه، فكنا نقول غدًا يفتح لنا، بعد غد يفتح لنا »[٣]، وقوله أيضًا: « لما دخلت تونس في ابتداء أمري قصدت من فيها من المشايخ، وكان عندي شيء أحب أن أعرضه على من يبين لي ما فيه، فلم يكن فيهم من شرح لي حالًا حتى وردت على الصالح أبي سعيد الباجي[٤] فأخبرني بحالي قبل أن أبديه، وتكلم على سري فعلمت أنه ولي اللَّه، فلازمته فانتفعت به كثيرًا »[٥].

---

(١) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره، تاريخه، علومه، تصوفه ص: ٥٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٢.

(٤) ستأتي ترجمته في شيوخ الشاذلي.

(٥) درة الأسرار ص: ٢٤.

قلت: ويؤكد هذا العزوف من جهة الشاذلي عن علوم الشريعة، أو عدم العناية بها كما هي الحال لعلم التصوف: **النصوص الواردة عنه في التهوين من علم الظاهر**، ومنها:

قال الشاذلي: «اعلم أن العلوم التي وقع الثناء على أربابها هي ظلمة في علم ذوي التحقيق، وهم الذين غرقوا في بحر تيار الذات، وعموم الصفات فكانوا هناك بلا هم، وهم الخاصة العليا الذين ورثوا الأنبياء والرسل في أسرارهم»[1]، وقال أيضًا: «من لم يتغلغل في هذه العلوم -يعني علوم التصوف- مات مصرًا على الكبائر وهو لا يعلم»[2].

وقال أيضًا: «العلم الحقيقي هو الذي لا تزاحمه الأضداد ولا الشواهد بنفي الأمثال والأنداد، كعلم الرسول والصديق والولي، فمن دخل هذا الميدان كان كمن غرق في البحر، وتلاطمت عليه أمواجه، فأي ضد يزاحمه... ومن لم يدخل في هذا الميدان احتاج إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]»[3]، وقال أيضًا: «رأيت كأني أطوف الكعبة، وأطالب نفسي بالإخلاص، فنوديت: تدندن وأنا العليم الخبير، تعريفي يغنيك عن علم الأولين والآخرين خلا علم الرسول والنبيين»[4].

ولما أراد أبو الحسن الشاذلي أن يبين الواجب على المريد عند مجالسته للناس قسمهم إلى ثلاثة أقسام، وبين واجب كل قسم، ومنها يظهر تفضيله لطريقة الباطن، قال الشاذلي: «إذا جالست العلماء فجالسهم بالعلوم المنقولة والروايات الصحيحة، إما أن تفيدهم وإما أن تستفيد منهم، وذلك غاية الربح

---

(١) درة الأسرار ص: ١٦٠، والمفاخر العلية ص: ١١٣.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٢٧، وانظر أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ١١٨.
(٣) درة الأسرار ص: ٩٠.
(٤) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٣.

منهم! ، وإذا جالست العباد والزهاد فاجلس معهم على بساط الزهد والعبادة، وحل لهم ما استمرروه، وسهل عليهم ما استوعروه، وذوقهم من المعرفة ما لم يذوقوه، وإذا جالست الصديقين ففارق ما تعلم ولا تنتسب لم تعلم، تظفر بالعلم المكنون، وبفوائد أجرها غير ممنون »[١].

علوم الشاذلي:

وإذا أردنا أن نعرف العلوم التي حصلها الشاذلي، واتساعه في تحصيلها، ومكانته بين العارفين في ذلك، فالنصوص في ذلك كثيرة، وهي مليئة بالغلو والعجب الذي ينبغي للمسلم فضلًا عن الولي! أن يتنزه عنه، وإليك بعضًا من هذه النصوص:

قال تلميذه المرسي: « جلت في ملكوت اللّه فرأيت أبا مدين متعلقًا بساق العرش، وهو رجل أشقر أزرق العينين، فقلت له: ما علومك وما مقامك؟ فقال: أما علومي فإحدى وسبعون علمًا، وأما مقامي فرابع الخلفاء ورأس السبعة الأبدال، قلت له: فما تقول في شيخي أبي الحسن الشاذلي؟ قال: **زائد عليّ بأربعين علمًا، هو البحر الذي لا يحاط به** »[٢].

وكان يقول إذا استغرق في الكلام: « ألا رجل من الأخيار يعقل عنا هذه الأسرار، هلموا إلى رجل صيره اللّه بحر الأنوار، وكان يقول: أخذت ميراثي من رسول اللّه ﷺ فمكنت من خزائن الأسماء، فلو أن الجن والإنس يكتبون عني إلى يوم القيامة لكلوا وملوا »[٣]، وقال: « لقد جئت في هذه الطريق بما لم يأت به أحد »[٤]، وقال أيضًا: « لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما

---

(١) المفاخر العلية ص: ٦٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١١٤.
(٣) المفاخر العلية ص: ١٠.
(٤) المفاخر العلية ص: ١٨.

يكون في غد وبعد غد إلى يوم القيامة »[١].

وقال المرسي : « خطر ببالي إن كان شذ عن الشيخ أبي الحسن شيء من العلوم التي اختصت بها الملائكة ، فدخلت عليه فقال لي : إن ملائكة السماء السابعة يأتون إلى ملائكة سدرة المنتهى ، فأمدهم بما أمدني اللّٰه تعالى »[٢]، وقال له رجل من أصحابه : « يا سيدي هل رأيت جبل (ق)، قال : نعم، وجبل »[٣].

قلت : وهذه العلوم الواسعة هي في علوم الباطن ، يبينه أنه لما قدم الشيخ صدر الدين القونوي[٤] إلى ديار مصر رسولًا اجتمع بالشيخ أبي الحسن ، وتكلم بحضرته بعلوم كثيرة ، والشيخ مطرق إلى أن استوفى الشيخ صدر الدين كلامه ، فرفع الشيخ أبو الحسن رأسه وقال : « أخبروني أين قطب الزمان اليوم ، ومن هو صديقه، وما علومه؟ قال: فسكت الشيخ صدر الدين ولم يرد جوابًا »[٥]، وبغض النظر هل كانت بدايات أبي الحسن الشاذلي إلى علوم الشريعة أو إلى علوم الحقيقة، فإن الشاذلي صار بلا شك علمًا من أعلام التصوف، وبابًا يلجه كل باغ لطلب الطريقة، أما علوم الشريعة فبابها آخر.

وعند كلامنا على علوم الشاذلي لا يفوتنا أن نذكر ما أشيع عن الشاذلي أنه كان يطلب علم الكيمياء ، وأن هذه الكرامات والخوارق كانت نتيجة ممارسته للكيمياء :

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٨.

(٢) درة الأسرار ص: ١٢٩.

(٣) المفاخر العلية ص: ٢٠، جبل قاف: قيل إنه الجبل المحيط بالأرض، وقيل هو من زبرجدة خضراء، وأن خضرة السماء من خضرته... معجم البلدان: ٤/ ٢٩٨.

(٤) هو : محمد بن إسحق بن محمد القونوي، صاحب ابن عربي، له تصانيف في السلوك فمن ذلك النفحات، وتحفة الشكور، توفي سنة ٦٧٢هـ بقونية. انظر: طبقات الأولياء: ١/ ٧٦، والوافي بالوفيات: ١/ ٢٣٣.

(٥) لطائف المنن ص: ١٢٥.

قال الشاذلي: « كنت في ابتداء أمري أطلب الكيمياء وأسأل اللّه فيها فقيل لي: الكيمياء في بولك، اجعل فيه ما شئت يعود كما شئت، فحميت فأسًا ثم طفيته في بولي فعاد ذهبًا »[(١)]، وقال أيضًا: « دخل عليّ شخص وأنا بالمغرب فقال لي: سمعت أن عندك الكيمياء فعلمني، فقلت: أعلمها لك ولا أغادر منها حرفًا... أسقط الخلق من قلبك، وأقطع الطمع من ربك أن يعطيك غير ما سبق لك »[(٢)].

ولما قدم إلى مصر أرسل علماء المغرب رسائل يحذرون فيها أهل مصر من أبي الحسن الشاذلي، وأنه ممن يستخدم الكيمياء وأنه ضال فاحذروه، فقد جاء: « أن أبا الحسن الشاذلي لما أتى من المغرب وكتبوا للسلطان في شأنه مكاتيب شنيعة، فخرج من إسكندرية وذهب إلى السلطان واعتقدوه، فأرسلوا له ثانيا انه كيماوي فزال اعتقاده فيه ثانيا »[(٣)].

وعند الحديث عن علوم الشاذلي يحسن الكلام بذكر سند الشاذلي في تحصيله تلك العلوم، التي يحرص الشاذلية في إبرازها حتى قال ابن عطاء اللّه السكندري: « ولم تزل سلسلة الصلاح والشهادة والولاية والصديقية والقطبانية تمتد من ذلك البرزخ الأعلى المحيط صلوات اللّه وسلامه عليه إلى وقتنا هذا، ولن تزال كذلك إلى أن يرث اللّه ألأرض ومن عليها وهو خير الوارثين »، ثم قال: « وكل من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الأتباع، ويكشف له عن قلبه القناع فهو في هذا الباب لقيط لا أب له، دعي لا نسب له »[(٤)].

وقال أبو العباس المرسي: « كل من كان لم يكن له في هذا الطريق شيخ لا

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٤، و درة الأسرار ص: ٢٤.

(٢) درة الأسرار ص: ١١٨.

(٣) المفاخر العلية ص: ٣٧، وانظر: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٥٥، ٥٦.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٧٤، والفتوحات الربانية ص: ٣٨.

يفرح به، بل ولو كان وافر العقل، منقاد النفس، واقتصر على ما يلقي إليه شيخ التعليم فلا يكمل كمال من يقتدي بالشيخ المربي »[(١)].

وقال ابن عياد: « وقد درج السلف الصالح كلهم وهم مجمعون على أن من لم يصح له نسب ألقوه، ويأذن[(٢)] له شيخه في أن يجلس للناس لا يجوز له التصدر إلى إرشاد الناس، ولا أن يأخذ عليهم عهدًا، ولا أن يلقنهم ذكرًا، إذ السر في الطريق إنما هو ارتباط القلوب بعضها ببعض إلى رسول اللَّه ﷺ إلى حضرة الحق جل جلاله، فمن لم يدخل في سلسلة القوم فهو غير معدود منهم، وأقل ما في الاتصال بسلسلتهم أنك إن تحركت أجابك بالتحريك كل حلقة من شيخك إلى رسول اللَّه ﷺ إلى حضرة الحق جل وعز »[(٣)].

وقد اهتم أتباع الطريقة في بيان سند الشاذلي في تحصيله تلك العلوم وإبرازه حتى قالوا عن تلك السلسلة: « إنه لا يطلق سلسلة الذهب عند أهل اللَّه إلا على أهل الطريقة الشاذلية لأنها مسلسلة بالأقطاب ومعنعنة بهم »[(٤)]، وقالوا لهذه السلسلة طريقان[(٥)]:

الطريقة الأولى: طريقة تبرك:

أخذها عن محمد بن حرازم ثم واحد عن واحد إلى أنس بن مالك رضي الله عنه عن الرسول ﷺ[(٦)].

---

(١) الفتوحات الربانية ص: ٣٧.

(٢) كذا في المطبوع ولعل هناك سقط تقديره: (وإن من لم يأذن له شيخه).

(٣) المفاخر العلية ص: ١٤٨.

(٤) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٨.

(٥) انظر: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٦٦، وشجرة النور الزكية: ١/١٨٦.

(٦) انظر تفصيل هذه السلسلة في: المفاخر العلية ص: ١٠، وقلادة النحر في شرح حزب البحر ص: ١١ والسيرة المرضية في ترجمة مؤسسي الطرق الصوفية ص: ٨٤ وهذه الطريقة إلى محمد بن حرازم لم يذكرها ابن عطاء وإنما اقتصر على طريق ابن مشيش انظر لطائف =

الطريقة الثانية: طريقة إرادة:

أخذها عن عبد السلام بن مشيش ثم واحد عن واحد إلى الحسن بن علي ﵄ عن الرسول ﷺ[(١)].

قلت: وهذه السلسلة التي يوجبها الشاذلية وغيرهم من الفرق الصوفية ليس على وجوبها دليل من كتاب أو سنة، ولم تكن من هدي السلف الصالح أصحاب القرون المفضلة، بل هي بدعة محدثة في الدين، فإنهم فصلوا في لزوم تعيين الشيخ فقال ابن عطاء اللّٰه السكندري: « وإنما يلزم تعيين المشايخ الذين تستند إليهم طريق الإنسان من كانت طريقته بلبس الخرقة فإنها رواية، والرواية يتعين تعيين رجال سندها وهذه هداية، وقد يجذب اللّٰه العبد إليه فلا يجعل عليه منة لأستاذ، وقد يجمع شمله برسول اللّٰه ﷺ فيكون آخذًا عنه، وكفى بهذا منة، ولقد قال لي الشيخ مكين الدين الأسمر: أنا ما رباني إلا رسول اللّٰه ﷺ »[(٢)].

قلت: وهذا التفصيل على ما فيه من أخطاء عقدية سيأتي بيانها في ثنايا هذا الكتاب - عند الكلام عن أصول التلقي ودعواهم التلقي عن النبي ﷺ يقظة ومنامًا- فإنهم على قولهم: من تولى اللّٰه تربيته، أو تولى النبي ﷺ تربيته فإنه أقل منزلة ممن رباه الشيخ، ولذلك أورد محمد مسعود الفاسي الشاذلي[(٣)] في

= المنن ص: ١٢٦.

(١) لطائف المنن ص: ١٢٦ وتأييد الحقيقة العلية ص: ٩١، وتاج العروس في مادة (ش د ل)، وانظر تفصيل هذه السلسلة في: المفاخر العلية ص: ١١، و الفتوحات الربانية ص: ٥٨- ٦٢، والسيرة المرضية في ترجمة مؤسسي الطرق الصوفية ص: ٨٤- ٨٦، وقلادة النحر في شرح حزب البحر ص: ٩ ومنهم من صنع قصيدة ساق فيها سند الطريق منه إلى الشاذلي إلى الحسن بن علي كما صنع أحمد بن مصطفى العلوي في كتاب جمع كتبه ورسائله.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٦.

(٣) ستأتي ترجمته مفصلة عند ذكر طريقته (الفاسية) في مبحث فرق الشاذلية في آخر الباب الأول.

الفتوحات الربانية قول: «المجذوب المتدارك الراجع من عالم الحق إلى عالم الخلق لا يكمل ولا يصح الاقتداء به إن لم يكن له مرب مرشد يهديه إلى دقائق المقامات، وإن كان على بينة من اللّه وبصيرة من سلوكه»(١).

سياحته:

اتفق المؤرخون أنه قد كانت للشاذلي سياحات كثيرة منذ كان يافعًا، فقد دخل أكثر بلاد المغرب، ودخل القيروان(٢)، وأدى فريضة الحج، ودخل بلاد الشام والعراق، ومصر.

وذكروا في سيرته أنه قد لازم البراري، والقفار، والكهوف، والمغارات، طالبًا للعزلة، وكانت سياحاته مليئة بالمغامرات التي يصاحبه فيها الجوع، والعطش، والحيوانات المتوحشة، وغير ذلك مما سيأتي تفصيله، قال ابن عطاء اللّه السكندري في ترجمته للشاذلي: «له السياحات الكثيرة، والمنازلات الجليلة»(٣)، قلت: ومن خلال ذكر سياحات الشاذلي قريبًا يتبين فيها مقصده من تلك السياحات، فقد كان يسيح في الأرض طالبًا للقطب، وسائلًا عن المقامات والأحوال، وراجيًا الوصول إلى العرفان واليقين، والفتح من الله!!.

والعطاء عندهم لا يكون بمجالسة العلماء والفقهاء، وإنما يكون بالخلوات والسياحات في البراري والقفار حتى يحصل الفتح الإلهي منة من اللّه وفضلا، ولذلك تجدهم في بداية سلوكهم طريق التصوف يحرصون على السياحات،

---

(١) الفتوحات الربانية ص: ٣٨.

(٢) من المدن الكبرى في المغرب الأدنى (تونس). بنيت بعد الفتح العربي على يد عقبة بن نافع سنة ٥٠هـ، بناها بعيدة عن البحر لكي لا تتعرض لهجمات البيزنطيين البحرية، كانت وما زالت من أهم مدن الإسلام في إفريقية الإسلامية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٢٣٣، ومعجم البلدان: ٣/ ٤٥٣.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٩. وانظر: المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٧٧.

ويفتخرون بذكرها، وما حصل لهم فيها من لقاء ولي، أو سماع هاتف، أو رؤية حصلت لهم أثناءها، أو مخاطبة ملك أو جني، أو رؤية وحش، وغير ذلك مما يؤكد انشغالهم عن العلوم الشريعة وتحصيلها، ومجالسة العلماء، ونفع الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فضلًا عما يصاحب تلك السياحات من ترك الجمع والجماعات، وحصول الوحدة المنهي عنها، وسماع الهواتف التي لا يعلم مصدرها من جن أو شيطان، أو خواطر للنفس الأمارة بالسوء، وكذلك ما يصاحبها من تعريض النفس للهلاك في تركهم النوم والطعام والشراب والتكسب، وغير ذلك مما ستجده واضحًا جليًا عند عرض بعض سياحات الشاذلي، وسياحات الشاذلي منها العام التي لم يذكر فيها مدينة معينة، ومنها ما ذكر فيها اسم المدينة، وسنذكر على كل قسم بعض الأمثلة:

سياحاته العامة:

وهذه السياحات أغلبها في مدة مقامه بالمغرب وتونس في مرحلة الطلب والاستعداد له، أما مقامه في مصر فكانت للدعوة ومخالطة الناس كما سيأتي:

قال أبو الحسن الشاذلي: « نمت ليلة في سياحتي على رابية من الأرض فجاءت السباع فطافت بي، وأقامت إلى الصباح، فما وجدت أنسًا كأنس وجدته في تلك الليلة »[١].

وقال أيضًا: « كنت أنا وصاحب لي قد آوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى اللَّه، فكنا نقول غدًا يفتح لنا، بعد غد يفتح لنا، فدخل علينا رجل له هيبة فقلنا له: من أنت؟ فقال: أنا عبد الملك، فعلمنا أنه من أولياء اللَّه، فقلنا له: كيف حالك؟ فقال: كيف حال من يقول غدًا يفتح لي، بعد غد يفتح لي؟ فلا ولاية ولا فلاح، يا نفس لم لا تعبدين اللَّه الله؟ قال: فتفطنا من أين دخل علينا فتبنا إلى اللَّه،

(١) لطائف المنن ص: ١٢١، ودرة السرار ص: ٢٥، و المفاخر العلية ص: ١٤.

واستغفرنا ففتح لنا »[١]، وقال أيضًا: « كنت في بعض سياحاتي قد أويت إلى مغارة بالمغرب من مدينة للمسلمين، فمكثت ثلاثة أيام لم أذق طعامًا »[٢].

سياحاته الخاصة:

ويمكن تقسيم حياة الشاذلي إلى ثلاثة أطوار، يندرج تحت كل طور كثير من سياحاته:

القسم الأول: طور الطفولة، والشباب، والطلب:

- سياحته في مدينة فاس:

وكانت أول سياحاته قصد مدينة فاس لتلقي علوم القوم عن شيخ من شيوخ التصوف هو عبد اللَّه بن أبي الحسن بن حرازم، فلبس منه خرقة التصوف، وسلك الطريق على يديه، فكان هو المرشد الأول للشاذلي إلى طريق التصوف[٣]، ثم رحل إلى (زرويلة)[٤] قرب (شفشاون)[٥]سنة (٦٠٢هـ) طالبًا الاستزادة من علوم القوم[٦].

- سياحته في تونس للمرة الأولى:

قال الشاذلي: « لما دخلت تونس وأنا شاب صغير وجدت بها مجاعة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٢، و المفاخر العلية ص: ٣٦، و انظر غير ذلك في لطائف المنن ص: ١٢١، ١٢٢، ودرة الأسرار ص: ١١٨، ١٥١، و المفاخر العلية ص: ١٤، ٩١، والكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢١، و المفاخر العلية ص: ٣٦.

(٣) انظر: المفاخر العلية ص: ١٠، وشجرة النور الزكية: ١/ ١٨٦، وأبوالحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٠، و الطرق الصوفية في مصر ص: ١٢٤.

(٤) سبق التعريف بها عند نسب الشاذلي (الزرويلي).

(٥) شفشاون مدينة اختطها بنو راشد من شرفاء العلم من (غمارة) بقصد تحصين المسلمين من نصارى (سبتة) بعد أن استولوا عليها. انظر: الإعلام: ٤/ ٣٠٥، دائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ٥٦.

(٦) انظر: أبوالحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٠، و الطرق الصوفية في مصر =

شديدة، ووجدت الناس يموتون في الأسواق ...»، ثم ساق قصة طويلة قال فيها: « لو كان عندي ما أشتري به خبزًا لهؤلاء الجياع لفعلت، فألقي في سري: خذ ما في جيبك فحركت جيبي فإذا فيه دراهم فبذلها للخباز فتبين أنها زائفة »، ثم قص أنه اتهم بأنه يشتغل بالكيمياء، فلقي رجلًا أعطاه النقود المزيفة فهزها ذلك الرجل فأصبحت نقودًا فأعطاها الخباز، فلما ذهب إلى الجامع وجد ذلك الرجل فقال له: « أنا أحمد الخضر كنت بالصين فقيل لي أدرك ولينا بتونس فأتيت مبادرًا إليك »[١].

وقال أيضًا: « لما دخلت تونس في ابتداء أمري قصدت من فيها من المشايخ وكان عندي شيء أحب أن أعرضه على من يبين لي ما فيه فلم يكن فيهم من شرح لي حالًا حتى وردت على الصالح أبي سعيد الباجي فأخبرني بحالي قبل أن أبديه، وتكلم عن سري فعلمت أنه ولي اللّٰه فلازمته فانتفعت به كثيرًا »[٢].

ويظهر من خلال هاتين القصتين مدى التأثير الصوفي على الشاذلي منذ صغره، فتجد قضايا التصوف واضحة في: حصول البركة من الولي في قلب الدنانير المزيفة إلى حقيقية، وحصول الإلهام والوحي اللدني، ووصف الشاذلي بالولي منذ صغره، و ملاقاة الخضر (عليه السلام)، ونجدته له، فهذه القضايا الصوفية تدل على أن الشاذلي عند قدومه من المغرب كان صوفيًا طالبًا المزيد من هذه العلوم في البلاد التونسية.

- **سياحته في العراق:**

قال الشاذلي: « لما دخلت العراق اجتمعت بالشيخ الصالح أبي الفتح

= ص: ١٢٥، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٢٦.

(١) درة الأسرار ص: ٢٣، والمفاخر العلية ص: ١٣.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٤، و المفاخر العلية ص: ١٣.

الواسطي فما رأيت بالعراق مثله، وكان بالعراق شيوخ كثيرة، وكنت أطلب على القطب، فقال لي الشيخ أبو الفتح: تطلب على القطب بالعراق وهو في بلادك، ارجع إلى بلادك تجده »[1]، قلت: ويقدر أتباع الطريقة زمن هذا اللقاء في عام (٦١٨هـ) حيث ثبت أن الواسطي دخل مصر سنة (٦٢٠هـ) يدعو الناس ويبشرهم بالطريقة الرفاعية[2]، ونلحظ من هذا النص شغل الشاذلي منذ صغره بمعرفة القطب والبحث عنه.

- رجوعه من العراق لبلاد المغرب لرؤية شيخه ابن مشيش:

بعد سياحة الشاذلي في المشرق الإسلامي وزيارة العراق والشام والحجاز التي كان الهدف منها طلب قطب الزمان رجع إلى بلاد المغرب لأنه وجد ضالته بخبر أبي الفتح الواسطي كما سبق ذكره قريبًا، فقال له: « تطلب القطب وهو في بلادك، ارجع إلى بلادك تجده »، قال الشاذلي: « فرجعت إلى بلاد المغرب إلى أن اجتمعت بأستاذي الشيخ... أبي محمد عبد السلام بن بشيش الشريف الحسني »[3]، ثم تذكر الروايات تفصيل هذا اللقاء فتقول: « لما قدمت عليه وهو ساكن مغارة برباطه في رأس الجبل اغتسلت في عين الجبل، وخرجت عن علمي وعملي، وطلعت إليه فقيرًا، وإذا به هابطًا عليّ، فلما رآني قال مرحبًا بعلي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار، وذكر لي نسبي إلى رسول اللَّه ﷺ، ثم قال لي: يا علي طلعت إلينا فقيرًا عن علمك وعملك، أخذت منا غنى الدنيا والآخرة، فأخذتني منه الدهشة، فأقمت عنده أيامًا إلى أن فتح اللَّه على

(١) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٢.
(٢) انظر: أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٦٥، وأبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٣، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٢٧.
(٣) المفاخر العلية ص: ١٢، ودرة الأسرار ص: ٢٢.

بصيرتي، ورأيت له خرق عادات من كرامات وغيرها»[١].

القسم الثاني: طور التسليك والإرشاد:

بعد سياحات الشاذلي في دور الطلب بدأت مرحلة أخرى كما يقول أصحاب الطريقة، وهي مرحلة الإرشاد حتى يتهيأ لحمل القطبية، ولكنه لا يمكن أن يستقل بأمره فهو في حكم شيخه ابن مشيش، ولذلك قالوا إن شيخه رسم له حياته فيما يستقبله من أيام[٢]، وذلك أنه حينما انتهت مدة إقامة أبي الحسن عند شيخه قال له: «يا علي، ارتحل إلى أفريقية، واسكن بلدًا تسمى شاذلة، فإن اللَّه يسميك الشاذلي، وبعد ذلك تنتقل إلى مدينة تونس، ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة، وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية»[٣].

قلت: ولما قدم الشاذلي إلي تونس توجه إلى قرية قريبة من مدينة تونس تسمى شاذلة، وسكن في جبل (زغوان)[٤]، وصحبه في تلك الخلوة أول تلاميذه وهو عبد اللَّه بن سلامة الحبيبي، ويذكرون من كرامات الشاذلي في عزلته بجبل زغوان، قول الحبيبي: «أقمت معه بجبل زغوان أربعين يومًا أفطر فيها على العشب حتى تقرحت أشداقه، فقال لي يا عبد اللَّه، كأنك اشتهيت

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٢.

(٢) انظر: المدرسة الشاذلية الحديثة و إمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٢٩، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٢٢.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٣.

(٤) هو جبل بالقرب من تونس في القبلة، جبل منيف مشرف، يسمى كلب الرفاق لظهوره وعلوه واستدلال السائرين به أينما توجهوا فإنه يُرى مسيرة الأيام الكثيرة ولعلوه يُرَى السحابُ دونه وكثيرًا ما يمطر سفحه ولا يمطر أعلاه، وأهل إفريقية يقولون لمن يستثقلونه أثقل من جبل زغوان، وأثقل من الرصاص. انظر: معجم البلدان: ٢/ ٣٩٧، والروض المعطار في خبر الأقطار: ١/ ٢٩٤.

الطعام، فقلت له: يا سيدي، نظري إليك يغنيني، فقال غدًا إن شاء اللَّه تهبط إلى شاذلة وتلقانا في الطريق كرامة»، ثم ذكر أنه حفت بالشاذلي عند نزوله طيور أربعة ثم طيور على قدر الخطاطيف إلى أن قال: «فقال لي: أما الطيور الأربعة فمن ملائكة السماء الرابعة، أتوا إليَّ يسألون عن علم فأجبتهم عليه، وأما الطيور التي على شكل الخطاطيف فأرواح الأولياء، أتوا إليَّ يتبركون بقدومنا»[1].

قلت: وأغرب من ذلك ما يذكرونه أنه: «قرأ يوما على جبل زغوان سورة الأنعام إلى أن بلغ قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [سورة الأنعام: ٧٠]، أصابه حال عظيم، وجعل يكررها ويتحرك، فكلما مال إلى جهة مال الجبل نحوها، حتى سكن الجبل»[2].

قلت: وبعد تجاوز هذه المراتب كلها تأهل بزعمهم، لأن يخاطب الرب بدون واسطة ولا ملك، فقد نقلوا عنه أنه لم يهبط من الجبل إلا بأمر من اللَّه تعالى فقالوا عنه: «قيل لي: يا علي، اهبط إلى الناس تنتفع بك، فقلت: يا رب، أقلني من الناس فلا طاقة لي بمخالطتهم، فقيل لي: انزل فقد أصحبناك السلامة، ورفعنا عنك الملامة، فقلت: يا رب، تكلني إلى الناس آكل من دريهماتهم، فقيل لي: أنفق يا علي، فأنا المليء، إن شئت من الجيب، وإن شئت من الغيب»[3].

ولما نزل إلى مدينة تونس أقام بها سنين، وسكن بها دارًا بمسجد البلاط، وشاع أمره، وكثر تلاميذه[4]، ثم حصلت له فتنة خرج منها منتصرًا كما

---

(١) درة الأسرار ص: ٢٧، و المفاخر العلية ص: ٢٢.
(٢) درة الأسرار ص: ٢٧، والمفاخر العلية ص: ٢٢.
(٣) درة الأسرار ص: ٢٧، و المفاخر العلية ص: ٢٣.
(٤) انظر: درة الأسرار ص: ٢٨، وشجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.

يزعمون، وهي ما سنناقشه في الفقرة التالية.

- فتنة الشاذلي بتونس من قبل السلطان وقاضي الجماعة:

قبل الحديث عن هذه القصة نؤكد أن ترجمة الشاذلي -عند أتباع الطريقة- إنما أخذت من كتابين فقط لا ثالث لهما، وكل من جاء بعدهما فإنما هو ناقل عنهما، أما الكتاب الأول: فهو كتاب لطائف المنن لابن عطاء اللّه السكندري (المتوفى سنة ٧٠٩هـ) وهو تلميذ أبي العباس المرسي الذي يعتبر أبرز تلاميذ الشاذلي وخليفته من بعده، وهذا الكتاب هو الأقدم في التأليف، وأما الكتاب الثاني فهو كتاب درة الأسرار وهو لابن الصباغ الحميري المتوفى سنة (٧٣٣هـ) وهو متأخر عن ابن عطاء اللّه السكندري في المنزلة عند الطائفة وفي الزمن، بل إن ابن الصباغ ينقل عن ابن عطاء اللّه في ثنايا كتابه[١]، وقد تفرد ابن الصباغ بنصوص لم يوردها صاحب لطائف المنن، ومن أبرزها ما حصل للشاذلي من محنة على يد السلطان وقاضي الجماعة، هذه المحنة التي انتصر فيها بزعمهم شيخ الباطن على شيخ الظاهر، والتي انتصر فيها مثبت الكرامة على منكر الكرامة، و هذه القصة تغنى بها كل من جاء بعد ابن الصباغ من أتباع الطرق الصوفية في بيان عاقبة من ينكر على الأولياء كراماتهم، وفي عاقبة من ينكر عليهم أحوالهم وعباداتهم ولو بقلبه، وأن العزة والعاقبة لأصحاب الطرق الصوفية، وهذه القصة كما سيأتي ذكرها على ما فيها من نكارة لا يمكن أن يغفل عنها ابن عطاء اللّه السكندري وهو المترجم الأول للشاذلي، وكيف يخفى عليه مثل تلك القصة - التي فيها رفعة للشاذلي - وهو تلميذ أبي العباس المرسي وارث الطريقة بعد الشاذلي بوصية منه، هذا لا يمكن قبوله خاصة إذا كان ابن عطاء اللّه السكندري قد أفرد له ترجمة مطولة في كتابه لطائف المنن،

(١) انظر: درة الأسرار: ص: ١٢٩، ١٣٠، ١٣٧.

ولم يشر إلى تلك المحنة من قريب أو بعيد.

وإليك أحداث القصة كما يرويها ابن الصباغ:

قال -عن حياة الشاذلي بتونس-: «وأقام بها مدة إلى أن اجتمع عليه خلق كثير، فسمع به الفقيه أبو القاسم ابن البراء[1]، وكان إذ ذاك قاضي الجماعة، فأصابه منه حسد، فتوجه إليه لينازعه، فلم يقدر على التمكن منه، فقال للسلطان: إن ها هنا رجلًا من أهل شاذلة سواق الحمير يدعي الشرف، وقد اجتمع عليه خلق كثير، ويدعي أنه الفاطمي ويشوش عليك في بلدك، وكان السلطان الأمير أبو زكريا فجمع مع ابن البراء جماعة من الفقهاء في القضية، وجلس السلطان خلف حجاب، وحضر الشيخ فسألوه عن نسبه مرارًا والشيخ يجيبهم عليه، والسلطان يسمع، وتحدثوا معه في كل العلوم فأفاض عليهم بعلوم أسكتهم بها، وما استطاعوا أن يجاوبوه عليها من العلوم الموهوبة، والشيخ يتكلم معهم في العلوم المكتسبة ويشاركهم فيها.

فقال السلطان لابن البراء: هذا رجل من أكابر الأولياء ومالك به طاقة، فقال له: والله لئن خرج في هذه الساعة ليدخلن عليك أهل تونس ويخرجوك من بين أظهرهم، فإنهم مجتمعون على بابك، قال: فخرج الفقهاء، وأمر الشيخ بالجلوس، فقال: لعل أن يدخل عليّ بعض أصحابي، قال فتبسم الشيخ وقال: والله لولا أني أتأدب مع المشرع لخرجت من هاهنا ومن هاهنا وأشار بيده، فمهما أشار إلى جهة انشق الحائط، ثم قال له: ائتني بإبريق ماء، وسجادة، وسلم على أصحابي وقل لهم: ما يغيب عنكم إلا اليوم خاصة، وما يصلي المغرب إلا معكم إن شاء الله.

... وكان عند السلطان جارية من أعز نسائه عليه أصابها وجع فماتت في

---

(١) سبقت ترجمته.

حينها، فأصيب من أجلها، فغسلت في بيت سكناه، واشتغلوا في دفنها، فنسيت المجمرة بالنار في البيت فالتهبت النار، ولم يشعروا بها حتى احترق كل ما في البيت من الفرش، والثياب، وغير ذلك من الذخائر، فعلم السلطان أنه أصيب من قبل هذا الولي.

فسمع بذلك أخو الملك، وكان في خبائه بخارج المدينة فأتى مبادرًا إليه، وكان كثير الاعتقاد والزيارة للشيخ، فقال لأخيه: ما هذا الذي أوقعك فيه ابن البراء؟ أوقعك واللّه في الهلاك أنت ومن معك، فدخل عليه وجعل يقول: يا سيدي أخي واللّه غير عارف بمقدارك، وجعل يقبل يديه، ويسأل الصفح عنه... وخرج بصحبة الشيخ إلى داره، فأقام الشيخ أيامًا، ثم باع ربعه الذي بناه بمسجد البلاط، وأمر أصحابه بالنقلة إلى الديار المصرية، ووجه إلى ابن البراء وقال له: تراني أوسع عليك مدينتك تونس، قال: ولما توجه سمع السلطان فتغير لخروجه من بلاده فوجه إليه من يرده، قال الشيخ: ما خرجت إلا بنية الحج إن شاء اللّه، ولكن إن قضى اللّه حاجتي أعود إن شاء اللّه، قال: وما سمع الشيخ أن دعا عليه ولا ذكره بشيء حتى كنا بعرفة يوم عرفة، قال: أمنوا على دعائي، فالآن أمرت أن أدعو على ابن البراء، فقال: اللهم طول عمره، ولا تنفعه بعلمه، وافتنه في ولده، واجعله في آخر عمره خادمًا للظلمة »[1].

قلت: إلى هنا تنتهي أحداث القصة كما رواها ابن الصباغ في درة الأسرار، لكن ابن عياد في كتابه المفاخر العلية نقل كلام ابن الصباغ السابق كله ثم زاد بعد قوله: « واجعله في آخر عمره خادمًا للظلمة »، زاد: « واختم له بسوء العاقبة، فأما طول عمره فقد بان للناس، وأما علمه فقد كان وعى علمًا كثيرًا فكل ما نقله أو كتبه قلما يعبأ به بعده، ولا يقال قال ابن البراء، فمضى علمه

(١) درة الأسرار ص: ٢٩-٣٠، وانظر دعوة أخرى عليه في نفس الكتاب ص: ١٥٨.

ضياعًا، وأما ولده فكان يسكن علو داره فوق رأسه، وكان يلهو بالمغاني، والخمور، والمعاصي، وما لا يحل، ويستظهر بذلك... وأما في آخر عمره فكان زمام الروم بيده، يصبح كل يوم للروم على بابه يقولون له: أنعم صباحًا يا سنيور »[١].

قلت: هذه هي أحداث القصة بكمالها، لم تأتي إلا في مصدر واحد فقط، هو كتاب درة الأسرار، وما عداه فهو ينقل منه، ولم تذكر في شيء من كتب التراجم والتواريخ، ولم يذكرها ابن عطاء اللّه السكندري في شيء من كتبه الكثيرة، وهي فضلًا على كونها خبرًا من رجل واحد، فإن هناك أدلة تدل على بطلانها[٢]:

الأول: أنها صدرت من مريد في مدح شيخ طريقته، وفي هذه الحال قد يتساهل الراوي فينقل كل ما جاء في فضائل شيخه بدون الحرص والتثبت في مدى صدقها من كذبها.

الثاني: أن فيها اتهامًا لعلم من أعلام تونس، وشيخ كبير من شيوخها.

الثالث: أن الظن بعلماء الإسلام أنهم لا يستغلون علمهم في نصرة أنفسهم لطمع دنيوي، وحسد على متاعها الزائل، كيف وهم يبلغون هذا الدين، وينشرونه، ويستأمنهم الناس في دروسهم، وفُتياهم.

الرابع: كيف يمكن أن يصدر من أبي الحسن الشاذلي وهو الولي عند القوم، الذي تواتر عنه الصفح عن المخالفين كما في قوله: « طالعت مقام الرحمة فإذا قائل يقول لي: واللّه ليكونن من رحمة اللّه يوم القيامة ما ينال منها

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٥.

(٢) لما ساق الدكتور عبد المجيد الصغير حياة الشاذلي وسياحاته من المغرب إلى تونس ثم من تونس إلى مصر أعرض عن هذه القصة، بل إنه شكك فيها تشكيكا كبيرا انظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ٢٩.

ابن الطواجن[١] »، قال ابن عطاء اللَّه: « وكان ابن الطواجن هذا قد قتل الشيخ القطب عبد السلام بن مشيش شيخ الشاذلي »[٢].

وقال الشاذلي أيضًا: « وإذا آذاك ظالم فعليك بالصبر والاحتمال، واحذر أن تظلم نفسك فيجتمع عليك ظلمان: ظلم غيرك لك، وظلمك لنفسك، فإذا فعلت ما ألزمت به من الصبر والاحتمال أثابك سعة الصدر حتى تعفو وتصفح، وربما أثابك من نور الرضا ما ترحم به من ظلمك فتدعو له، فتجاب دعواك »[٣].

وهذا يتناقض مع قوله السابق في دعائه على ابن البراء: « اللهم طول عمره، ولا تنفعه بعلمه، وافتنه في ولده، واجعله في آخر عمره خادمًا للظلمة، واختم له بسوء العاقبة ».

الخامس: ما ذكروه من العقوبات العظيمة التي حلت بابن البراء، والتي كانت بسبب حبس الشاذلي لبضع ساعات حتى إنه صلى المغرب مع أصحابه، فهل يستحق هذا أن يدعو على أخ مسلم، فضلًا أن يكون علمًا من أعلام المسلمين، لو كان الشاذلي وليًا كما يقولون.

السادس: أن الشاذلي لما سافر لمصر ثم للحجاز لأداء الحج رجع لتونس، وأقام بها زمنًا طويلًا، قال ابن الصباغ: « ورجعنا إلى مدينة تونس، وسكن الشيخ بداخل باب الحديد ببطحاء الشعرية، دارًا تفتح للجوف، وأقام بها زمنًا

---

(١) هو: محمد بن أبي الطواجن الكتامي، أصله من قرية كتامة، ورث عن والده علم الكيمياء والسيمياء، وتغلغل في العلوم السحرية، وادعى النبوة، وثار على الموحدين سنة (٦٢٥هـ)، واستولى على كثير من القبائل الجبلية، وقد قتله بعض البرابرة من أتباعه. انظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٢٢٢، والمطرب في مشاهير أولياء المغرب ص: ١٠٠، وجامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٣٥.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١٦٠.

طويلًا »[١]، قلت: فإذا كان الحال أنه أطال المقام بتونس فأين كيد ابن البراء وحسده؟، مع أنه قاضي الجماعة وبيده السلطة الشرعية، وله كلمة عند السلطة التنفيذية، زد على ذلك أن ابن البراء لم يتوف إلا سنة (٦٧٧هـ)[٢]، وقد وقفت على ترجمة مختصرة للشاذلي، لرجل التقى به، وهي تعتبر ترجمة مهمة كونها خرجت من معاصر له، ومن غير مريديه، فقد ذكر صفي الدين الحسين بن جمال الدين الخزرجي المتوفى سنة (٦٥٧هـ) في كتابه (سير الأولياء في القرن السابع الهجري): «ورأيت الشيخ أبا الحسن علي الشاذلي... وحكاياته بين أصحابه كثيرة... كان قد جاء إلى ديار مصر وهو بصير، جميل الصورة، جميل الهيئة، وتصدق عليَّ بأن جاء إلى مكاني بالقرافة، وهو أول رؤيته له، ثم حج وسار للمغرب، وجرى له فيه عطاء، ثم جاء إلى ديار مصر، وأقام بالثغر إلى أن سافر بنية الحج، فمات في طريقه »[٣]، فأنت ترى أنه رجع إلى المغرب وجرى له بها عطاء!! فلو كان ابن البراء ناقمًا عليه هل يدعه يرجع، فضلًا عما حصل له من العطاء.

وإن المتتبع لكتابات أصحاب الطريقة من المتقدمين والمعاصرين لا يجد منهم من يلتمس عذرًا لابن البراء، أو يكلف نفسه بحث صحة هذه القصة، بل تجدهم يتدافعون في ذم ابن البراء، ووصفه بأبشع الصفات، التي لا يجوز أن يوصف بها عوام المسلمين فضلًا عن خواصهم، وما أشبه هذه الأحداث بما جرى لابن سبعين[٤] عندما رحل من بلاد الأندلس ثم من بلاد تونس بسبب

---

(١) درة الأسرار ص: ٣١.

(٢) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٩١.

(٣) سير الأولياء في القرن السابع الهجري ص: ١١٩.

(٤) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الإشبيلي، أبو محمد، صوفي مشهور، من القائلين بوحدة الوجود، ت سنة ٦٦٩هـ. انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٢٠٣، فوات الوفيات للكتبي ٢/ ٢٥٣.

مخالفته للعلماء، وخروجه لمصر ثم إرسال علماء تونس رسائل التحذير لعلماء مصر، وكان ذلك بعد ورود الشاذلي لمصر بست سنوات، فهل هذه قصة يحبكها الصوفية ليظهروا مظلوميتهم، ومعاداة علماء الشريعة لهم، أم أنهم كانوا حقًّا أهلًا لهذا الطرد والإبعاد[1].

القسم الثالث: طور الظهور الكامل لطريقة الشاذلية:

قبل أن تكتمل شخصية الشاذلي وتظهر طريقته كطريقة مشهورة سبق ذلك سياحتين له للبلاد المصرية، أما السياحة الثالثة لها فهي السياحة التي كانت في طور الظهور عند مقامه بمصر، وقد ذكرت المصادر أن الشاذلي ساح في مصر ثلاث مرات:

- السياحة الأولى لمصر:

كانت عند مروره بها متوجهًا إلى العراق عندما التقى بأبي الفتح الواسطي.

- السياحة الثانية لمصر:

بعد القصة التي سردها ابن الصباغ في فتنة ابن البراء مع الشاذلي، توجه الشاذلي إلى الديار المصرية، هربًا من السلطان، فلما طلبه السلطان تعلل بقصد الحج والعزم على الرجوع، فلما توجه إلى مصر مكث فيها قليلا حتى حان وقت الحج، فحج ثم عاد إلى تونس، وزعموا أن الشاذلي لما رجع لتونس المرة الأخيرة كان مقصده من ذلك أمرين:

الأمر الأول: انتظار الإذن من النبي ﷺ، قال الشاذلي -لما رجع لتونس-: « رأيت النبي ﷺ فقال لي: يا علي انتقل إلى الديار المصرية ترى بها أربعين صديقًا، وكان في زمن الصيف، وشدة الحر، فقلت: يا سيدي، يا رسول اللَّه الحر شديد، فقال لي: إن الغمام يظلكم، فقلت: أخاف العطش، فقال: إن

---

(١) انظر ابن سبعين للتفتازاني ص: ٤٨.

السماء تمطركم في كل يوم أمامكم، قال: فوعدني بسبعين كرامة في طريقي »[١].

الأمر الثاني: استصحاب تلميذه المرسي: قال الشاذلي: « ما ردني لتونس إلا هذا الشاب -يعني المرسي-، فرباه وسلكه وسافر معه إلى المشرق »[٢].

قلت: ويلاحظ القارئ في سياحات الشاذلي تعليقها على الإذن، والعلم المفصل بما سيحدث له في مستقبله مما اختص اللّه بعلمه، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [سورة النمل: ٦٥]، فهو في سياحته إلى تونس قادمًا من المغرب كان عن إذن شيخه ابن مشيش، وأخبره: « يا علي، ارتحل إلى أفريقية، واسكن بلدًا تسمى شاذلة، فإن اللّه يسميك الشاذلي، وبعد ذلك تنتقل إلى مدينة تونس، ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة، وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية »[٣].

- السياحة الثالثة لمصر:

توجه الشاذلي للديار المصرية بعد الإذن النبوي- كما يزعمون- التوجه الذي لم يرجع بعده للبلاد المغربية سنة (٦٤٢هـ)[٤]، ولما سار وبصحبته أصحابه وتلاميذه متوجهين إلى الإسكندرية، قال أحد أصحابه: « رأيت

---

(١) درة الأسرار ص: ٣١، و المفاخر العلية ص: ٢٦.

(٢) درة الأسرار ص: ٣١.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٣.

(٤) انظر: أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ١٥، وأعلام الإسكندرية في العصر العباسي ص: ١٧٥، و أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٣٧، والطرق الصوفية في مصر ص: ١٢٨، ويشكل على هذا التاريخ ما أورده ابن عطاء اللّه أن المرسي مكث (٣٦) سنة في الإسكندرية، ومعلوم أن وفاة المرسي سنة(٦٨٥هـ) فعلى ذلك يكون دخول المرسي إلى الإسكندرية بصحبة شيخه الشاذلي سنة(٦٤٩هـ). أنظر: لطائف المنن ص: ١٥٠.

البارحة رسول اللَّه ﷺ وقال لي: يا يونس كان الشيخ أبو الحجاج الأقصري[١] بالديار المصرية، وكان قطب الزمان، فمات البارحة، وأخلفه اللَّه بأبي الحسن الشاذلي، قال: فأتيته حتى بايعته بيعة القطبانية »[٢]، وفي أثناء هذه السياحة من البلاد التونسية إلى البلاد المصرية منح اللَّه الشاذلي درجة القطبية -كما يزعمون- التي لا تكون إلا لواحد عن واحد، قال أبو العباس المرسي: « واللَّه ما كان اثنان من أصحاب هذا العلم في زمن واحد إلا واحدًا عن واحد إلى الحسن »[٣].

قلت: وهذه القصة السابقة والتي فيها أن الشاذلي أعطي القطبية بعد موت القطب السابق، وهو أبو الحجاج القصوري يبطلها ما سبق الحديث عنه عند سياحة الشاذلي للعراق، فقد نقل هناك قول المناوي: « لما قدم الإسكندرية أقام خارج الصور، وأرسل يستأذن في الدخول فأبى، وقال: شاش[٤] واحد لا يسع رأسين، فمات أبو الفتح في الليلة الثانية في الثمانين وخمس مائة، وصلى عليه الشاذلي »[٥]، قلت: فمرة يقول أتباع الطريقة الشاذلية أن القطب قبل الشاذلي كان أبو الفتح الواسطي، ومرة يقولون إن القطب كان أبو الحجاج القصوري!!.

ولما قدم مصر سكن الإسكندرية وسكن ببرج من أبراج السور[٦]، فكانت

---

(١) هو: يوسف بن عبد الرحيم بن عربي القرشي المهدوي الأقصري، أبو الحجاج: من كبار الصوفية في عصره، نزل بالأقصر (بصعيد مصر) وقبره فيها معروف إلى الآن، توفي سنة: ٦٤٢هـ. انظر: الأعلام: ٨/ ٢٣٨، جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٠٤-١٠٦.

(٢) درة الأسرار ص: ٣٢، و المفاخر العلية ص: ٢٧، والكواكب الدرية: ٢/ ٤٧١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٤.

(٤) في المفاخر العلية ص: ٣٧ نقلا عن المناوي « طاقية » بدل « شاش ».

(٥) الطبقات الصغرى للمناوي: ٤/ ١٦٧.

(٦) انظر درة الأسرار ص: ٣٣.

مقر سكنه، وتزوج هناك، وولد له أولاد[١]، ثم أكثر بعد ذلك من الرحيل للبلاد، والتنقل في داخل الديار المصرية ناشرًا دعوته التي لاقت رواجًا هناك[٢]، حتى إنه قال: «لما قدمت إلى الديار المصرية قيل لي: يا علي، ذهبت أيام المحن، وأقبلت أيام المنن، عسرًا بيسر، اقتداء بجدك ﷺ»[٣].

وكانت له سياحاته في صحراء عيذاب -في جنوب مصر-: قال الشاذلي: «لقيت الخضر في صحراء عيذاب فقال لي: يا أبا الحسن، أصحبك اللّٰه اللطف الجميل، وكان لك صاحبًا في المقام والرحيل»[٤].

أما حجات الشاذلي فكانت كثيرة: قال المناوي: «وحج مرات، ومات قاصدًا الحج في طريقه»[٥]، وقال ابن الصباغ: «وأقام أعوام يحج عامًا، ويقيم عامًا آخر»[٦]، وكذلك كانت زيارته للمسجد النبوي كثيرة، ويذكر في تلك السياحات الكرامات التي ميزت سياحاته فهو لا يكاد يسيح حتى تظهر له كرامة:

فمن كراماته في الحج: ما أورده ابن الصباغ[٧]: «كان في العام الذي يحج فيه حركة التتر على أهل الديار المصرية، فاشتغل السلطان بالحركة عليهم، فلم يجهز الجيش للركب، فأخرج الشيخ خباءه إلى البركة، واتبعه ناس، فاجتمع الناس بالفقيه القاضي المفتي عز الدين بن عبد السلام، وسألوه عن

---

(١) انظر أسماءهم في: درة الأسرار ص: ٢١، ٣٣، ٤٠، ولطائف المنن ص: ١٦٥، والمجلة الزيتونية المجلد السادس الجزء العاشر ص: ٦١٣.
(٢) انظر شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.
(٣) درة الأسرار ص: ٣٣، و المفاخر العلية ص: ٢٨.
(٤) لطائف المنن ص: ١١٧.
(٥) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧١، وانظر: درة الأسرار ص: ٢٢، و المفاخر العلية ص: ١٢.
(٦) درة الأسرار ص: ٣٤.
(٧) درة الأسرار ص: ٣٤.

السفر فقال: لا يجوز السفر على الغرر وعدم الجيش.

فأخبر الناس بذلك الشيخ فقال: اجمعوني به، قال: فاجتمع به في الجامع يوم الجمعة، واجتمع عليهما خلق كثير فقال له: يا فقيه أرأيت لو أن رجلًا جعلت له الدنيا كلها خطوة واحدة، هل يباح له السفر في المخاوف أم لا؟ فقال القاضي: من كان بهذه الحال فهو خارج عن الفتوى و غيرها، فقال له الشيخ: أنا بالذي لا إله إلا هو ممن جعلت الدنيا كلها خطوة واحدة إذا رأيت ما يخيف الناس أتخطى بهم حيث آمن... ثم سافروا فكان اللصوص يأتون الركب بالليل فيجدون عليه سورًا منيعًا كأنه مدينة، فإذا أصبحوا يأتون إليه ويخبرونه، ويتوبون إلى اللَّه تعالى، ويسافرون في صحبة الشيخ إلى الحج، ثم لما رجع إلى مصر قال للعز بن عبد السلام: يا فقيه واللَّه لولا تأدبي مع جدي رسول اللَّه ﷺ لأخذت الركب يوم عرفة، وتخطيت به إلى عرفات »[(١)]، قلت: وهذه خرافة واضحة البطلان لكل ذي عينين وقلب متبع لا قلب متعصب.

وأما زياراته للمسجد النبوي فما أكثر الكرامات التي فيها مخاطبته للرسول ﷺ وتسليمه عليه، فمن ذلك: ما حدث به أبو العزائم ماضي: « حججت معه سنة من السنين فلما وصلنا المدينة المكرمة وقف على باب مسجد رسول اللَّه ﷺ وهو يطلب الإذن بالدخول عليه، وقال هذا موضع قال اللَّه فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النور: ٢٧]، حتى أذن له في الدخول، ووقف قبالة وجه النبي ﷺ وكشف عن رأسه وجعل يقول صلوات اللَّه و ملائكته ورسله وأنبيائه وجميع خلقه من أهل سماواته وأرضه عليك يا سيدي يا رسول اللَّه وعلى أصحابه أجمعين، وجعل يكررها وهو في حال عظيم إلى أن سكن عنه

---

(١) درة الأسرار ص: ٣٤، وانظر حجة أخرى حصل فيها كرامة من نجاته من الغرق وإسلام صاحب السفينة في درة الأسرار ص: ٦٧.

الحال وجلس في جهة من الحرم وقال: لما كنت أسلم عليه كشف لي عنه، فكنت أسلم عليه فيرد علي السلام بسبباته »[١].

ومرة قال: « لما رجع الشيخ أبو الحسن الشاذلي من الحج أتى إلى الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام قبل أن يأتي منزله فقال له: الرسول ﷺ يسلم عليك »[٢]، إلى غير ذلك من الخرافات.

❁ ❁ ❁

---

(١) درة الأسرار ص: ٣٨.

(٢) لطائف المنن ص: ١١١.

المبحث الثالث: اشتغاله بالتدريس ومكانته.

أولًا: اشتغاله بالتدريس:

حرص أتباع الطريقة الشاذلية على إيراد النصوص في بيان جهود الشاذلي في التدريس، وتربية المريدين، ونشر طريقته في البلاد التونسية، والمصرية، والمتجرد في معاينة تلك النصوص - التي سيأتي عرضها - يجد فيها المبالغات الكبيرة التي لا تخلو من كذب، وتجاهل للتاريخ، ولكن ذلك هو ديدن الغلو في فرق التصوف عند مدحهم لشيوخهم، وقد أمرنا اللّه ﷻ بترك تزكية النفس فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [سورة النجم: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [سورة النساء: ٤٩].

اشتغاله بالتدريس في البلاد التونسية:

أمضى الشاذلي أغلب حياته في تونس ومصر، ولم يكن لبلاد المغرب الأقصى - مسقط رأسه - إلا زمن الصبا، ولذلك اهتم أصحابه في ذكر سيرته، وعطائه، وتدريسه، ومكانته في البلاد التونسية والمصرية.

زعم أتباع الطائفة أن الشاذلي قدم تونس شيخًا مرشدًا واعظًا داعيًا إلى اللّه، وأن ذلك كان عن تنبؤٍ من شيخه ابن مشيش الذي أمره أن يرتحل إلى تونس وأن يبدأ دعوته بشاذلة[1].

ويزعمون أن علماء تونس كانوا يبشرون بمقدم شيخ حسني يكون على يديه تربية المريدين، بل إن أول تلاميذه قد اتخذه شيخًا قبل قدومه، وكل ذلك عن

---

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٨٤.

طريق الكرامة التي لم تنفك عن الشاذلي في جميع مراحل حياته، قال ابن الصباغ: « وكان أول من صحبه بشاذلة أبو محمد عبد اللّه بن سلامة الحبيبي، من أهل شاذلة، كان يدخل مدينة تونس ويحضر مجلس أبو جعفر الجاسوس[١]... قال فأخذت بيده يومًا وقلت له: يا سيدي أأتخذك شيخي؟ فقال لي: يا بني ارتقب أستاذك حتى يصل من المغرب، حسني من كبار الأولياء هو أستاذك، وإليه تنسب، فكان يرتقبه... حتى قدم الشيخ إلى شاذلة فاجتمع به، وكان ذلك إكرامًا به وسابقة خير له فصحبه ولازمه، وتوجه معه إلى جبل زغوان »[٢].

و أما عن بداية تدريسه، ومن أمره بذلك فقد ألبسوه أيضًا لباس الكرامة، فزعموا أن اللّه ﷻ هو الذي أمره بذلك بعد أن أقام بجبل (زغوان) أعوامًا للخلوة والعبادة: « قال الشاذلي: قيل لي: يا علي اهبط إلى الناس تنتفع بك، فقلت: يا رب أقلني من الناس، فلا طاقة لي بمخالطتهم، فقيل لي: انزل فقد أصحبناك السلامة، و رفعنا عنك الملامة، فقلت: يا رب تكلني إلى الناس آكل من دريهماتهم، فقيل لي: أنفق يا علي فأنا المليء، إن شئت من الجيب، وإن شئت من الغيب »[٣]، قلت: انظر - رعاك الله- إلى زعمه وجرأته في خطابه للّه، التي لم يقو عليها موسى الكليم مع وجود الأسباب، والتمس من اللّه ﷻ أن يشد عضده بأخيه.

وأما عن أثره بعد نزوله لتونس فيورد ابن الصباغ في ترجمته للشاذلي: « فدخل إلى مدينة تونس، وسكن بها دارًا بمسجد البلاط، وصحبه بها جماعة من الفضلاء... كلهم أصحاب كرامات وبركات... وأقام بها

---

(١) لم أجد له ترجمة في الكتب التي وقفت عليها.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٦، و المفاخر العلية ص: ٢٢.

(٣) درة الأسرار ص: ٢٨، و المفاخر العلية ص: ٢٣.

مدة إلى أن اجتمع عليه خلق كثير »[١]، ثم يذكر قصة الشاذلي مع قاضي الجماعة أبي البراء، فيقرر أن أبا البراء غار من مكانة الشاذلي في البلاد التونسية، وكثرة المريدين له، وخوفه أن يسلبه مكانته، وسؤدده، فيقول: « فسمع به الفقيه أبو القاسم بن البراء، وكان إذ ذاك قاضي الجماعة، فأصابه منه حسد، فتوجه إليه لينازعه، فلم يقدر على التمكن منه، فقال للسلطان: إن ههنا رجلًا من أهل شاذلة سواق الحمير يدعي الشرف، وقد اجتمع عليه خلق كثير، ويدعي أنه الفاطمي، ويشوش عليك في بلدك »[٢].

قلت: هذه هي غاية النصوص التي جاءت عن الشاذلي في البلاد التونسية، ولكن أتباع الشاذلي عظموا مكانته حتى قال بعضهم: « وهكذا أقام الشيخ أبو الحسن بشاذلة مدة من الزمن، أخذ خلالها يعلو نجمه، ويرتفع ذكره... هنالك طغت شهرته على شهرة العلماء، والفقهاء، وأهل الفتيا، وأصبح سيد الموقف في طول البلاد وعرضها »[٣]، قلت: هذه مبالغة كبيرة، جرها التعظيم والغلو، التي يبطلها البرهان، ويبين ذلك أن الشاذلي قد قدم البلاد التونسية شابًا ومكث فيها حتى جاوز سن التاسعة والأربعين ومع هذا المقام الطويل له لم يكن له أثر في تلك البلاد، وغاية ما يذكره أصحابه، ثلاثة أمور:

الأول: لزومه جبل زغوان، وكثرة سياحته.

الثاني: ذكر بعض تلاميذه الذين لم يشتهروا بعلم أو فقه، وغاية أمرهم أن يكونوا من بعض المتصوفة المعجبين، وحتى أثرهم في الطريقة كان ضعيفًا، ولم يبرز منهم إلا أبو العزائم ماضي، و أبو العباس المرسي الذي لم يلتق

(١) درة الأسرار ص: ٢٨، و المفاخر العلية ص: ٢٣.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٨.

(٣) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٨٦-٨٧، وانظر: أعلام الإسكندرية في العصر العباسي ص: ١٧٠.

بالشاذلي إلا قبل خروجه من تونس في المرة الأخيرة بسنتين.

الثالث: ما حصل بينه وبين قاضي الجماعة ابن البراء.

قلت : أما الكلام عن صحة تلك القصة فقد سبق الكلام عنها قريبًا وأنها كذب وافتراء، وأما عن مكانته ودوره في البلاد التونسية فإن الشاذلي قضى بها فترة طويلة بين سياحة ولزوم للمغارات، ومن كان هذا صنعة لا يحصل منه أثر كبير على المجتمع، فلعل أثره كان محصورًا على مريديه الخاصين، ولم يكن له هالة ومكانة في البلاد التونسية، ولو كانت له مكانة مرموقة لما تجرأ أعدائه على إخراجه من تونس.

اشتغاله بالتدريس في البلاد المصرية:

مكث الشاذلي بمصر قرابة أربعة عشر عامًا من عام (٦٤٢هـ) إلى أن توفي عام (٦٥٦هـ)[١]، ولما دخلها اتخذ الإسكندرية موطنًا له[٢]، و اتخذ له دارًا ببرج من أبراج السور، حبسه السلطان عليه، وعلى ذريته، في أسفله مرابط للبهائم، وفي الوسط منه مساكن للفقراء، وجامع كبير، وفي أعلاه مسكنه[٣]، قال المناوي: « قدم إلى إسكندرية من المغرب، وصار يلازم ثغرها من الفجر إلى المغرب، وينتفع الناس بحديثه الحسن، وكلامه المطرب، وكان إذا ركب يمشي أكابر الفقراء والدنيا حوله، وتنشر الأعلام على رأسه، وتضرب الكوسات[٤] بين يديه، ويأمر النقيب أن ينادي أمامه: من أراد القطب الغوث

(١) انظر: الطرق الصوفية في مصر ص: ١٢٩.

(٢) انظر: العبر للذهبي: ٥/ ٢٣٢، والطبقات الكبرى للشعراني ص: ٨.

(٣) انظر درة الأسرار ص: ٣٣.

(٤) الكوسات: مفردها كوس، بالضم: الطبل، ويقال هو معرب دخيلة أيوبيه، صنوج من النحاس شبه الترس الصغير يدق بأحدها على الآخر بإيقاع مخصوص، والضارب بها كوسي. لسان العرب:٦/ ٢٠٠، والقاموس المحيط ص: ٧٣٧، ومتن اللغة (كوس).

فعليه بالشاذلي »[١].

وكانت دروس الشاذلي دورية يحضرها مريدوه، قال أبو العزائم ماضي عن شيخه الشاذلي: « وكان يعمل في كل ليلة ميعادًا، يأتي إليه الناس من البلدان يستمعون كلامه »[٢].

وكانت أوامره لتلاميذه مطاعة لا يمكن مخالفتها، ولا الاعتراض عليها، بل هي بمنزلة كلام اللَّه تعالى وكلام رسوله ﷺ في وجوب الطاعة والامتثال: قال المناوي: « وصحبه بعض الفقراء، فلما كثر ما يسمعه منه من الخوارق اعتزله، فنودي مكين الدين الأسمر في سره: قد دعانا فلان بست دعوات، فإن أراد أن يستجاب له فليوال الشاذلي »[٣].

وقال أبو العباس المرسي: « كان الشيخ قد قال لي: إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تسأل من أحد شيئًا، فمكثت على ذلك سنة، ثم قال لي: إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تقبل من أحد شيئًا، فكان إذا اشتد الوقت علي أخرج إلى ساحل بحر الإسكندرية ألتقط ما يرميه البحر بالساحل من القمح حين يرفع من المراكب، فأنا يومًا على ذلك وإذا عبد القادر النقاد وكان من أولياء اللَّه يفعل كفعلي »[٤].

ومن أشنع تلك القصص ما ذكره أبو العزائم ماضي عن شيخه الشاذلي: « تحدث في حقيقة الشيخ مع أصحابه فقال: أن تكون يده عليهم يحفظهم حيثما كانوا، قال: فاعترضت ذلك في نفسي، وقلت: لا يكون ذلك إلا للَّه ﷻ، فلما أصبحت أخذتني ضيقة شديدة في نفسي، فخرجت لخارج

---

(١) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٠.

(٢) درة الأسرار ص: ٣٥.

(٣) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٦، وانظر تفصيل القصة في لطائف المنن ص: ١١٢.

(٤) لطائف المنن ص: ١١٢.

الإسكندرية ، وجلست على ساحل البحر اليوم كله ، فلما صليت العصر زيقت - يعني أدخلت رأسي في طوقي- وإذا بشيء يحركني ، فظننت أنه بعض الفقراء يمازحني ، قال : فأخرجت رأسي من طوقي ، وإذا بها امرأة حسناء ، عليها لباس حسنة وحلي ، فقلت لها : ما تريدين؟ قالت : أنت... فحنت نفسي إليها ، وإذ بيد أخذتني من أطواقي ، وإذ أنا بالشيخ يقول لي : يا ماضي ، ما هذا الذي تقع فيه؟ ورماني عنها ، فظننت أن الشيخ اجتاز بذلك المكان فرفعت رأسي فما وجدت الشيخ ولا المرأة ، فتعجبت من ذلك وعلمت أني أصبت باعتراضي عليه... فجلست بين يديه وأنا أبكي ، فقال لي : يا ماضي لما قلت بالأمس كذا وكذا ، فاعترضت أنت عليّ ، أين كانت يدي اليوم منك ، لما أردت أن تقع في المعصية ، من لم يمكن من ذلك فليس بشيخ »[(١)] ، قلت : انظر إلى هذا الشرك في الربوبية ، فما اكتفوا أن جعلوا الشاذلي يملك الضر والنفع حتى زادوا له معرفة الغيب ، وما تخفي الصدور ، فنعوذ باللَّه من الغلو والتقديس.

ويصور أتباع الطريقة حرص تلاميذ الشاذلي على حضور دروسه بكرامة أيضًا ، فيذكرون أن من كرامات أبي العباس المرسي حضوره من القاهرة لدروس شيخه الشاذلي في الإسكندرية في ليلة واحدة ، ثم يرجع من ليلته : ذكر ابن عطاء اللَّه السكندري عن أحد تلاميذ الشاذلي : « كنت ليلة عند الشيخ أبي الحسن ، وكان يقرأ عليه كتاب (ختم الأولياء) للترمذي الحكيم[(٢)] ، فرأيت واحدًا جالسًا لم يطلع معنا ، ولم يكن مع الشيخ وقت طلوعنا ، فقال الشيخ :

---

(١) درة الأسرار ص : ٣٥ ، و المفاخر العلية ص : ٢٩-٣٠.

(٢) هو : محمد بن علي بن الحسن بن بشر ، الحكيم الترمذي ، من أهل (ترمذ) نفي منها بسبب تصنيفه كتابا خالف فيه ما عليه أهلها ، فشهدوا عليه بالكفر ، وقد اتهم باتباع طريقة الصوفية في الإشارات ودعوى الكشف ، وقوله للأولياء خاتم كما أن للأنبياء خاتما ، توفي سنة : ٣٢٠هـ. انظر : الأعلام : ٦/ ٢٧٢ ، ولسان الميزان : ٥/ ٣٠٨.

ذاك أبو العباس المرسي، يأتي كل ليلة من المقسم[١] حتى يسمع الميعاد ثم يعود من ليلته إلى مكانه، والشيخ أبو الحسن إذ ذاك بالإسكندرية »[٢]، قال علي سالم عمار[٣]: بعد ذكر هذه الرواية: « ويتبين من هذه الرواية على علاتها حرص أبي العباس على الاستماع لكلام الترمذي وكتابه ختم الأولياء »[٤].

قلت: ولم يقتصر الشاذلي في دعوته على مدينة الإسكندرية، بل كان دائم الترحال إلى المدن المصرية[٥]، وكانت القاهرة لها النصيب الأكبر من ترحاله فقد كان يتردد بينها وبين الإسكندرية[٦] ناشرًا طريقته، قال المناوي: « قدم إلى إسكندرية من المغرب... ثم تحول إلى الديار المصرية، وأظهر فيها طريقته المرضية، ونشر سيرته السرية »[٧].

ويبالغ أتباع الشاذلي كما هي عادتهم في دروس الشاذلي في القاهرة فيزعمون أن علماء الإسلام كانوا يحضرون دروسه، ولم يتركوا عالمًا إلا وقد ذكروه، قال ابن مغيزيل: « أن الشيخ لما قدم من المغرب الأقصى إلى مصر

---

(١) هو جبل قريب لمدينة القاهرة، يطل على شاطئ النيل يزار، وهو المكان الذي قسمت فيه الغنيمة عند استيلاء الصحابة على مصر، واتصلت العمارة منه إلى البلد، وصار تقام فيه الجمع والجماعات. انظر: المواعظ والاعتبار: ٣/ ٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٥.

(٣) هو: علي سالم عمار، أديب مصري، صوفي شاذلي، ألف كتاب (أبو الحسن الشاذلي عصره، تاريخه، علومه، تصوف)، وقد اجتهد في الثناء على الشاذلي بشتى الوسائل، وفرغ من الكتاب سنة (١٩٥١م).

(٤) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١٤١.

(٥) انظر: أعلام الإسكندرية في العصر العباسي ص: ١٨٠، فتردد أول ما تردد على مدينة دمنهور أقرب المدن إلى الإسكندرية. انظر: درة الأسرار ص: ٣٦، ثم زار المنصورة انظر لطائف المنن ص: ١١٠.

(٦) انظر لطائف المنن ص: ١١٥.

(٧) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٠.

صار يدعو الخلق إلى اللَّه تعالى، فتصاغر وخضع لدعوته أهل المشرق والمغرب قاطبة، وكان يحضر مجلسه أكابر العلماء من أهل عصره... مصغين له متتلمذين بين يديه»(١).

قلت: وهذه الهالة التي تصور الشاذلي كأنه عالم مصر الأول يكذبها ما جاء في حضور الشاذلي بمدينة «المنصورة في خيمة فيها الشيخ الإمام مفتي الأنام عز الدين بن عبد السلام، والشيخ مجد الدين بن تقي الدين علي بن وهب القشيري(٢) المدرس... والشيخ أبو الحسن الشاذلي، ورسالة القشيري تُقرأ عليهم، وهم يتكلمون، والشيخ أبو الحسن صامت، إلى أن فرغ كلامهم، فقالوا: يا سيدي نريد أن نسمع منك.

فقال: أنتم سادات الوقت، وكبراؤه، وقد تكلمتم، فقالوا لا بد أن نسمع منك، قال: فسكت الشيخ ساعة، ثم تكلم بالأسرار العجيبة، والعلوم الجليلة، فقام الشيخ عز الدين، وخرج من صدر الخيمة، وفارق موضعه وقال: اسمعوا هذا الكلام الغريب، القريب العهد من الله»(٣)، قلت: فهذا النص على فرض صحته عليهم لا لهم، فهو يبين علو مكانة علماء مصر على الشاذلي من وجوه عدة:

الوجه الأول: أن من ذكرت أسماءهم ابتدأوا في الكلام عند انعقاد المجلس، والشاذلي صامت، إلى أن فرغوا من كلامهم، فهذا يدل على تأخر منزلته عنهم.

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٩، و المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص:٤٧.

(٢) هو: علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة، الإمام العلاّمة مجد الدين أبو الحسن بن دقيق العيد المالكي والد ابن تيمية قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد، القشيري البهزيّ المنفلوطي المالكي، نزيل قُوص، درَّس وأفتى وصنَّف في المذهب، وانتفع به أهل الصعيد، توفِّي سنة:٦٦٧هـ. انظر: الوافي بالوفيات:٧/ ٩٤.

(٣) لطائف المنن ص: ١١٠، و درة الأسرار ص: ١٢٦.

الوجه الثاني: قوله: « إلى أن فرغ كلامهم، فقالوا: يا سيدي نريد أن نسمع منك »، قلت: وهذا يدل على تقدمهم عليه حيث طلبوا منه التكلم، ولا يصنع هذا من إصدار الأوامر إلا من كانت رتبته أعلى.

الوجه الثالث: قوله: « فقال: أنتم سادات الوقت، وكبراؤه، وقد تكلمتم »، قلت: ولو لم يكن فيها إلا هذا النص لكفى.

الوجه الرابع: قوله: « فقام الشيخ عز الدين، وخرج من صدر الخيمة، وفارق موضعه » وهذا يدل على تقدم الشيخ العز بن عبد السلام على الشاذلي، فهو الذي كان في صدر المجلس، وهو الذي له التوقير والاحترام فلا يسبقه أحد بالقيام.

وكان يتردد على خانقات الصوفية بالقاهرة فقد أورد ابن عطاء اللَّه السكندري: « لما رجع الشيخ أبو الحسن من الحج أتى إلى الشيخ عز الدين ابن عبد السلام قبل أن يأتي منزله فقال له: الرسول ﷺ يسلم عليك، قال فدعا الشيخ عز الدين إلى **خانقات الصوفية** »[1].

وكان الشاذلي في فترة مقامه بمصر حريصًا على تزعم تدريس مذهب التصوف، وعلى طلب قطبية ذلك الزمان، يبين ذلك أنه: « لما قدم الشيخ صدر الدين القونوي إلى ديار مصر رسولًا اجتمع بالشيخ أبي الحسن، وتكلم بحضرته بعلوم كثيرة، والشيخ مطرق إلى أن استوفى الشيخ صدر الدين كلامه، فرفع الشيخ أبو الحسن رأسه وقال: أخبروني أين قطب الزمان اليوم، ومن هو صديقه، وما علومه؟ قال: فسكت الشيخ صدر الدين ولم يرد جوابًا »[2].

---

(١) لطائف المنن ص: ١١١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٥، والمفاخر العلية.

الكتب التي كان يدرسها:

١- كتاب (ختم الولاية) لمحمد بن علي الترمذي:

قال ابن عطاء اللَّه السكندري عن شيخه المرسي: «وكان هو والشيخ أبو الحسن كل منهما يعظم الإمام الرباني محمد بن علي الترمذي، وكان لكلامه عندهم الحظوة التامة، وكان يقول عنه إنه أحد الأربعة الأوتاد»[١].

وكما مر قبل قليل أنه كان يعتني بقراءته بين تلاميذه في المجالس الخاصة في الإسكندرية، بل إن المرسي كان يقطع المسافات الطويلة بين القاهرة والإسكندرية لحضور هذا الدرس.

٢- كتاب المواقف والمخاطبات:

قال ابن عطاء اللَّه السكندري: «إن الشيخ كان يومًا بالقاهرة في دار الزكي السراج، وكتاب المواقف للنفري[٢] يقرأ عليه، فقال: أين أبو العباس؟ فلما جاء قال: يا بني تكلم، بارك اللَّه فيك، تكلم ولن تسكت بعدها أبدًا، فقال الشيخ أبو العباس: فأعطيت في ذلك الوقت لسان الشيخ»[٣].

٣- كتاب قوت القلوب:

قال الشاذلي: «كتاب الإحياء يورث العلم، وكتاب القوت[٤] يورث النور»[٥].

---

(١) لطائف المنن ص:١٣٧، و تأييد الحقيقة العلية ص:٤١.

(٢) هو: محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، أبو عبد اللَّه: من شيوخ الصوفية في القرن الرابع الهجري، نسبته إلى بلدة (نفر) بين الكوفة والبصرة، من كتبه (المواقف) و (المخاطبات) كلاهما في التصوف، توفي سنة (٣٥٤هـ). انظر: الأعلام للزركلي:٦/ ١٨٤، ومعجم المؤلفين: ١٠/ ١٢٥.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٤) صاحب كتاب (قوت القلوب) هو أبو طالب المكي، وقد سبقت ترجمته.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦، و تأييد الحقيقة العلية ص:٤١.

وقال أيضًا: « عليكم بالقوت فإنه قوت »[(١)].

٤-رسالة القشيري:

ويدل عليها القصة التي سبقت قبل قليل في اجتماعه مع العز بن عبد السلام وفيها: « ورسالة القشيري تقرأ عليهم ».

٥- كتاب الشفاء للقاضي عياض[(٢)]، وتفسير المحرر الوجيز لابن عطية[(٣)]:

قال المناوي: « وكان يقرأ تفسير ابن عطية والشفاء »[(٤)].

٦- كتاب إحياء علوم الدين:

قال الشاذلي: « كتاب الإحياء يورث العلم، وكتاب القوت يورث النور »[(٥)]، وكان يقول: « إذا عرضت لكم إلى اللَّه حاجة فتوسلوا إليه بالإمام أبي حامد »[(٦)]، وكان تلميذه أبو العباس المرسي يقول في أبي حامد الغزالي: « إنا لنشهد له بالصديقية العظمى »[(٧)].

و قال الشاذلي: « رأيت النبي ﷺ في المنام باهٍ بالغزالي موسى وعيسى ابن مريم صلوات اللَّه تعالى على الجميع وقال في أمتيكما حبر كهذا، قالا: لا »[(٨)].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٧، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٢) هو: عياض بن موسي اليحصبي الأندلسي، ولد سنة ٤٧٦ هـ، له رحلات، وولي القضاء، ومؤلفاته كثيرة توفي بمراكش سنة ٥٤٤ هـ انظر: السير ٢٠/ ٢١٢ والديباج المذهب ٢/ ٤٦.

(٣) هو: عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، أبو محمد، أكثر الرواية عن أبيه، مفسر فقيه، عارف بالأحكام، له كتاب: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مات سنة ٥٤٢هـ. انظر في ترجمته: تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ص١٠٩، بغية الوعاة للسيوطي ٢/ ٧٣.

(٤) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧١، و المفاخر العلية ص: ٢٠.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٦) لطائف المنن ص: ١٣٦، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٧) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٨) مرآة الجنان: ٣/ ٣٢٩، والكواكب الدرية: ٢/ ٢٩٥.

قلت: وهذه الكتب السالفة الذكر أكثرها تمثل المذهب الصوفي، وهي كتب إلى الآن لها قداستها عند المتصوفة، بل إنهم يعظمونها على سائر الكتب، ويزعمون أن كل من تعرض لها بقدح فهو متوعد بعقوبة إلهية لا شك مهلكته دنيا وآخرة نعوذ بالله من التقول عليه بغير علم، ويوردون على ذلك القصص الخرافية، والرؤى المكذوبة التي يخوفون بها عوام المسلمين، فلا يملك العامي الجاهل إلا التسليم بولاية مصنفيها، وصحة كل ما فيها.

منهج الشاذلي في تربيته لتلاميذه:

وقد سلك الشاذلي منهجًا صوفيًا في تربيته لتلاميذه، وهذا المنهج قائم على تعظيم الشيخ، وإذلال المريد، ويتضح ذلك في النقاط التالية:

١- زرع قداسة الشيخ وقدرته الخارقة في قلوب المريدين:

قال الشاذلي: «مجالسة الأكابر بأربعة أوصاف: الأول: بالتخلي عن أضدادهم، والميل، والمحبة، والتخصيص لهم، الثاني: إلقاء السمع بين أيديهم، وترك ما تهوى لما يهوون.

الثالث: إيثار أقولهم وأفعالهم، و ترك التجسس على عقائدهم، الرابع: تعلق الهمة بما تعلقت به همتهم، بشرط الموافقة لهم في أفعالهم»[(١)]، وقال أيضًا: «إذا كثرت الخواطر والوسوسة فتوجه بقلبك لشيخك، فإن لم يزل فإلى ربك»[(٢)]، وقال ابن عياد: «ومن خواصهم التربية بالهمة والنظر، كما حكي عن سيدي أبي الحسن: نحن كالسلحفاة تربي أولادها بالنظر»[(٣)]، وقال الشاذلي: «والله ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه نظرة وقد أغنيته»[(٤)]، وقال

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٣، و المفاخر العلية ص: ٦٨.

(٢) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٩.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٣٠.

(٤) لطائف المنن ص: ١٢٩، والمفاخر العلية ص: ٢٠.

أبو العباس المرسي: « الولي إذا أراد أغنى »[١].

٢- زرع التقية في قلوب المريدين:

قال الشاذلي: « إذا جالست العلماء فجالسهم بالعلوم المنقولة والروايات الصحيحة، إما أن تفيدهم وإما أن تستفيد منهم، وذلك غاية الربح منهم!، وإذا جالست العباد والزهاد فجالسهم على بساط الزهد والعبادة، وحل لهم ما استمرروه، وسهل عليهم ما استوعروه، وذوق لهم من المعرفة ما لم يذوقوه، وإذا جالست الصديقين ففارق ما تعلم، ولا تنتسب لما تعلم تظفر بالعلم المكنون، وبفوائد أجرها غير ممنون »[٢].

٣- زرع الخوف والرهبة في قلوب المريدين لادعائه علم الغيب، ونزول المدد فيخشونه في سرهم و علانيتهم:

قال الشاذلي: « واللَّه لقد تسألوني عن المسألة لا يكون لها جوابًا فأرى الجواب مسطرًا في الدواة والحصير والحائط »[٣]، وقال أيضًا: « واللَّه إنه لينزل علي المدد فأرى سريانه في الحوت في الماء، والطائر في الهواء »[٤].

ولذلك زعموا أنه كان يكاشف تلاميذه بما في قلوبهم، فقال مرة للمصلين خلفه: « واللَّه ما هجس في خاطر أحد شيء في تلك الصلاة إلا قد أطلعني اللَّه عليه »[٥]، وبسبب هذا الادعاء الكاذب، الذي يقصد منه طلب العلو في الأرض، زرع في تلاميذه، وأتباعه إلى الآن حب التطلع إلى علم الغيب.

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٢) درة الأسرار ص: ١٤٥، و المفاخر العلية ص: ٦٨.

(٣) لطائف المنن ص: ١١١.

(٤) لطائف المنن ص: ١١١.

(٥) لطائف المنن ص: ٣٩.

٤- زرع حب طلب الولاية في قلب المريد:

قال الشاذلي للمرسي: «أنت أيضًا لك قسط من آدم، كانت بدايتك في سماء الروح في جنة المعارف، فأنزلت إلى أرض النفس لتعبده بالتكليف، فلما توفرت فيك العبوديتان استحققت أن تكون خليفة»[١]، بل كان يُشهد اللَّه بولاية تلاميذه كما قال لتلميذه عبد القادر النقاد: «أشهد أنك ولي الله»[٢]، قلت: فأصبح المريد يهيم في البراري، والكهوف من أجل أن يفتح عليه، و تحدث على يديه الكرامات، ويصل لدرجة الولاية، التي لم تطلب للتقرب للَّه تعالى، و إنما طلبت لذاتها، ونيل المكانة بين الناس.

ثانيًا: مكانته:

غالى أتباع الطريقة الشاذلية في بيان مكانة شيخهم الشاذلي وأوردوا نصوص الغلو والتعظيم التي أوصلته إلى مرتبة النبوة بل إلى مرتبة الألوهية، وحتى لا نتقول عليهم فهذه بعض النصوص التي غالوا فيها عند ثنائهم على الشاذلي، ثم نذكر بعدها بعض مظاهر الغلو فيه:

قال أبو العباس المرسي: «فإني صحبت رأسًا من رؤوس الصديقين، وأخذت منه سرًا لا يكون إلا لواحد بعد واحد.. وبه أفتخر، وإليه أنسب وهو أبو الحسن الشاذلي، وكان لا يصحبه أحد إلا فتح له في يومين أو ثلاثة، فإن لم يجد شيئًا بعد ثلاثة أيام فهو كذاب، أو يكون صادقًا ولكنه أخطأ الطريق»[٣]، قلت: وإن المرء ليتساءل ما هذه الهداية التي يملكها الشاذلي حتى يفتح لمريده في يومين أو ثلاثة؟ فهل هذه الهداية إلا هداية التوفيق التي اختص اللَّه تعالى بها.

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢١.

(٣) المفاخر العلية ص: ٢٠.

وقال البوصيري في مدحه:

أفدي عليًا بالوجود وكلنا ... بوجوده من كل سوءٍ نفتدي
قطب الزمان وغوثه وإمامه ... عين الوجود لسان سر الموجد
ساد الرجال فقصرت عن شاؤه ... همم المآرب للعلى والسؤدد
فتلقى ما يلقى إليك فنُطْقُه ... نُطقٌ بروح القدس أي مؤيد
وإذا مررت على مكان ضريحه ... وشممت ريح الندِّ من ترب ندي
ورأيت أرضًا في الفلاة بحضرة ... مخضرة منها بقاع الغرقد
والوحش آمنة لديه كأنها ... حشرت إلى حرم بأول مسجد
ووجدتَ تعظيمًا بقلبك لو سَرى ... في جُلمد سجد الورى للجلمد
فقل السلامَ عليك يا بحرَ الندى ... الطامي وبحرَ العلم بل والمرشدي[1]

وقال ابن عطاء اللَّه السكندري:

قد كان قدمًا بالبرية حيرة ... حتى أتى قطب الورى فهداها
بالشاذلي تقشعت ظلماؤها ... وتنورت بمجيئه أفقاها
كنز التقى علم الهدى بحر الندى ... قطب البرية غوثها ملجاها
من كان إن خطبًا أَلمّ حماها ... وزوى بها عن صرفه ووقاها
كهف تلوذ به البرية كلها ... ترجوه في لأوائها ورخاها[2]

وانظر إلي هذا الغلو الفاحش في قول محمد بن مسعود الفاسي الشاذلي: « إن الشيخ أبا الحسن الشاذلي كان هيكلًا ذاتيًا، ولطيفة ربانية، لأن الأولياء منهم من تكون لطيفته ذاتية كأبي الحسن الشاذلي، وذلك أن الحق سبحانه إذا تجلى على عبده وأفناه عن نفسه أقام فيه لطيفة، فتلك اللطيفة قد

---

(١) المفاخر العلية ص: ٨، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٨، وأبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٩٣.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٤٩، وانظر له لطائف المنن ص: ١٠٩.

تكون ذاتية، وقد تكون صفاتية، فإذا كانت ذاتية كان ذلك الهيكل الإنساني هو الفرد الكامل، والغوث الجامع، عليه يدور أمر الوجود، وهو الذي أقامه اللَّه بالتصرف على كل موجود، وبه يحفظ العالم، فحينئذ تنجذب حقائق الموجودات إلى امتثال أمره انجذاب الحديد إلى حجر المغناطيس، ويقهر الكون بعظمته، ويفعل ما يشاء بقدرته، فلا يُحجب عنه شيء»[١].

قُلت: وقد حرص أتباعه على ذكر من مدحه من العلماء والفقهاء، فقد نقلوا عن العز بن عبد السلام - أنه لما سمع تعليق الشاذلي على رسالة القشيري- قوله: «اسمعوا هذا الكلام الغريب القريب العهد من اللَّه»[٢]، وينقل ابن عياد عن ابن كثير[٣] قوله: «وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحضر مجلس الأستاذ أبي الحسن فيسمع تقريره في الحقائق، ويشاهد حُسن إفصاحه عن العلم اللدني، فعند ذلك يحصل له وارد من جانب الحق، ويركض على قدميه طربًا مع المريدين[٤]، ويقول: تأملوا هذا التقرير فإنه قريب من

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١١٠، و المفاخر العلية ص: ٣٨، وبالرجوع لسيرة العز بن عبد السلام نجد أنه كان صوفيًا، كما ذكر ذلك تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية: ٨/ ٢١٤، فعلى ذلك لا يستغرب هذا الثناء منه، فهو قد مدح من هو على مشربه.

(٣) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير بن درع، القرشي، الدمشقي، أبو الفداء، طلب العلم من صغره، ورحل من أجله، أخذ عن ابن تيمية، والمزي، وله تصانيف كثيرة منها: البداية والنهاية، وتفسير القرآن، توفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ). انظر: البدر الطالع: ١/ ١٥٣، والأعلام: ١/ ٣٢٠.

(٤) دعوى أن العز بن عبد السلام كان يتواجد ويرقص في مجالس السماع، ويتّخِذُون من ذلك حجّة على إباحة الرقص في مجالس الذكر عندهم، فهذه دعوى غير صحيح، وكل من يعرف سيرة العز بن عبد السلام، يدرك تمامًا أن هذا الكلام كذب عليه، وأن إلصاق هذه التهمة به إنما هو للتغرير بالعامّة من الناس.

وأكبر دليل على كذب الصوفية، أن الإمام العز بن عبد السلام رحمه اللَّه، قد نصَّ في أهم كتبه على تحريم ذلك فقال: «وأما الرقص و التصفيق فَخِفَّةٌ ورعونة، مُشْبِهَةٌ لرعونة =

ربه »[(١)]، ونقلوا عن ابن دقيق العيد[(٢)]: « ما رأيت أعرف بالله منه »[(٣)].

ولم يكتفوا بهذا الثناء حتى ساقوا ثناء الشاذلي على نفسه: قال المرسي: « خطر ببالي إن كان شذ عن الشيخ أبي الحسن شيء من العلوم التي اختصت بها الملائكة، فدخلت عليه فقال لي: إن ملائكة السماء السابعة يأتون إلي فأمدهم بما أمدني الله تعالى »[(٤)].

وقيل له من هو شيخك يا سيدي؟ فقال: « كنت أنتسب إلي الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر: خمسة من الآدميين: النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وخمسة من الروحانيين: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، والروح الأكبر »[(٥)].

وقال الشاذلي: « ليلة أخذت ميراثي من جدي رسول الله ﷺ مُكِّنت من خزائن الأسماء، فلو أن الإنس والجن يكتبون عني إلى يوم القيامة لكلُّوا وملوا »[(٦)]، وقال أيضًا: « ليلة أخذت ميراثي من جدي رسول الله ﷺ أخذني

= الإناث لا يفعلها إلا راعن، أو متصنع كذّاب، كيف يتأتى الرقص المتَّزن بأوزان الغناء، ممن طاش لُبُّه وذهب قلبه، وقد قال عليه الصلاة والسلام: « خير الناس قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ». متفق عليه، ولم يكن واحد من هؤلاء الذين يقلدونهم يفعل شيئًا من ذلك » قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٨٦.

(١) المفاخر العلية ص: ٣٨، ٣٩، وقد عزى هذا النقل عن ابن كثير إلى البداية والنهاية، وقد رجعت إلى البداية والنهاية ولم أجده.

(٢) هو: محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، الإمام العالم العلامة الحافظ، قاضي القضاة، المصري، سمع الكثير، ورحل في طلب الحديث، انتهت إليه رياسة العلم في زمانه، توفي سنة (٧٠٢هـ). انظر: البداية والنهاية: ١٨/ ٣٠، والأعلام: ٦/ ٢٨٣.

(٣) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧١، والمفاخر العلية ص: ٣٨.

(٤) درة الأسرار ص: ١٢٩.

(٥) لطائف المنن ص: ١١٤، و درة الأسرار ص: ١٣٧، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧١.

(٦) درة الأسرار ص: ١٣٧.

جدي الحسين[١] وعمل أصبعه في سرتي، وأدارني على رأسه حتى بقيت السموات والأرض والعرش والكرسي بين يدي كالكرة. فقيل لي: قل: اللهم إني أسألك من النور الذي رأى به سيدنا محمد ﷺ ما كان وما يكون، ليكون العبد بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا عن تحديد النظر بشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات»[٢].

ودخل عليه رجل فقال: يا سيدي دلوني عليك أنك تدل الخلق على اللَّه، فقال: «ذلك لعامة الأولياء، بل الرجل الكامل أن يقول لك ها أنت وربك»[٣]، وقال أيضًا: «لقد جئت في هذا الطريق بما لم يأت به أحد»[٤].

وقد زعم الشاذلي أنه بلغ في المكانة القدر العظيم الذي لا يستطيع معه تقدير منزلته: فقال الشاذلي: «خطر ببالي أني لست بشيء، فرأيت كأني غُمست في بيت من مسك، فغرقت فيه حتى لم أجد له رائحة، فقيل لي: علامة المريد فقد المزيد لعظم المزيد»[٥].

وعللوا قول الشاذلي: «قدمي هذا على جبهة كل ولي» بقولهم: «قالها بأمر لا شك فيه، وهو لسان القطبية، ومن الأقطاب في كل زمن من يؤمر بالسكوت فلا يسعه إلا السكوت، ومنهم من يؤمر بالقول فلا يسعه إلا القول، وهو الأكمل في مقام القطبية»[٦]، قلت: فزعموا كذبًا وبهتانًا أن اللَّه تعالى هو

---

(١) هو: الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، سبط رسول اللَّه ﷺ وريحانته، وابن بنته فاطمة رضي الله عنها، حضر مع أبيه الجمل وصفين، وقتال الخوارج، قتل في طريقه إلى الكوفة سنة (٦١هـ). انظر: الاستيعاب: ١/ ٤٤٢.

(٢) درة الأسرار ص: ١٣٧.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٥.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٨.

(٥) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٤.

(٦) المفاخر العلية ص: ٧.

الذي أذن له بهذا الإطراء لنفسه.

ولم يكتف الغلاة في بيان مكانة الشاذلي من أقوالهم حتى أضافوا إليها ثناء رسول ﷺ عليه، فقد نقلوا في مرائيهم عن النبي ﷺ قوله: « أنوار الشيخ أبي الحسن الشاذلي لائحة في الأكوان، أو قال في الوجود، فمن تمسك بشيء منها فقد تمسك بالخير كله »[١]، وقال الشاذلي: « رأيت رسول اللَّه ﷺ في المنام، فقال لي: يا علي، ما في زمانك مجلس في علم الفقه أبهى من مجلس عز الدين بن عبد السلام... ولا في علم الحقيقة من مجلسك »[٢].

وكذلك أضافوا إليها ثناء الخضر (عليه السلام): قال الشاذلي: « رأيت الخضر فقال: يا أبا الحسن، صحبك اللَّه اللطيف الجميل، وكان لك صاحبًا في المقام والرحيل »[٣].

مظاهر الغلو بالشاذلي:

وبعد هذا الغلو المفرط منهم في الشاذلي نأتي إلى ذكر بعض مظاهر غلوهم فيه:

١-التبرك بآثاره:

قال محمد بن عثمان الحشايشي[٤]: « حين كنت ببعض طرق برقة في أثناء سياحتي الصحراوية سنة (١٣١٤هـ) بتنا ليلة في حي من أحياء العرب تسمى (النعامة) أعلموني بأن هناك مكان يُزار بنواحيها، كان تشرفت تربته بأبي

---

(١) درة الأسرار ص: ١٢٨.

(٢) درة الأسرار ص: ١٣٨.

(٣) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٨.

(٤) هو: محمد بن عثمان الحشايشي، من علماء الزيتونة، الأديب الشاعر المؤرخ، عمل ناظرًا على مكتبة جامع الزيتونة، توفي بتونس سنة (١٣٣٤هـ). انظر: أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ١٩٣.

الحسن الشاذلي وأصحابه عند مروره إلى الحج »[١].

أما المغارة التي بجبل زغوان التي تعبد فيها الشاذلي عند قدومه للبلاد التونسية فقد أوردوا فيها الأساطير، والفضائل التي جعلتها وثنًا يعبد من دون اللَّه :

قال ابن عرفة[٢]: « ما زرناها إلا وكان الخضر (عليه السلام) فيها جالس بقرب السارية ويده عليها... أما كراماتها فحدث عن البحر ولا حرج »[٣]، وقال أيضًا : « من زارها يوم السبت، وتوسل إلى اللَّه فيها وقرأ حزب البحر، وصلى على النبي ﷺ أحد عشرة مرة يفتح اللَّه تعالى عليه »[٤]، وقال أيضًا : « واللَّه ما فتح عليّ بالعلم والعمل إلا بزيارة المغارة الشاذلية »[٥].

وقد تفرد كتاب (الدر الثمين) لمحمد الحشايشي بنقل نصوص كثيرة عن الشاذلي لا توجد إلا في هذا الكتاب، كلها غلو وشرك في تلك المغارة، ومنها :

قوله عن الشاذلي : « دخلت هاته المغارة يوم السبت، يوم إحدى وعشرين في رجب، من دخل مغارتنا يوم السبت، وصلى فيها على النبي ﷺ مائة مرة وقرأ آية الكرسي، لا يموت حتى يرى الخضر عليه السلام، ويحج حجة مبرورة »[٦]،

---

(١) الدر الثمين في التعريف بأبي الحسن الشاذلي وأصحابه الأربعين ص :٨-٩ ، و أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص : ٩٠.

(٢) هو : محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد اللَّه : إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها سنة : ٨٠٣هـ. انظر : الأعلام :٧/ ٤٣، والديباج المذهب ص٣٣٧.

(٣) المرجع السابق

(٤) المرجع السابق

(٥) الدر الثمين في التعريف بأبي الحسن الشاذلي وأصحابه الأربعين ص : ٨-٩ ، و أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص :٩١.

(٦) المرجع السابق

وقوله أيضًا: « لا يتخلف الخضر يوم السبت عن المغارة، والمغارة سر من أسرار حلق الذكر، وهو الذي بنى البيت بالمغارة »[١]، وقوله أيضًا: « من زارها يوم السبت حُفظ من الشيطان »[٢].

وأما المقام الذي اتخذه الشاذلي بيتًا للصلاة في المغارة فقد أوردوا فيه الفضائل التي لا يشك الموحد بكذبها، ومنها: قول الشاذلي: « من زار مقامنا كان من حسابنا »[٣]، وقال أيضًا: « لما بنيت هذا المقام رأيت رجلا يتناول معي، فقلت: من أنت؟ قال: أنا الخضر يا أبا الحسن، من زار هذا المقام فكأنما زار سبعين صديقًا »[٤]، وقال أيضًا: « المقام مقامي، والمغارة مغارتي، ومن زار المقام ولم يزر المغارة لم تقبل زيارته »[٥]، وقال: « من زار المقام، وأحيا فيه الوقت ليلة الجمعة، وقرأ أحزابنا كان معي، وفي زمرتي في الدنيا والآخرة »[٦].

وغير ذلك من النصوص التي لولا الإطالة لأوردتها وكلها كذب ودجل، عامل اللَّه واضعها بما يستحق، وكلها دعوة لإحياء تلك الآثار التي لا يشك العاقل أن واضعها يرجو الكسب الدنيوي من وراء المغرر بهم من عوام المسلمين، ولذلك يقول أحد دعاة الشاذلية المعاصرين[٧] عن المغارة والمقام: « وقد اعتنى الناس خصوصًا في هاته السنين بزيارة هذا المقام في هاته الجمع، حيث شاهدوا من ذلك ما قام لهم حجة على قضاء المآرب، ونجاح

---

(١) المرجع السابق

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

(٤) المرجع السابق

(٥) المرجع السابق

(٦) المرجع السابق

(٧) هو: محمد بو ذينة.

المطالب، ولذلك تراهم في مدة زيارتها من كل حدب ينسلون، وبأستار هذا المقام يتبركون، فمن منتصف نهار الخميس إلى صباح يوم الجمعة والخلائق تترا عليه، أفواجًا أفواجًا، والأسرار الربانية كادت أن تتجسد للعيان»[(١)].

٢- القسم به:

أوردوا عن الشاذلي قوله: «إذ عرضت لك حاجة إلى اللَّه فأقسم عليه بي» قال المرسي بعد الكلام السابق: «فكنت واللَّه لا أذكره في شدة إلا انفرجت، ولا أمر صعب إلا هان»[(٢)].

٣- سؤاله والتوسل به:

قال أبو عبد اللَّه الشاطبي[(٣)]: «رأيت رسول اللَّه ﷺ فقلت له يا سيدي، يا رسول اللَّه: إني أترضى عن الشيخ أبي الحسن في كل ليلة بعد صلاتي عليك، وأسأل اللَّه تعالى به في حوائجي، أفترى عليّ في ذلك شيئًا إذا تعديت؟ فقال لي: أبو الحسن ولدي حسًا ومعنى، والولد جزء من الوالد، فمن تمسك بالجزء فقد تمسك بالكل، وإذا سألت اللَّه بأبي الحسن فقد سألته بي ﷺ»[(٤)].

وقال محمد بن مسعود الفاسي: «وقد أودع اللَّه فيه سر الاسم الأعظم، حتى صار كل من توسل به إلى اللَّه استجاب اللَّه دعاءه، وأعطاه ما يتمنى» ثم نقل عن الشعراني[(٥)] في كتابه السر المصون قوله: «إن أهل المحشر يزدحمون

---

(١) أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٩٢.

(٢) المفاخر العلية ص: ٢٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٥٣.

(٣) هو: محمد بن سليمان بن محمد المعافري، أبو عبد اللَّه الشاطبي، ويقال له ابن أبي الربيع: عالم بالقراآت، مولده بشاطبة، انقطع للعبادة في الإسكندرية فتوفي بها سنة (٦٧٢هـ) الأعلام: ٦/ ١٥٠، والكواكب الدرية: ٢/ ٥٥٢.

(٤) المفاخر العلية ص: ٢٠-٢١، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٥٣.

(٥) هو: عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد الشعراني، الأنصاري، الشاذلي، المصري، أبو المواهب، سلك الشاذلية على يد علي الخواص، وكان مكثرًا في التصنيف والدفاع =

يوم القيامة على طريقة الشاذلية، فمن صحت نسبته شفع له سيدي أبو الحسن الشاذلي، ومن لا فلا، اللهم إنا نتوسل إليك به أن تجعلنا وأحبتنا من المحبين له، والمحبوبين لديه، وتجعلنا على سبيله حسًا ومعنى »[(١)].

وقد سبق قول ابن عطاء اللَّه السكندري في مدحه للشاذلي:

من كان إن خطب ألم حماها وزوى بها عن صرفه ووقاها
كهف تلوذ به البرية كلها ترجوه في لأوائها ورخاها[(٢)]

ويقول مقدم كتاب درة الأسرار: « فروح سيدي أبي الحسن الشاذلي شديدة الحضور، خاصة إن قرأت شيئًا من أذكاره، أو أقواله، وتحدثنا بنعمة اللَّه سبحانه وتعالى، فقد كنت مهمومًا يومًا ما من أمر أصابني فرأيت فيما يرى النائم سيدي أبا الحسن يسلم علي، ويقول لي: يا إبراهيم إذا ضاقت بك الأمور نادني وقل يا أبا الحسن، وأعلم أن ما فيه أنت الآن قد عانينا منه، وعانى منه الأجداد، فاصبر، والفرج إن شاء اللَّه قريب »[(٣)].

بل إنهم جعلوا من أسباب رد الدعاء عدم موالاة الشاذلي قال المناوي: « وصحبه بعض الفقراء، فلما كثر ما يسمعه منه من الخوارق اعتزله، فنودي مكين الدين الأسمر في سره: قد دعانا فلان بست دعوات، فإن أراد أن يستجاب له فليوال الشاذلي »[(٤)].

= عن التصوف توفي سنة: ٩٧٣هـ. انظر: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٦٦، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٢٢.

(١) الفتوحات الربانية ص: ٣٣، ٣٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٤٩.

(٣) مقدمة درة الأسرار: ١٩، وانظر إلى قصيدة في الشاذلي كلها شرك في كتاب أبي الحسن الشاذلي لبوذينة: ٦٦.

(٤) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٦، وانظر تفصيل القصة في لطائف المنن ص: ١١٢.

٤-قدرته على الغنى والحفظ في الغيب والحضر:

قال الشاذلي: «واللّه ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه نظرة وقد أغنيته»[(١)]، وقال أيضًا -في حقيقة الشيخ-: «إنه تكون يده عليهم تحفظهم أينما كانوا غائبين أو حاضرين»[(٢)]، وأوردوا في ذلك القصص المكذوبة في حفظ الشاذلي لتلاميذه في غيبتهم:

فقد زعموا أن الشاذلي لما سافر حاجًا ومعه خلق كثير من مصر في وقت زادت فيه حركة التتر على أهل مصر، ولم يستطع السلطان أن يخرج معهم من يحرسهم حتى يرجعوا من الحج، فعند ذلك خرج بهم الشاذلي متحديًا التتر، واللصوص، فلما سافروا «كان اللصوص يأتون الركب في الليل، فيجدون عليه سورًا منيعًا كأنه مدينة، فإذا أصبحوا يأتون إليه، ويخبرونه، ويتوبون إلى اللّه تعالى، ويسافرون في صحبة الشيخ إلى الحج»[(٣)].

٥- مقامه فوق العرش:

قال المرسي: «قال لي عبد القادر النقاد: اطلعت البارحة على مقام أبي الحسن. فقلت له: و أين مقام الشيخ؟ فقال: عند العرش. فقلت له: ذاك مقام تنزل لك الشيخ فيه حتى رأيته. ثم دخلت أنا وهو على الشيخ، فلما استقر بنا المجلس قال الشيخ: رأيت البارحة عبد القادر النقاد في المنام فقال لي: أعرشي أنت أم كرسي؟ فقلت له: دع عنك ذا، الطينة أرضية، والنفس سماوية، والقلب عرشي، والروح كرسي، والسر مع اللّه بلا أين، والأمر يتنزل فيما بين ذلك، ويتلوه الشاهد منه»[(٤)].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩، والمفاخر العلية ص: ٢٠.
(٢) درة الأسرار ص: ٣٥، و المفاخر العلية ص: ٢٩.
(٣) درة الأسرار ص: ٣٤، و المفاخر العلية ص: ٢٨.
(٤) لطائف المنن ص: ١١٢، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٦.

٦- التقديس والعلو في الأرض ووصفه بأنه القطب الغوث:

قال المناوي عن الشاذلي: « وكان إذا ركب تمشي أكابر الفقراء والدنيا حوله، وتنشر الأعلام على رأسه، وتضرب الكوسات بين يديه، ويأمر النقيب أن ينادي أمامه: من أراد القطب الغوث فعليه بالشاذلي »[١] قلت: وهذا الصنيع الذي لا يشك أحد في إرادة صاحبه العلو في الأرض يعللّه أحد الشاذلية بقوله: « إنهم لا يخفون أنفسهم، ولا ولايتهم، كان أبو الحسن الشاذلي يمشي في أزقة مصر كأنه ملك من الملوك، والبنود منشورة بين يديه، وقائل يقول من أراد القطب فعليه بالشاذلي، لأن الحق سبحانه وتعالى أظهرهم، ولأنهم مع اللّه لا يختارون الظهور على الخفاء، ولا الخفاء على الظهور »[٢]، وقال ابن عطاء اللّه السكندري: « لم يختلف في قطبانيته ذو قلب مستنير »[٣].

بل إنهم من غلوهم به فاقوا الطرق الصوفية الأخرى وسلبوهم مرتبة القطباني- المزعومة -بعد أن تقلدها الشاذلي، فلم يأتي بعده قطب إلا على طريقته، ولو كان على طريقة أخرى فيجب عليه أن يتشذل حتى ينالها: قال أبو الحسن الشاذلي: « سألت اللّه أن يكون القطب الغوث من بيتي إلى يوم القيامة، فسمعت النداء: يا علي قد استجيب لك »[٤]، وقال عبد السلام الأسمر الطرابلسي[٥] في وصيته الكبرى: « إخواني - يعني بهم أهل الطريقة العروسية

---

(١) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٠، والمفاخر العلية ص: ١٥.

(٢) الفتوحات الربانية ص: ١٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١١٠، وانظر: درة الأسرار ص: ١٨، ٢٣، ٣٢، والمفاخر العلية ص: ٦، ٧.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٣٠.

(٥) هو: عبد السلام بن سليم الأسمر الفيتوري، صوفي شاذلي، له الأنوار السنية في أسانيد الطريقة العروسية، توفي بليبيا سنة: ٩٨١ هـ، عن نحو مئة سنة، انظر: طبقات الشاذلية الكبرى: ١٥٦، والطريقة الشاذلية وأعلامها: ١٠٩.

- من تعرس ولم يتشذل فأحواله تتبدل »[(١)].

٧- علم الغيب:

قال الشاذلي: « واللَّه ما ولى اللَّه وليًا إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبدًا إلا وألقى بغضه في قلبي قبل أن يرفضه »[(٢)]، واشتهر عنه أنه قال: « لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد غد إلى يوم القيامة »[(٣)].

وجاءته امرأة بولدها حتى يدعو له « فجعل ينظر إليه ساعة، ويتفرس فيه، ثم يلتفت عنه، فقال له: قم يا بني أرشدك اللَّه، ودعا له بدعاء كثير، فلما انصرف قالت له أمه: يا سيدي، ما سمعتك أوصيته، ولا خاطبته بكلمه، فقال لها: لما جلس بين يدي أطلعني اللَّه على عواقب أمره، فما وجدت في عمله شيئًا أوصيه عليه، فاستحييت من اللَّه أن أكلمه »[(٤)].

٨- الأخذ عن اللَّه ورسوله:

وهذا سيأتي له بحث خاص، ونذكر هنا نصًا يبين ذلك فقد زعم مخاطبة اللَّه وسؤاله عن أصل تسميته بالشاذلي، قال الشاذلي: « قلت: لم سميتني الشاذلي ولست بشاذلي، فقيل له: يا علي ما سميتك بالشاذلي، إنما أنت الشاذّ لي - بتشديد الذال المعجمة - يعني المنفرد لخدمتي وصحبتي »[(٥)].

٩- بغضه سبب لرد الدعاء والسلب:

ولقد وجهت الشاذلية سهام العداوة لكل ناقد لهم ولم يفرقوا بين الناصح

---

(١) الفتوحات الربانية ص: ٦.

(٢) لطائف المنن ص: ١١١.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٨.

(٤) درة الأسرار ص: ٣٩، ٤٠، و المفاخر العلية ص: ٣٣.

(٥) درة الأسرار ص: ٢٨، و المفاخر العلية ص: ص: ٢٣، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٧٣.

والمعير، وأوردوا نصوص الوعيد والتحذير وسوء الخاتمة لكل من سولت له نفسه خاطر الاعتراض، فضلًا عن فعله، ومن ذلك: قال الشاذلي: « قيل لي: يا علي، ما شقي من رآك بعين المحبة، والتعظيم، ولا من رأى من رآك، ولو شئت لأطلقت ذلك إلى يوم القيامة »[(١)].

وقال أيضًا: « من أدب مجالسة الأكابر عدم التجسس على عقائدهم »[(٢)].

وقال أيضًا: « أولياء اللَّه عرائس، ولا يرى العرائس المجرمون »[(٣)].

و يزعمون أن الشاذلي قال يومًا في مجلسه: « ليس لأحد من خلق اللَّه علينا منة، وكان في المجلس الفقيه قاضي القضاة بالإسكندرية ناصر الدين بن المنير[(٤)]، فقال له: وما تقول فيما قاله جدك ﷺ: جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، فقال: إنا لا نرى المحسن إلينا إلا اللَّه سبحانه، فجبلت قلوبنا على محبته، ثم قال له: يا ابن المنير، تنتقد علينا، فو اللَّه لتموتن ثلاث موتات: موتة الذل، وموتة الفقر، وموتة الفناء، ولكن تموت مسلمًا.

قال: فعزل عن القضاء، وابتلي بالفاقة حتى لا يجد خبز الشعير يشبع به أولاده، وبالذل حتى لا يلقى من يسلم عليه »[(٥)].

وقال شمس الدين الحنفي: « إن أدنى رسل الشاذلية لمن عاداهم العمى، والكساح، وخراب الديار، وأنا منهم »[(٦)].

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٢٩.

(٢) الكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٤.

(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢١.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار، القاضي ناصر الدين بن منير الجذامي الجروي الإسكندري، عالم مشارك في بعض العلوم، وولي قضاء الإسكندرية وخطابتها مرتين، ودرس بعدة مدارس، توفي سنة: ٦٨٣هـ. انظر: معجم المؤلفين: ٢/ ١٦١، والأعلام: ١/ ٢٢٠، وشذرات الذهب: ٥/ ٣٨١.

(٥) درة الأسرار ص: ١٢٩.

(٦) المفاخر العلية ص: ١٢٩.

ولذلك قالوا إن الشاذلي دعا على قاضي الجماعة ابن البراء بقوله: « اللهم طول عمره، ولا تنفعه بعلمه، وافتنه في ولده، واجعله في آخر عمره خادمًا للظلمة »[١]، ويزعمون أن اللّٰه استجاب دعاءه فيقولون: « فأما طول عمره فقد بان للناس، وأما علمه فقد كان وعى علمًا كثيرًا فكل ما نقله أو كتبه قلما يعبأ به بعده، ولا يقال قال ابن البراء، فمضى علمه ضياعًا، وأما ولده فكان يسكن علو داره فوق رأسه، وكان يلهو بالمغاني، والخمور، والمعاصي، وما لا يحل، ويستظهر بذلك... وأما في آخر عمره فكان زمام الروم بيده، يصبح كل يوم للروم على بابه يقولون له: أنعم صباحًا يا سنيور »[٢].

قال ابن عطاء اللّٰه: « إياك أيها الأخ أن تصغي إلى الواقعين في هذه الطائفة والمستهزئين بهم، وتستوجب المقت من اللّٰه، فإن هؤلاء القوم جلسوا مع اللّٰه على حقيقة الصدق، وإخلاص الوفاء... ولقد ابتلى اللّٰه هذه الطائفة بالخلق خصوصًا أهل العلم الظاهر، فقل أن تجد منهم من شرح اللّٰه صدره للتصديق بولي معين، بل يقول لك: نعم نعلم أن الأولياء موجودون، ولكن أين هم؟ فلا يذكر له أحد إلا و أخذ يدفع خصوصية اللّٰه فيه، طلق اللسان بالاحتجاج، عاريًا عن وجود التصديق، فاحذر من هذا وصفه، وفر منه فرارك من الأسد »[٣].

قلت: وبعد هذه النقول التي بينت غلو القوم في الشاذلي يقف المسلم

(١) درة الأسرار ص:٢٩-٣٠، وانظر دعوة أخرى عليه في نفس الكتاب ص: ١٥٨.

(٢) المفاخر العلية ص: ٢٥.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٣٩، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧٨، وانظر نصوصًا أخرى لهم في: درة الأسرار ص: ٣٢، ٣٥، و تأييد الحقيقة العلية ص: ١١٢- ١٢٣، و تاج العروس فقد نقل عن ناصر الدين محمد الشاطر: إذا أراد اللّٰه بعبد سوءًا سلطه على شاذلي.(مادة: ش د ل) ص: ٧٢٠٤، و رسائل أحمد بن مصطفى العلوي الرسالة الثامنة ص: ١٥٥-١٥٩، والرسالة السابعة والعشرون ص: ١٩٢- ٢٠٠، و طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢١-٢٤، وأبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٨٧- ٨٩.

الموحد عندها متعجبًا، ومتسائلًا كيف يصدر هذا الغلو عن أحد من المسلمين، بل كيف يرتضيه لأحد من العبيد المربوبين أن يوصف بهذه الصفات التي اختص اللّٰه بها، فيدعوه من دون اللّٰه تعالى، ويرجوه في السراء والضراء، ولم يبق للّٰه شيئًا من مقتضيات ربوبيته، فأي شيء بقي لتعلق العبد بربه، وعبادته له، ما دام أن الشاذلي قد تكفل بكل هذا؟.

وهذه النقول السالفة الذكر يكفي في بطلانها مجرد سياقها، فهي مصادمة لأصول الدين وقواعده، فإن المسلم الذي تعبد للّٰه وحده، وانكسر بين يديه، وأفرد اللّٰه ﷻ بالعظمة والتقديس يمج مثل هذا الغلو السامج الذي يتعارض مع دعوة الشريعة الواضحة إلى البعد عن المدح والإطراء، و دعوتها إلى الذل والانكسار بين يدي اللّٰه تعالى، وإخلاص العمل له وحده وعدم إرادة العلو في الأرض قال اللّٰه تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة القصص: ٨٣].

ومنشأ هذه الأكاذيب، والأغاليط - التي وضعت الشاذلي في مرتبة لا تقبل النقد، وجعلته معصومًا، لا يخرج منه إلا الحق وحده - هو جهلهم بأصول الدين، وتركهم للعلم، ومتابعته، واتباعهم لشهوات النفس، وعدم الاقتداء بسلف الأمة من الصحابة والتابعين.

وليس في شريعة نبينا محمد ﷺ ما يدل على وجوب تصديق من يدعي لنفسه الولاية، فكم من مدع للولاية ليس من أهلها، و إنما الولي هو المؤمن التقي، الذي يبتعد عن مراءاة الناس، والتصنع لهم، وثناء نفسه بينهم فلا قائد له إلى فعل الصالحات إلا الإخلاص، ومتابعة الرسول ﷺ، وأما النصوص التي أوردوها عن العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد في الثناء على الشاذلي أقول إن هذه النصوص لا توجد إلا في كتب أتباع الطريقة، والناظر إلى كلام هؤلاء العلماء، وموقفهم من البدع في عصرهم يجعله يرد مثل هذا الثناء.

قال ابن تيمية : « وحدثني صاحبنا العالم الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد - شيخ وقته - عن الإمام أبي محمد بن عبد السلام أنهم سألوه عن ابن عربي ، لما دخل مصر ، فقال : شيخ سوء ، كذاب مقبوح ، يقول بقدم العالم ، ولا يحرم فرجًا ، وكان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع. حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء المصريين ممن سمع كلام ابن دقيق العيد... وحدثنا أيضًا قال : قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد إنما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم ، وضعف الشريعة ، فقلت له : ففي بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد ، وهو شر من مذهب الفلاسفة[١]؟ فقال : قول هؤلاء لا يقوله عاقل ، بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء »[٢].

قلت : وأما ما ساقوه من نصوص الترهيب والوعيد لكل معترض على الشاذلي فيراد منها كف الناس عن إبداء أي نقد ، أو تشكيك ، أو استدراك في الشاذلي ، وإنما يجب السمع والطاعة ، وإن خالف كلام اللّه ورسوله ﷺ ، وكلام أئمة الدين ، إلا أن علماء الأمة لم يلتفتوا لهذه النصوص ، ولم تكن مانعة لأهل التوحيد والمتابعة أن يقولوا للمصيب أصبت وللمخطئ أخطأت ، وهذا ما فعله علماؤنا : قال الشعراني - في ترجمة الشاذلي - : « له عبرات فيها رموز ، فوّق ابن تيمية سهمه إليه ، فرد عليه »[٣].

---

(١) الفلاسفة : هم من ينتسبون إلى الفلسفة ، والفلسفة كلمة يونانية ، مركبة من كلمتين (فيلا) أي محب ، و (سوفيا) أي الحكمة ، فمعناها محب الحكمة ، ومن آراء معظمهم : القول بقدم العالم ، وإنكار النبوات ، وإنكار البعث الجسماني. انظر : الملل والنحل : ٢/ ٣٦٣ ، وإغاثة اللهفان : ٢/ ٢٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢/ ٢٤٤-٢٤٦.

(٣) الطبقات الكبرى : ٢/ ٨.

وقال الصفدي بعد أن ساق نسب الشاذلي: « قال الشيخ شمس الدين[١]: هذا نسب مجهول لا يصح، ولا يثبت وكان الأولى به تركه وترك كثير مما قاله في تواليفه من الحقيقة، وهو رجل كبير القدر، كثير الكلام، عالي المقام، له شعر، ونثر فيه متشابهات، وعبارات يتكلف له في الاعتذار عنها، ورأيت شيخنا عماد الدين قد فتر عنه في الآخر، وبقي واقفا في هذه العبارات، حائرًا في الرجل لأنه كان قد تصوف على طريقته، وصحب الشيخ نجم الدين الاصبهاني نزيل الحرم، ونجم الدين صحب الشيخ أبا العباس المرسي صاحب الشاذلي... وللشيخ تقي الدين ابن تيمية مصنف في الرد على ما قاله الشاذلي في الحزب »[٢].

وقال الذهبي: « وله عبارات في التصوف مشكلة توهم ويتكلف له في الاعتذار عنها »[٣]، وقال ابن الآلوسي[٤]: « والشيخ الشاذلي لما صدر منه بعض التعبيرات المخالفة بحسب الظاهر للقواعد الشرعية، وإن أولت عند أربابها بالتأويلات المرضية، وكان الدين لا محاباة فيه، وكل أحد يؤخذ منه ويرد عليه ...»[٥].

قلت: وقد يتساءل المرء لماذا لم تؤلف الكتب في الرد عليه، ويفصل الكلام عنه، فالجواب عليه ما ذكره أحد أتباع الشاذلي المعاصرين[٦] عندما

---

(١) يقصد شيخه الذهبي.

(٢) الوافي بالوفيات: ٢١/ ١٤١، ١٤٢.

(٣) العبر في خبر من غبر: ٥/ ٢٣٢، وشذرات الذهب: ٥/ ٢٧٨.

(٤) هو: محمود بن عبد الله شهاب الدين، أبو الثناء الآلوسي الحسيني، العلامة اللغوي الأديب، صاحب مصنفات كثيرة منها: تفسير روح المعاني، والرسالة اللاهورية وغيرها، توفي ببغداد سنة ١٢٧٠هـ. انظر جلال العينين في محاكمة الأحمدين ص: ٤٣، والأعلام: ٧/ ١٧٦.

(٥) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص: ٦٥.

(٦) هو: علي سالم عمار.

أورد هذا الإيراد فقال: « فالشاذلي لم يؤلف كتابًا يمكّن الباحث من تتبع أفكاره، وتقصيها، كما أنه اختص بعلوم الحقيقة الخاصة من الأتباع، والأصحاب، فلم يكن يتكلم بها في مجالسه العامة، بل كان في الجملة حريصًا كل الحرص على مظاهر الدين، والشرع الشريف... فلم يشأ أن يقحم تصوفه بمضاعفات تغير مسلكهم نحوه، فتثيرهم عليه، وبالرغم من هذا كله فقد لاحت في بعض أقواله متشابهات كانت محل إشكال، وتوهم، ولعلها تلك التي أشار إليها الصلاح الصفدي، والذهبي، فكانت محل نقد ابن تيمية، ومدرسته » ثم بين أن نصوص عبارات الشاذلي لم تصل إلى علم ابن تيمية قبل وفاته، ثم قال: « وضع ابن عطاء اللّه السكندري كتاب لطائف المنن في التعريف بأبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن، وكان هذا أول كتاب ظهر في ذلك الموضوع... وأحسب أن ابن عطاء اللّه احتفظ ببعض كلام للشيخين، فلم ينشره، ولم يثبته في كتاب حتى لا يستغلها ابن تيمية في حملاته ضدهما بصفة خاصة، وضد الصوفية بصفة عامة، خصوصًا وقد أشار ابن عطاء اللّه في مقدمة الكتاب بأنه اختار ما استحسن إثباته... وأورد صاحب درة الأسرار المتوفى سنة(٧٣٣هـ) بعد ذلك، أي بعد وفاة ابن تيمية بخمس سنين نصوصًا لم يوردها صاحب لطائف المنن »(١).

قلت: ويمكن تلخيص الأسباب التي لم تجعل علماء السلف الذين جاءوا بعد الشاذلي من الرد عليه بما يلي:

١- ليس للشاذلي كتاب واحد يمكن من خلاله معرفة عقيدته ومن ثم الرد عليها.

٢- عاش الشاذلي أغلب حياته في عزلة في البلاد المغربية، التي كانت

---

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٢١١- ٢١٣.

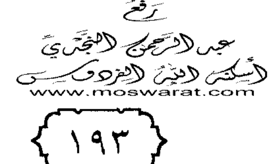
بعيدة عن المشرق العربي - في مصر والشام- و لم يقدم إلى مصر إلا في آخر حياته، حيث عاش بها أربع عشرة سنة، وهذه الفترة الكبيرة التي قضاها في البلاد المغربية كفيلة في جهالة كثير من حياته.

٣- كان يُظهر للعلماء ما يوافقهم، ولا يتكلم بأسرار الطائفة إلا بين موافقيه، ومما يؤكد ذلك قوله: «إذا جالست العلماء فجالسهم بالعلوم المنقولة والروايات الصحيحة، إما أن تفيدهم وإما أن تستفيد منهم، وذلك غاية الربح منهم!، وإذا جالست العباد والزهاد فاجلس معهم على بساط الزهد والعبادة، وحل لهم ما استمرروه، وسهل عليهم ما استوعروه، وذوّقهم من المعرفة ما لم يذوقوه، وإذا جالست الصديقين ففارق ما تعلم ولا تنتسب لم تعلم تظفر بالعلم المكنون، وبفوائد أجرها غير ممنون»[(١)].

٤- حرص أتباعه على إبراز الجانب العملي من تصوف الشاذلي، وأغفلوا الجانب النظري، فأظهروا الشاذلية في صورة المناصرة للجهاد في سبيل اللّه، والدعوة إلى العمل، والتكسب، ولبس الجميل من الثياب، وترك السماع، وغير ذلك من الشرائع التي يوافقهم عليها غالب المسلمين، فتسبب ذلك في رواجها بين الناس، وصدتهم عن نقد ما تحتويه من مخالفات عقدية، لم يبرزها أتباعها.

❁ ❁ ❁

(١) المفاخر العلية ص: ٦٨.



المبحث الرابع
أهم شيوخه وتلاميذه

أولًا: أهم شيوخه.

إن مما تدرك به مكانة الرجل، و تعرف به منزلته هو معرفة شيوخه الذين تلقى عنهم، وتأثر بهم، فالطالب يتحدد مساره في حياته بحسب الملقي والموجه، فإن كان صاحب سنة نشأ الطالب على السنة، وإن كان خلاف ذلك نشأ عليها، ولذلك جاءت نصوص العلماء في شدة تحري المشايخ واختيارهم: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: « انظروا عمن تأخذون هذا العلم، فإنما هو دين »[١]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما[٢]: « دينك دينك إنما هو لحمك، ودمك، فانظر عمن تأخذ: خذ عن الذين استقاموا، ولا تأخذ عن الذين مالوا »[٣].

وقال عمرو بن قيس الملائي[٤]: « إذا رأيت الشاب أول ما ينشأ مع أهل السنة والجماعة فارجه، وإذا رأيته مع أهل البدع فايئس منه، فإن الشاب على أول نشوئه »[٥].

ومن هذا الجانب حرص علماء السلف على معرفة الشيوخ، وتقييدهم،

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي ص: ١٢١.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب، أحد الصحابة الكبار في العلم والفقه، مناقبه جمة، أثنى عليه ﷺ ووصفه بالصلاح، توفي سنة (٧٤هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ٨٠، والسير: ٣/ ٢٠٣.

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي ص: ١٢١.

(٤) أبو عبد الله الكوفي، ثقة، ثبت، متقن، عابد، مات سنة بضع وأربعين ومائة. تقريب التهذيب ص: ٤٢٦.

(٥) رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى: ١/ ٢٠٥.

فمعرفتهم سبيل لمعرفة من تلقى عنهم، وحرص على الاستماع منهم، والرواية عنهم.

و كما سبق في المباحث السابقة فأن الشاذلي نشأ في بلاد المغرب الأقصى وانتقل بين إقليم (غمارة) ومدينة (فاس) في بداية حياته متلقيًا عن شيوخها مبادئ العلوم، ثم انتقل إلى مدينة (تونس) ومكث فيها أغلب فترة حياته، وهذه الحقبة من الزمن التي تمتد من طفولته حتى بلوغه الخمسين لم تسعفنا المصادر بذكر شيوخه، ومن تلقى عنهم العلم، ولقد حاولت في هذا البحث معرفة جميع شيوخ الشاذلي، وذلك بتتبع كتب التراجم، وكتب أتباع طريقته، إلا أن المادة كانت قليلة جدًا، فلم يحرص من تكلم عنه من مريديه، ومن خارجهم أن يتوسع في ذكر شيوخه، فلم يذكر ابن عطاء اللّه السكندري منهم إلا ابن مشيش فقط، وزاد عليه ابن الصباغ بذكر ابن مشيش وابن حرازم، وذكر خبر اجتماع الشاذلي بأبي سعيد الباجي، وبأبي الفتح الواسطي، وتبعه صاحب المفاخر العلية دون زيادة أو نقصان، وأما الشعراني في طبقاته فذكر ابن مشيش ونجم الدين الأصفهاني، وبتتبع كلام الشاذلي نجده لا يذكر من هؤلاء الشيوخ إلا ابن مشيش، بل نجده بعد وصوله لدرجة القطبية لا ينتسب له، بل يتخذ شيوخًا آخرين وهذا واضح في قوله: « كنت أنتسب إلي الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر: خمسة من الآدميين: النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وخمسة من الروحانيين: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، والروح الأكبر »[1].

ونجده يقول في نص آخر: « واللّه لو حجب عني رسول اللّه ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين »[2]، ونجد تلاميذه يتأثرون به فيقول مكين

(١) لطائف المنن ص: ١١٤، و درة الأسرار ص: ١٣٧، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧١.
(٢) المفاخر العلية ص: ٢٠.

الدين الأسمر: «أنا ما رباني إلا رسول اللّه ﷺ»[١]، ويقول أبو العباس المرسي: «واللّه ما صافحت بهذه اليد إلا رسول اللّه ﷺ»[٢]، قلت: فهذه النصوص لو أخذت على ظاهرها لكان معناها أن الرسول ﷺ هو شيخه ولا حاجة له لشيخ آخر.

وسأذكر فيما يلي ما وقفت عليه من شيوخه:

١- عبد السلام بن مشيش:

هو: عبد السلام بن مشيش[٣] بن أبي بكر بن علي بن حرمة بن عيسى بن سلاّم (بتشديد اللام) بن مَزوار (بفتح الميم، وبالراء المهملة أخيرا) ابن حيدرة واسمه علي بن محمد بن إدريس بن عبد اللّه بن الحسن المثنى ابن الحسن السبط ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٤].

ولد سنة (٥٥٩هـ)، بجبل (العَلم)، قريبًا من مدينة (تطوان)[٥]، ولا يعرف عن سيرته الكثير، وغالب الكتب التي تعرضت لترجمته ينقل بعضها عن

---

(١) لطائف المنن ص:١٢٦.

(٢) لطائف المنن ص:١٣٠.

(٣) مشيش بالشين المعجمة، المكررة، وبينهما مثناة من تحت وفتح الميم في أوله. ويقال (بشيش) وهو من إبدال الحرف بأخيه. مرآة الجنان: ٤/ ١٤٠، والمفاخر العلية ص:١١، وانظر: ترجمته في: شرح ابن عجيبة على صلاة ابن مشيش، ضمن المجموعة التي اخرجها العمراني الخالدي، السلسلة الأولى ص: ٨.

(٤) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي:٢/ ٢٦٣، وفي موقع: الطريقة الشاذلية الدرقاوية: سيدي عبد السلام بن مشيش بن مالك بن علي بن حرملة بن سلام بن مزوار بن حيدرة بن محمد ين ادريس الأكبر بن عبد اللّه الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب.

(٥) كانت تسمى قديمًا: تيطاوان، وهي: بلدة مشهورة في شمالي المغرب الأقصى على ساحل البحر المتوسط. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٣٨١، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ١٤٥.

بعض[١]، ويعلل أتباعه ذلك بأنه: كان شديد الخفاء، فمن أدعيته: « اللهم إني أسألك اعوجاج الخلق عليّ حتى لا يكون ملجئي إلا إليك »[٢]. قالوا: وقد استجاب اللَّه للشيخ مراده، فبلغه من الخفاء حتى لم يعرفه إلا أبو الحسن الشاذلي، الذي صارت الطريقة تنسب له[٣].

ويعتبر ابن مشيش أشهر مشايخ الشاذلي، وعمدته في الطريق، وإليه كان ينتسب إذا سئل عن شيخه[٤]، وكان إذا قيل له من هو شيخك يا سيدي؟ يقول: « كنت أنتسب إلي الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب لأحد ...»[٥]، وقال الشاذلي عن أول لقاء بينهما: « لما قدمت عليه وهو ساكن بمغارة برباطه في رأس جبل اغتسلت في عين ذلك الجبل، وخرجت عن علمي وعن عملي، وطلعت إليه فقيرًا، وإذا به هابط إليّ وعليه مرقعة، وعلى رأسه قلنسوة من خوص، فقال لي: مرحبا بعلي بن عبد اللَّه بن عبد الجبار، فذكر نسبي إلى رسول اللَّه ﷺ تسليمًا، ثم قال لي: يا علي، طلعت إلينا فقيرًا عن علمك وعملك، فأخذت منا غنى الدنيا والآخرة »[٦].

ويزعمون عند الحديث عن مكانته: أن الجيلاني قال: « قدمي على جبهة كل ولي »، فلما ولد ابن مشيش سمع الجيلاني هاتفًا يقول: « يا عبد القادر، ارفع رجلك عن أهل المغرب، فإن قطبها ولد اليوم فرفعها »[٧]، قلت:

---

(١) تاريخ الطريق الشاذلية وتطورها ص: ٢٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٢.

(٣) انظر موقع: الطريقة الشاذلية الدرقاوية على الانترنت:
http://www.shazly.com/arabic/trajem/mashesh.asp.

(٤) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١/ ١٨٦.

(٥) لطائف المنن ص: ١١٤، و درة الأسرار ص: ١٣٧، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧١.

(٦) درة الأسرار ص: ٢٢، و المفاخر العلية ص: ١٢.

(٧) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٧٩.

ويضيفون كذبًا وزورًا: أن ابن مشيش وهو طفل كان إذا أهلّ رمضان امتنع عن ثدي أمه حتى إذا جاء المغرب قاربه[١].

ويزعمون أن ابن مشيش يعلم الغيب، حتى قالوا إنه رسم مستقبل حياة الشاذلي[٢] منذ طفولته حتى يرث القطبانية، فادعوا كذبًا وزورًا أنه قال للشاذلي: « يا علي، ارتحل إلى أفريقية، واسكن بلدًا تسمى شاذلة، فإن اللَّه يسميك الشاذلي، وبعد ذلك تنتقل إلى مدينة تونس، ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة، وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية »[٣].

بل إنهم نسبوا لابنه الصغير أنه يعلم ما في قلوب الناس كما يذكر الشاذلي أيضًا: « كنت يومًا بين يدي الأستاذ فقلت في نفسي: ليت شعري هل يعلم الشيخ اسم اللَّه الأعظم؟ فقال ولد الشيخ وهو في آخر المكان الذي أنا فيه: يا أبا الحسن، ليس الشأن من يعلم الاسم الأعظم، إنما الشأن من يكون هو عين الاسم، فقال الشيخ من صدر المكان: أصاب وتفرس فيك ولدي »[٤]، قلت: فانظر إلى هذا الكذب السمج، الذي يروى ويدون في كتب القوم، وينشر على الناس باسم الدين، وتوضع هذه النماذج الكاذبة المفترية على اللَّه ورسالاته لأن يكونوا هم أعلام الإسلام، حتى تحذوا الناشئة حذوهم وتسير على طريقهم؟![٥].

وابن مشيش هو صاحب الصلاة النبوية المسماة (الصلاة المشيشية) والتي يقول فيها: « اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه

---

(١) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص:٧٩.
(٢) انظر: المدرسة الشاذلية الحديثة و إمامها أبو الحسن الشاذلي ص:٢٩، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٢٢.
(٣) المفاخر العلية ص:١٢، و درة الأسرار ص:٢٣.
(٤) لطائف المنن ص:١٢٣.
(٥) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:٢٩٤.

ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم، فلم يدركه سابق ولا لاحق، فرياض الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا وهو به منوط إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط، صلاة تليق بك منك إليه كما هو أهله، اللهم إنه سرك الجامع، الدال عليك، وحجابك الأعظم، القائم لك بين يديك، اللهم ألحقني بنسبه، وحققني بحسبه، وعرفني إياه معرفة أسلم بها من موارد الجهل، وأكرع بها من موارد الفضل، واحملني على سبيله إلى حضرتك حملًا محفوفًا بنصرتك، واقذف بي على الباطل فأدمغه وزج بي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى، ولا أسمع، ولا أحس إلا بها، واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي، وروحه سر حقيقتي، وحقيقته جامع عوالمي بتحقيق الحق الأول، يا أول، يا آخر، يا ظاهر، يا باطن، اسمع ندائي بما سمعت به نداء عبدك زكريا ﷺ، وانصرني بك لك، وأيدني بك لك، واجمع بيني وبينك، وحل بيني وبين غيرك، اللَّه اللَّه اللَّه، إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا، واجعل لي من أمري فرجًا ومخرجًا (ثلاثًا)، إن اللَّه وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »[1].

قلت: وقد حظيت هذه الصلاة - البدعية المليئة بعقائد الصوفية من وحدة الوجود، والغلو في الرسول ﷺ، وتهوين شأن التوحيد وغيرها مما سيأتي عرضه في ثنايا هذا البحث- بالقداسة عند الشاذلية بفرقها المختلفة، وعينوا لقراءتها الأوقات، وذكروا فيها الفضائل حتى قالوا: تقرأ بعد صلاة الصبح

---

(١) النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ١٥- ١٦.

مرة، وبعد صلاة المغرب مرة، وقال بعضهم: تقرأ ثلاث مرات بعد الصبح، وبعد المغرب، وبعد العشاء.

وقالوا في فضل قراءتها: « في قراءتها من الأسرار ومن الأنوار ما لا يعلم حقيقته إلا اللَّه تعالى، وبقراءتها المدد الإلهي، والفتح الرباني، ولم يزل قارؤها بصدق وإخلاص مشروح الصدر، ميسر الأمر، محفوظا بحفظ اللَّه تعالى من جميع الآفات، والبليات، والأمراض الظاهرة، والباطنة، منصورًا على جميع الأعداء، مؤيدًا بتأييد اللَّه العظيم في جميع أموره، ملحوظًا بعين عناية اللَّه، الكريم، الوهاب، وعناية رسوله صلى اللَّه تعالى عليه، وعلى الآل، والأصحاب، وتظهر فائدتها بالمداومة عليها مع الصدق، والإخلاص والتقوى، ومن يطع اللَّه ورسوله ويخش اللَّه ويتقه فأولئك هم الفائزون »[(١)].

قلت: هذا وقد غلت الشاذلية في ابن مشيش، وأوردوا فيه المدائح التي جاوزت حد البشرية[(٢)]، ولم تكتف الشاذلية وفرقها المعاصرة في بلاد المغرب الأقصى بهذا الثناء في ابن مشيش، بل جاوزته إلى جعل قبره وثنًا يُعبد من دون اللَّه تعالى، وأضافت له صفات الربوبية، فمن ذلك:

أنهم جعلوا قبره مزارًا يحجون إليه، ويجعلون له حرمًا، ويستجيرون به من أعدائهم[(٣)]، ويبايعون عنده حكامهم[(٤)]، ويستشفون بشرب ماء ضريحه الذي

---

(١) انظر موقع:
ttp://artimaroc.free.fr/index-fichiers/machichiya.htm
فقد جاء فيه: « قال العلامة السيد محمد عابدين صاحب حاشية الدر في ثبته صلاة ابن بشيش قد أوردها الشهاب أحمد النخلي وتلميذه الشهاب المنيني في ثبتيهما وذكر النخلي أنه أخذها عن الشيخ أحمد البابلي والشيخ عيسى الثعالبي قال وأمراني أن أقرأها...

(٢) انظر: المدرسة الشاذلية ص: ٢٤.

(٣) انظر الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي: ٦/ ٥.

(٤) انظر المرجع السابق: ٧/ ٦.

يزعمون أنه يشفي من كل داء[1]، حتى قال أحد المؤرخين:

« قد ظهر ببلاد المغرب وغيرها منذ أعصار متطاولة لا سيما في المائة العاشرة وما بعدها بدع قبيحة... ومن بدعهم الشنيعة محاكاتهم أضرحة الشيوخ لبيت اللّه الحرام، من جعل الكسوة لها، وتحديد الحرم على مسافة معلومة، بحيث يكون من دخل تلك البقعة من أهل الجرائم آمنًا، وسوق الذبائح إليها على هيئة الهدي، واتخاذ الموسم كل عام، وهذا وأمثاله لم يشرع إلا في حق الكعبة ...**ومن مناكيرهم الجديرة بالتغيير اجتماعهم كل سنة للوقوف يوم عرفة بضريح الشيخ عبد السلام بن مشيش**، ويسمون ذلك حج المسكين، فانظر إلى هذه الطامة التي اخترعها هؤلاء العامة »[2].

وينقل الشيخ الألباني[3] عن أحد الصوفية قوله: « ونراهم [يعني العامة] يحلفون بالأولياء، وينطقون في حقهم بما ظاهره الكفر الصراح، بل هو الكفر حقيقة بلا ريب ولا شك... فإن عندنا بالمغرب من يقول عن القطب الأكبر،

---

(١) يقصد صوفية البلاد المغربية المغارات في المناطق الجبلية أو بالقرب من السواحل لطلب الشفاء، ومن أشهر تلك المغارات مغارتي جبل العلم القريبتين من ضريح عبد السلام بن مشيش في شمال المغرب الغربي، حيث يشرب الزوار في إحداها ماء الصخرة لشفاء العديد من الأمراض، وتقول الأسطورة إن الماء الذي كان يستعمله الولي قبل قرون للوضوء، لا يسيل من تلك الصخرة إلا حين تردد النسوة لحنا معروفا لديهن لوحدهن. انظر: مقال: المعتقدات السحرية في المغرب موقع محمد أسليم:
http://aslimnet.free.fr/ress/ouarab/sorts7.htm

(٢) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي: ١/ ٢٠١.

(٣) هو: محمد ناصر الدين أبو عبد الرحمن يلقب بالألباني، نشأ في أسرة محافظة يغلب عليها الاشتغال بالعلوم الدينية، هاجر مع أبيه من ألبانية إلى سورية، اشتغل في التصنيف وخاصة ما يتصل بالحديث، من تمييز صحيحها من ضعيفها، درس في الجامعة الإسلامية في أواخر القرن الثالث عشر، توفي سنة ١٤٢٠هـ. انظر: إتمام الأعلام ص: ٤١٦، وعلماء ومفكرون عرفتهم لمحمد المجذوب: ١/ ٢٨٧.

مولانا عبد السلام ابن مشيش: أنه الذي خلق الدين والدنيا!، ومنهم من قال والمطر نازل بشدة: يا مولانا عبد السلام الطف بعبادك! فهذا كفر»، ثم قال الألباني: «فهذا الكفر أشد من كفر المشركين، لأن هذا فيه التصريح بالشرك في توحيد الربوبية أيضًا، وهو مما لا نعلم أنه وقع من المشركين أنفسهم! وأما الشرك في الألوهية فهو أكثر في جهال هذه الأمة، ولا أقول عوامهم!»[1].

و يقول أحد الشاذلية المعاصرين ببلاد المغرب: «يقام حول ضريحه موسم سنوي، تحج إليه العشائر الشريفة التي ينتهي إليه نسبها، كما تزوره الطرق الشاذلية بفروعها، وبالجملة فإن هذا الإمام اشتهر بعلو مكانته في الدين، وببركته، وكراماته، وإني غالبًا ما أسمع أهل العلم في هذه البلاد يترنمون بهذا البيت:

اطلب بسرِّ ابن مشيش ما تريد   تنله وإن يكن منك بعيد»[2]

قلت: وبعد سرد سيرة ابن مشيش، وما قيل عنها من مبالغات كبيرة، يتساءل المسلم: من وضع تلك القصص الكاذبة؟ فهذه الشخصية التي أظهرها الشاذلية بهذه القداسة لم تكن مشهورة بالعلم، والدعوة، والإصلاح، والجهاد في البلاد المغربية، و إلا فما تفسير قلة كلام الأولين عليه، وندرة ذكر اسمه في شيء من كتب التواريخ، أو كتب أهل العلم، ولولا ذكر الشاذلي له في كتابي: لطائف المنن، و درة الأسرار لما عرفه أحد، فكل من جاء بعدهم معتمد عليهما، وكيف يتأتى لرجل اختار العزلة على مخالطة الناس أن يكون له التأثير الكبير عليهم، وقد اعترف أحد الشاذلية المعاصرين بهذه الحقيقة فقال عنه: «كان يعيش في جبل العَلَم، بعيدًا عن العمران، والقرى فضلًا عن المدن،

---

(١) تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد ص: ٧٣.

(٢) تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٢٣.

والحواضر، وكان كما يظهر مُهملًا عند الناس خاملًا لا يعرفه أكثرهم، ولم تكن له زاوية رسمية، ولا أتباع خاصون حتى يشتهر، ويقصده الناس للزيارة، والأخذ عنه، ثم إن تلك النواحي الجبلية البدوية لم يكن بها رجال من أهل العلم، مؤهلون للاعتناء بالتاريخ والكتابة، ومن لهم عناية بهذا الموضوع من أهل الحواضر وهم قليلون في مغربنا لم يكونوا يعرفون عن تلك الناحية شيئًا لبعدها عنهم، وعن طريقهم في أسفارهم، ورحلاتهم لمدن المغرب، ولولا أن ثورة ابن أبي الطواجن كانت مشهورة لقرب موقعها من(تطوان)، وذيوع مقتل الشيخ على يده لما أشار إليه ابن خلدون في كتابه العبر»[١]، إن هذه الحقائق لتؤكد أن واضع هذه القصص يريد صرف الناس عن توحيد رب العباد إلى تقديس العباد، حتى تكون لهم المكانة السامية التي تعتمد على الوراثة، فتنتشر بذلك الطرق الصوفية التي يكسب من ورائها أصحابها الجاه والمال.

وفاته:

توفي عبد السلام بن مشيش في سنة (٦٢٢هـ)، وقيل سنة(٦٢٥هـ)، ودفن بجبل (العلم) بجوار مدينة (تطوان)[٢]، وتوفي مقتولًا بجبل العلم من جبال غمارة، وقبره هناك مشهور من أعظم مزارات المغرب، وكان الذي تسبب في قتله محمد بن أبي الطواجين الكتامي[٣].

٢- ابن حرزهم:

هو أبو عبد اللّه محمد بن الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل بن حرزهم أو حرازم، تركه والده صغيرًا، فتتلمذ على تلاميذ والده ومن أبرزهم: أبو

---

(١) تاريخ الطريق الشاذلية وتطورها ص:٢٣- ٢٤، وانظر المطرب بمشاهير أولياء المغرب ص:١٠٦.

(٢) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص:٧٩.

(٣) انظر: لطائف المنن ص:١٣٩، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي:٢/ ٢٦٣.

مدين الغوث[١].

وقد كان لابن حرزهم الدور الأول في تأثر الشاذلي بمذهب التصوف، فقد اتخذه الشاذلي أول شيخ له، وأخذ عنه تبركا[٢]، وانتفاعًا، واستفادة، وصحبة، ولبس منه خرقة التصوف، وذلك قبل أن ينتقل إلى تونس[٣]، وقد توفي سنة (٦٣٣هـ)[٤].

وكان أبوه من أعمدة التصوف المغربي[٥]، الذي كان له دور في نشر التصوف، وعلى يديه خرج كبار الصوفية[٦]، ومن أبرزهم أبو مدين الذي يلقب بالغوث.

و مع جلالة قدر أبي الحسن بن حرزهم عند الصوفية، وفضله ابنه على الشاذلي إلا أنه لم يسلم من القدح، فقد ذكر اليافعي[٧] عند حديثه عن سيرة

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٥-١٨٦، وانظر ترجمة والده: شجرة النور الزكية: ١/ ١٦٢.

(٢) الشاذلية يجعلون تتلمذ الشاذلي على ابن حرازم على طريقة التبرك أي على سبيل البركة دون الالتزام بتلك الأوراد، أما طريقة الإرادة والتحكيم أي الصحبة والإقتداء، والمتابعة التامة فكانت على يد ابن مشيش. انظر تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ١٦، والأنوار السنية والمنن البهية في طريق أهل الله الصوفية ص: ٩.

(٣) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٦، أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٦١.

(٤) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٥- ١٨٦.

(٥) هو: علي بن إسماعيل بن حرازم أو حرزهم، أبو الحسن، من ولد عثمان بن عفان رضي الله عنه، الفقيه المحدث الحافظ، أخذ عن عمه أبي محمد صالح وابن العربي، توفي بمدينة فاس سنة (٥٥٩هـ). انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٦٢، وصفه علي سالم عمار ص: ٦١، بأنه رحل إلى المشرق، ولقي أبا حامد الغزالي، وتأثر به وهذا خطأ فإن الذي أخذ عن الغزالي هو عمه أبو محمد صالح. انظر شجرة النور الزكية: ١/ ١٦٣.

(٦) شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.

(٧) هو: عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، عفيف الدين: مؤرخ، باحث، متصوف، من شافعية اليمن، من كتبه: (مرآة الجنان)، و (نشر المحاسن الغالية) توفي سنة (٧٦٨هـ). انظر: الأعلام: / ٤/ ٧٢، ومعجم المؤلفين: ٦/ ٣٤.

الغزالي، وثناءه عليه:

« ومن ذلك ما رويته بالإسناد المتقدم[١] عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وذكرته في غير كتاب من كتبي، ومختصره: أن الإمام أبا الحسن بن حرزهم المعروف في لسان العامة بابن حرازم المغربي كان ينكر على الغزالي، ويطعن فيه، فرأى النبي ﷺ في المنام، وإذا بالغزالي قد اشتكى به إليه، فأمر ﷺ بجلده، قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: ولقد مات يوم مات وأثر السياط ظاهر على جلده.

قال اليافعي: وأخبرني بعض ذرية الشيخ ابن حرزهم المذكور، وهو محرم جاث على ركبتيه، باك بعينيه في الحرم الشريف بزيادة على ما ذكرت مما هو مسطور في سيرة جده، أنه كان جده المذكور مطاعا في بلاد المغرب، وقال غيره كان رئيس الفقهاء، فنظر في الأحياء فقال: هو خلاف السنة، ثم التمس من السلطان أن يأمر مناديا ينادي في البلاد بإحضار نسخ الأحياء، قال فلما حضرت اجتمع هو والفقهاء ونظروا فيها، وكان ذلك في يوم الخميس، فاجتمع رأيهم على أن يحرقوها يوم الجمعة بعد الصلاة، فلما كانت ليلة الجمعة رأى ﷺ في بعض الجوامع، ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، والنور هنالك ساطع، وهم جلوس، فإذا بالإمام الغزالي قائم، فلما رآني قال: يا رسول اللّه، هذا خصمي، ثم جثا على ركبتيه، وزحف عليهما من مكانه إلى إن وصل إلى الموضع الذي فيه النبي ﷺ، وناوله نسخة من كتاب الإحياء، وقال يا رسول اللّه ﷺ هذا يزعم أني أقول عنك خلاف سنتك، فانظر فيه، فإن كان كما يزعم استغفرت اللّه تعالى، وتبت، وإن كان شيئا تستحسنه حصل لي من بركتك فخذ لي حقي من خصمي، قال فنظر فيه رسول اللّه ﷺ من أوله إلى آخره، ثم قال:

(١) وهو: أخبرني به الشيخ شهاب الدين ابن الميلق، عن شيخه تاج الدين بن عطاء اللّه الشاذلي، عن شيخه أبي العباس المرسي الشاذلي، عن شيخه أبي الحسن الشاذلي.

إن هذا حسن، ثم ناوله الصديق رضي الله عنه فنظر فيه ثم قال: نعم، والذي بعثك بالحق إنه لحسن، ثم ناوله عمر رضي الله عنه فنظر فيه ثم قال كذلك، قال الراوي - أبو الحسن المذكور- فعند ذلك أمر بتجريدي، فضُربت خمسة أسواط، ثم شفع فيّ الصديق، وقال: يا رسول اللَّه، إنما فعل هذا اجتهادًا في سنتك، وتعظيمًا لها، قال فعند ذلك عفا عني أبو حامد، وبقيت متوجعا لذلك خمسة وعشرين ليلة، ثم رأيت النبي ﷺ جاء ومسح عليّ، وتوبني فشفيت، ونظرت في الإحياء ففهمته غير الفهم الأول »[1].

قلت: وهذه القصة المختلقة قد حوت كثيرًا من الكذب الذي اعتادت الصوفية على تعليقه بالمنامات التي لا يتمكن المرء من تحققها، وعلى تعلقها بمن مات، فلا يمكن سؤاله عما نسب له من قول أو فعل، ويمكن بيان هذا الكذب فيما يلي:

١- ورد قول الغزالي: « فإن كان كما يزعم استغفرت اللَّه تعالى، وتبت »، فهل تقبل توبة الرجل بعد موته؟.

٢- ورد قول: « فنظر فيه رسول اللَّه ﷺ من أوله إلى آخره »، مع أن النبي ﷺ كان أميًا لا يقرأ، ولا يكتب!.

٣- ورد قول: « فعند ذلك أمر بتجريدي، فضربت خمسة أسواط، ثم شفع فيّ الصديق »، قلت: ألم يعلم واضع هذه القصة أن الحدود إذا بلغت السلطان فلا تقبل فيها الشفاعة.

٤- أن من قرأ كتاب الإحياء وعلم ما فيه من المخالفات العقدية، وما احتواه من كثير من الأحاديث الباطلة لا يقرها أجهل الناس بالإسلام فكيف

(١) مرآة الجنان: ٣/ ٣٣١ -٣٣٣، وانظر هذه القصة المكذوبة في: طبقات الشافعية للسبكي: ٦/ ٢٥٨- ٢٦٠، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصي: ٢/ ٢٠٧، ومفتاح السعادة لأحمد طاش كبرى زاده: ٢/ ٣١٥.

بالنبي ﷺ ؟.

٥- إن واضع هذه القصة سواء أكان الشاذلي أو من وضعها على لسانه ليؤكد ما سبق من كلام الشاذلي وتلاميذه في التهديد والتخويف لكل من يهمّ بالإنكار على أحد من الصوفية، قال ابن عطاء اللّه السكندري: « إياك أيها الأخ أن تصغي إلى الواقعين في هذه الطائفة والمستهزئين بهم، وتستوجب المقت من الله »[١]، ولكن هذه الكذبة لن تثني أهل الحق عن مداومة الإنكار على مخالفات الصوفية، فإن إنكار المنكر هو ركيزة هذا الدين[٢].

٣- أبو الفتح الواسطي:

هو نجم الدين محمد أبو الغنايم الواسطي، أخذ عن أحمد الرفاعي مؤسس الطريقة الرفاعية، وخدمه مدة، إلى أن أذن له بالسفر إلى الإسكندرية وأقام بها ناشرًا طريقته حتى حصلت بينه وبين علماء الإسكندرية معاداة، وبقي على هذه الحال حتى توفي سنة (٥٨٠هـ) ودُفن بالإسكندرية[٣].

والنص الوحيد الذي يدل على تتلمذ الشاذلي على يد أبي الفتح الواسطي ما جاء في قول الشاذلي: « لما دخلت العراق اجتمعت بالشيخ الصالح أبي الفتح الواسطي فما رأيت بالعراق مثله، وكان بالعراق شيوخ كثيرة، وكنت أطلب على القطب، فقال لي الشيخ أبو الفتح: تطلب على القطب بالعراق وهو في بلادك، ارجع إلى بلادك تجده »[٤]، وهذا النص الوحيد عليه إشكال تاريخي، فأتباع الطريقة يقدرون زمن هذا اللقاء في عام (٦١٨هـ) وزمن دخوله

(١) لطائف المنن ص: ٢٣٩.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف: ٢/ ٢٠١.

(٣) انظر: الطبقات الصغرى للمناوي: ٤/ ١٦٦، وطبقات الشعراني: ١/ ٢٨٠، وتاج العروس ص: ٧٢٠٤، وأعلام الاسكندرية في العصر العباسي ص: ١٦٦، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٧٧.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٢.

للإسكندرية سنة (٦٢٠هـ)، ووفاته سنة (٦٣٢هـ)[١]، وهذه التواريخ يردها أن أبا الفتح قد توفي سنة (٥٨٠هـ)، قال الشعراني في طبقاته: «الشيخ أبو الفتح الواسطي... كان من أصحاب سيدي أحمد الرفاعي فأشار إليه بالسفر إلى الإسكندرية فسافر إليها... مات في نحو الثمانين والخمسمائة، ودفن بالإسكندرية»[٢]، وكذلك قال المناوي في الطبقات الصغرى[٣]، إلا أنه ذكر أن الشاذلي لما قدم الإسكندرية أقام خارج الصور، وأرسل يستأذن في الدخول فأبى، وقال: «شاش[٤] واحد لا يسع رأسين، فمات أبو الفتح في الليلة الثانية في الثمانين وخمس مائة، وصلى عليه الشاذلي»[٥]، وبهذا يتبين مدى الخلط في هذه القصة التي حاول صاحبها مدح الشاذلي بتلمذه على تلميذ أحمد الرفاعي، إلا أنه فات عليه فارق السن بين الشاذلي وأبي الفتح الواسطي، فالواسطي مات قبل ولادة الشاذلي بأكثر من عشر سنين.

والتفصيل السابق من المناوي لم يفت أتباع الطريقة الرفاعية، فقد قال بعضهم: «تنبيه ذكر المناوي في طبقاته أن العارف أبا الحسن لما قدم الإسكندرية كان بها الشيخ أبو الفتح الواسطي فاستأذنه بالدخول فمنعه وقال: طاقية لا تسع رأسين فمات الشيخ أبو الفتح تلك الليلة وكان مريضًا، وقد توهم بعضهم أن هذا الشيخ أبا الفتح هو صاحب الإمام الرفاعي، وشيخ الشيوخ، ومربي الرجال بالديار المصرية، والحال بخلاف ذلك فإن دخول الشاذلي قدس سره بعد الثلاثين والستمائة، وولادته كما هو متفق عليه سنة إحدى

---

(١) انظر: أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٦٥، وأبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٣، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٢٧.

(٢) الطبقات الكبرى: ١/ ٢٨٠.

(٣) الطبقات الصغرى: ٤/ ١٦٧.

(٤) في المفاخر العلية ص: ٣٧، نقلا عن المناوي «طاقية» بدل «شاش».

(٥) الطبقات الصغرى: ٤/ ١٦٧.

وتسعين أو سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة، ووفاة الشيخ القطب أبي الفتح ابن أبي الغنايم الواسطي العراقي صاحب الإمام الرفاعي في الإسكندرية سنة ثمانين وخمسمائة »[١].

٤-أبو سعيد الباجي:

هو خلف بن يحي التميمي[٢]، سلك طريق القوم على يد أبي مدين الملقب بالغوث، والقصة التي تدل على تتلمذ الشاذلي عليه ذكرها ابن الصباغ، قال الشاذلي: « لما دخلت تونس في ابتداء أمري قصدت من فيها من المشايخ، وكان عندي شيء أحب أن أعرضه على من يبين لي ما فيه، فلم يكن فيهم من شرح لي حالًا حتى وردت على الصالح أبي سعيد الباجي فأخبرني بحالي قبل أن أبديه، وتكلم على سري فعلمت أنه ولي اللّٰه، فلازمته فانتفعت به كثيرًا »[٣].

قلت: وأما ماذكره الشعراني أن من شيوخ الشاذلي نجم الدين الأصبهاني في قوله: « وصحبه الشيخ نجم الدين الأصبهاني وابن مشيش وغيرهما »[٤]، فهذا القول لم يسبقه إليه أحد ممن ترجم للشاذلي، ثم إن التاريخ يرد ذلك، فنجم الدين الأصفهاني هو عبد اللّٰه بن محمد الأصبهاني من تلاميذ أبي العباس المرسي، توفي عام(٧٢١هـ) عن ثمان وسبعين سنة[٥]، ويدل على ذلك قول ابن عطاء اللّٰه السكندري: « وأخبرني الشيخ العارف نجم الدين الأصفهاني نزيل مكة قال: قال لي شيخ صحبته إنك ستلقى القطب بديار مصر فخرجت من بلادي قاصدًا لذلك... ثم إني قدمت ديار مصر فقيل لي: هنا رجل يقال له أبو

(١) قاله محمد الصيادي الرفاعي في قلائد النحر في شرح حزب البحر ص:٧.
(٢) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:٦٢.
(٣) درة الأسرار ص:٢٤، والمفاخر العلية ص:١٣، والكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٠
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني: ٢/ ٨، وطبقات الشاذلية الكبرى ص:١٧٣.
(٥) انظر: مرآة الجنان: ٤/ ٢٦١.

العباس المرسي »[١].

ثانيًا: أهم تلاميذه:

ذكر المترجمون للشاذلي شهرته في البلاد التونسية والمصرية، وتصديه للتدريس والوعظ مما أكسبته مجموعة من المريدين الذين تتلمذوا على يديه[٢]، وليس هذا بعجيب، فكل من تصدى للتدريس كان هذا شأنه، إلا أن المستغرب ما ذُكر في كتب الشاذلية من غلو في تلاميذ الشاذلي، ووصفهم بصفات الولاية لمجرد تتلمذهم على الشاذلي، وهذه صفة لم تحصل إلا لصحابة رسول اللّه ﷺ، فهم قد نالوا شرف الفضل والتزكية لاختيار اللّه لهم لصحبة رسوله ﷺ، أما ما عدا الرسول ﷺ، فلا يلزم من تلاميذه التزكية، فقد يحصل فيهم الصالح ويحصل فيهم غير ذلك، وقد جاءت النصوص عن الشاذلي وغيره التي يؤخذ منها أن كل من تتلمذ على الشاذلي أو اتبع طريقته كان له الفضل العظيم، فكأنه دعوة لعموم المسلمين حتى يسلكوا طريقته، ومن ذلك :

١- أن كل من تتلمذ عليه، أو اتبع طريقته فقد حصل له العتق من النار:

قال الشاذلي : « أعطيت سجلاً مد البصر فيه أصحابي وأصحاب أصحابي إلى يوم القيامة عتقًا لهم من النار »[٣].

٢-أن أتباع الطريقة مختارون لصاحبها أبي الحسن الشاذلي من اللوح المحفوظ:

قال شمس الدين الحنفي الشاذلي : « خصت الشاذلية بثلاث، لم تحصل لأحد قبلهم ولا بعدهم، الأول أنهم مختارون من اللوح المحفوظ، الثاني أن

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٢- ١٣٣.

(٢) انظر شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.

(٣) المفاخر العلية ص: ١٨، والفتوحات الربانية ص: ٣٣.

المجذوب منهم يرجع إلى الصحو، الثالث أن القطب منهم إلى يوم القيامة »(١).

قال محمد بن مسعود الفاسي الشاذلي شارحًا لهذه الكرامة: « إن اختيار سيدي أبي الحسن الشاذلي تلاميذه من اللوح المحفوظ كان في عالم الأرواح، ولا زالت روحه تربيهم من يوم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢]، إلى أن خرجوا مع روحه إلى عالم الأشباح، ولا زالت هذه الروح تربيهم بعين العناية، وتحرسهم بأنوار السعادة في عالم الأشباح إلى أن يعودوا إلى عالم الأرواح »(٢).

٣- أن من رباه الشاذلي فقد رباه أربعون بدلًا:

قال أحد تلاميذ الشاذلي: « تخاصمت أنا وبعض أصحاب المشايخ، فأتيت إلى الشيخ أبي الحسن فذكر مقاولتنا له، فقال الشيخ: كنت تقول له: أنا رباني القطب، ومن ربا القطب ربته أربعون بدلًا »(٣).

٤- أن من تتلمذ على يد الشاذلي فهو ولي للَّه:

قال الشاذلي: « واللَّه ما ولى اللَّه وليًا إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبدًا إلا وألقى بغضه في قلبي قبل أن يرفضه »(٤)، ومعلوم أن من تتلمذ على يد الشاذلي فهو يجالسه ويسأله ومن كان هذه حاله فهو محبوب لدى الشاذلي، ومن أحبه كان وليًا، فكل تلاميذ الشاذلي إذًا أولياء للَّه.

٥- أن من تتلمذ على يد الشاذلي حصل له الفتح في يومين أو ثلاثة:

قال أبو العباس المرسي عن شيخه الشاذلي: « وكان لا يصحبه أحد إلا فتح

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٢٩، والفتوحات الربانيةص ٣، وتاج العروس ص: ٧٢٠٤.
(٢) الفتوحات الربانية ص: ٣٤. وانظر: الفتوحات الربانية ص: ٤٠- ٤١.
(٣) لطائف المنن ص: ١١١.
(٤) لطائف المنن ص: ١١١.

له في يومين أو ثلاثة، فإن لم يجد شيئًا بعد ثلاثة أيام فهو كذاب، أو يكون صادقًا ولكنه أخطأ الطريق »[١].

٦- أن الذي رآه بعين المحبة والتعظيم لا يشقى وكذلك من رأى من رآه:

قال الشاذلي: « قيل لي: يا علي ما شقي من رآك بعين المحبة والتعظيم، ولا من رأى من رآك، ولو شئت لأطلقت ذلك إلى يوم القيامة »[٢].

قلت: ويكفي في بيان بطلان هذه الأقوال مجرد عرضها لصاحب العقل السليم، فإن هذه الأقوال قد تسببت في الفرقة بين أمة محمد ﷺ، وجعلتها شيعًا وأحزابا، ولم يكتفوا بالانتساب إلى نبيهم حتى ألزموا الناس بالانتساب إلى أناس لم يعرفهم الصحابة والتابعون وأتباعهم ولا من بعدهم حتى أطل علينا القرن السادس والسابع الهجري برجال كان من انتسب إليهم حصلت له تلك الخصائص السابقة، وكل مستندهم في ذلك إما إلى منام أو هاتف أو قول شيخ.

قلت: وبعد هذه المقدمة التي بينت فيها المزاعم التي تميز تلاميذ الشاذلي وأتباعه أذكر أسماء تلاميذه، قال ابن عطاء اللّٰه السكندري: « ونشأ على يده رجال، منهم: من أقام بالمغرب: كأبي الحسن الصقلي، وكان من أكابر الصديقين، وعبد اللّٰه الحبيبي، وكان من أكابر أولياء اللّٰه، ومنهم: من أتى معه، وهاجر إلى ديار مصر، منهم: سيدنا، ومولانا، حجة الصوفية، علم أهل الخصوصية: شهاب الدين أحمد بن عمر الأنصاري المرسي، ومنهم: الحاج محمد القرطبي، وأبو الحسن البجاوي، وأبو عبد اللّٰه البجائي، والوجهاني، والخراز[٣]، ومنهم: من صحبه بديار مصر، منهم: الشيخ مكين الدين

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٠.

(٢) المفاخر العلية ص: ١٢٩.

(٣) في المفاخر العلية ص: ٣٧ قال: الجزار.

الأسمر، والشيخ عبد الحكيم، والشيخ عثمان البورنجي[(١)]... ولكل من هؤلاء علوم، وأسرار، وإشارات، وأصحاب أخذوا عنهم، تركنا تتبع كراماتهم وخصوصياتهم، لئلا نخرج عن غرض الكتاب »[(٢)].

وفي درة الأسرار قال: « وكان أول من صحبه بشاذلة أبو محمد عبد اللّه بن سلامة الحبيبي »، ثم ذكر اعتزاله مع شيخه الشاذلي بجبل زغوان إلى أن أمره اللّه بالنزول لمدينة تونس: « فدخل إلى مدينة تونس، وسكن بها دارًا بمسجد البلاط، وصحبه بها جماعة من الفضلاء، منهم: الشيخ أبو الحسن علي بن مخلوف الصقلي، وأبو عبد اللّه الصابوني، والشيخ أبو محمد عبد العزيز الزيتوني، وخادمه أبو سلطان ماضي، وأبو عبد اللّه البجاوي[(٣)] الخياط، وأبو عبد اللّه الخارجي[(٤)] كلهم أصحاب كرامات وبركات »[(٥)].

وينفرد شاذلية المغرب بتفصيل عن تلاميذ الشاذلي لا نجده عند المشارقة، فقد ذكر محمد الحشايشي أربعين تلميذًا للشاذلي كلهم أقاموا بالبلاد التونسية، ولا يوجد لأكثر هؤلاء التلاميذ ذكر في كتب الشاذلية بمصر[(٦)]، قال محمد الحشايشي: « خلف شيخنا سيدي أبو الحسن الشاذلي حين سافر إلى المشرق بمدينة تونس أربعين سيدًا من أصحابه ممن صافحه، وأخذ عليه، وتقرب له، وداوم على ذكره، وهم بتونس كالسور على البلد، وعند ذكرهم تنزل الرحمة، ومن استغاث بهم تقضى حوائجه، ويغفر ذنبه، ويتوسع في دنياه، وذلك مما

---

(١) في المفاخر العلية ص: ٣٨ قال البوريجي.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٥- ١٢٦، وانظر المفاخر العلية ص: ٣٧، ٣٨.

(٣) في المفاخر العلية ص: ٢٣ نقل كلام درة الأسرار وقال: البجائي

(٤) في المفاخر العلية ص: ٢٣ نقل كلام درة الأسرار وزارد بعده: الخياط

(٥) درة الأسرار ص: ٢٨، والمفاخر العلية ص: ٢٣.

(٦) انظر الدر الثمين ص: ٢٢-٣٣، و أبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٥-٨٦.

جرب فصح »[١]، وقال أيضًا: « فإنهم حرز حصين من الآفات، وواق عظيم من المضرات، ما توسل بهم أحد إلا وقضيت مآربه، ولا تمسك بعروتهم إلا ونجحت مطالبه »[٢]، ثم نظم الأربعين في ثمان و أربعين بيتًا، صدرها بقوله:

واجعلهم حرزًا حصينًا نافعًا ويوم عرض الخلق طرًا شافعًا
واقض بهم مآرب العباد كما نفوز منهم بالزاد

وسوف أذكر هنا بعض تراجم تلاميذ الشاذلي مختصرة لقلة ذكرهم عند أصحابهم، ثم أفصل في ثلاثة من تلاميذه الذين توسعت المصادر في الحديث عنهم:

١- عبد العزيز الزيتوني[٣] قال عنه ابن الصباغ: « وكان من كبار أصحابه، دعا الشيخ يومًا على عرفات، واختصه بالتأمين على دعائه وحده، فلما فرغ من دعائه قال: واللّه لقد دعاك بدل وخليفة، فقال: يا سيدي، من البدل ومن الخليفة؟ فقال: أنت البدل، وأنا الخليفة »[٤].

٢-**أبو الحسن علي بن مخلوف الصقلي**: وكان ممن صحبه بالمغرب واستقر بها[٥]، قال أبو العباس المرسي: « كان يتكلم في هذا العلم ثلاثة شيوخ: الشيخ أبو الحسن، وصاحبه الشيخ أبو الحسن الصقلي، وأنا، توفي الشيخ، وتوفي أبو الحسن الصقلي، ولا أعلم اليوم على وجه الأرض أحدًا

---

(١) الدر الثمين في التعريف بأبي الحسن الشاذلي ص: ٢٢، و انظر: أبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٥.
(٢) الدر الثمين ص: ٣٣.
(٣) درة الأسرار ص: ٢٨، والدر الثمين ص: ٣٣، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٨١.
(٤) درة الأسرار ص: ٣٨.
(٥) لطائف المنن ص: ١٢٥، و درة الأسرار ص: ٢٨، و المفاخر العلية ص: ٢٣.

يتكلم في هذا العلم غيري »[١]، توفي سنة (٦٨٩هـ)[٢].

٣- **عبد الحكيم**: ذكره ابن عطاء اللَّه السكندري ممن صحب الشاذلي بمصر، ولم يزد على اسم (عبد الحكيم)[٣]، ونقل عن الشاذلي قوله: « أبو العباس شمس، وعبد الحكيم قمر »، قال السكندري: « وعبد الحكيم هذا ولي كبير من أصحاب الشيخ أبي لحسن »[٤].

٤- **أبو حفص عمر بن محمد المغربي الدمنهوري** الشهير بالسائح، أخذ الطريقة عن الشاذلي، وصار خليفته على فقراء دمنهور، توفي سنة(٦٨٤هـ)[٥].

٥- **أبو عبد اللَّه محمد القرطبي**، ممن صحب الشاذلي بتونس، وبها توفي سنة(٦٦١هـ)[٦].

وهذه تراجم ثلاثة من تلاميذ الشاذلي الذين كثر الحديث عنهم في كتب الطريقة الشاذلية:

١-**أبو محمد عبد اللَّه بن سلامة الحبيبي**، قال عنه ابن عطاء اللَّه السكندري: « وكان من أكابر أولياء الله »[٧]، وكان أول من صحبه لما قدم تونس، وهو من أهل شاذلة، وقد توجه معه إلى جبل زغوان، وتعبد معه... وروى عنه كراماته عند مقامه بالجبل، ومنها: « قرأ يومًا على (زغوان) سورة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٥.

(٢) الدر الثمين ص: ٢٤، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٧.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٦.

(٤) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٥) طبقات الشاذلية الكبرى للطعمي ص: ١٦١، و طبقات الشاذلية الكبرى لابن الكوهن ص: ٨٠.

(٦) لطائف المنن ص: ١٢٦، الدر الثمين ص: ٢٣، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٦.

(٧) لطائف المنن ص: ١٢٥.

الأنعام إلى أن بلغ قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [سورة الأنعام: ٧٠]، أصابه حال عظيم، وجعل يكررها ويتحرك، فكلما مال إلى جهة مال الجبل نحوها حتى سكن الجبل»[١].

ومن كرامات الحبيبي المزعومة ما يروونه عن أحد أصحابه، قال: «سافرت صحبة الشيخ أبي محمد الحبيبي... فبينما نحن وسط (الشعراء) وكان عندي رغيف بارد يابس، فتمنيت عنقودًا من عنب آكله به، قال: فنزل عن فرسه، وقال لي: يا علي، سر وسط (الشعراء) كل شجرة منها معلقة عنبًا، حتى أصلي ركعتين، قال: فتقدمت فرأيت (الشعراء) كل شجرة منها معلقة عنبًا، مختلفة الألوان والأنواع، فأكلت حتى تمليت، وأتيته بعنقودين: أحدهما أبيض، والآخر أكحل، فناولته له، فرمى بهما في الأرض وإذا بهما رثم.

قال: وكنت يومًا في جبل الجلود الذي في قبلة تونس فأصابني العطش، فقال لي: عطشت؟ قلت له: نعم، فناولني إبريق وقال لي: انزل إلى العين التي في أسفل الجبل واملأه، وسم اللّه واشرب، فنزلت إلى العين -وهي التي بطرف البحيرة المالحة- فملأته وشربت ماء عذبًا، وطلعت إليه، فقال لي: هل شربت؟ قلت له: نعم، ماء عذبًا، فأخذ الإبريق من يدي وأراقه، وقال: من شدة العطش راق لك وطاب»[٢]، وقد توفي بتونس سنة(٦٦٣هـ)[٣].

٢- **أبو العزائم ماضي** بن سلطان المسروقي: كان ملازمًا لخدمة الشاذلي في تونس ومصر[٤]، وكان أحد المصادر التي استقى منها ابن الصباغ مادة كتابه

(١) درة الأسرار ص: ٢٦- ٢٧.
(٢) درة الأسرار ص: ١٣٨.
(٣) الدر الثمين ص: ٢٣، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٦.
(٤) الدر الثمين ص: ٢٢، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٦.

(درة الأسرار)[١]، وأكثر عنه ذكر الكرامات الخارقة التي لا يصدقها عقل ولا يقرها شرع، وإنما هي غلو وشرك بالمخلوقين[٢].

ومع هذه الكرامات التي غلى فيها أبو العزائم ماضي فإن ابن عطاء اللَّه السكندري لم يروي عنه في كتابه لطائف المنن شيئًا، وإنما ذكر اسمه عرضًا، وذكر أنه من تلاميذ الشاذلي[٣]، وقد توفي بتونس سنة(٧١٨هـ)[٤].

٣- مكين الدين عبد اللَّه بن منصور الأسمر:

قال الشاذلي عن مكين الدين: « إنه من السبعة الأبدال »[٥]، ومرة قال: « بينكم رجل يقال له عبد اللَّه بن منصور، أسمر اللون، أبيض القلب، واللَّه إنه ليكاشفني وأنا مع أهلي، وعلى فراشي »[٦]، وقال عنه تلميذه ابن عطاء اللَّه السكندري: « كان من أرباب البصائر، ومن النافذين إلى اللَّه ﷻ »[٧]، وقال عنه المناوي: « كان فقيهًا صوفيًا، عارفًا كبيرًا، ذا مقامات، ومنازلات، ومكاشفات، وهو من أجل أتباع الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وكان يقول، ويقال له، ويُخاطِب، ويُخاطَب »[٨].

وقال مكين الدين الأسمر: « أنا ما رباني إلا رسول اللَّه ﷺ »[٩]، وهو

---

(١) انظر مقدمة درة الأسرار ص: ٢١.

(٢) انظر: كتاب: درة الأسرار ص: ٣٥- ٣٨ فقد روى عنه خمس كرامات نسب له فيها علم الغيب، والنفع.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣١.

(٤) الدر الثمين ص: ٢٣، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٦.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٤.

(٦) لطائف المنن ص: ١٦٧. وانظر: لطائف المنن ص: ١٦٨.

(٧) لطائف المنن ص: ١٦٧.

(٨) الكواكب الدرية: ٤/ ٦٠٣.

(٩) لطائف المنن ص: ١٢٦.

القائل: « مكثت أربعين سنة يُشكل عليّ الأمر في طريق القوم، فلا أجد من يتكلم عليه ويزيل عني إشكاله، حتى ورد الشيخ أبو الحسن فأزال كل شيء أشكل عليّ »[١]، وقد توفي مكين الدين الأسمر عام (٦٩٢هـ)[٢].

❁ ❁ ❁

(١) لطائف المنن ص: ١٢٥.

(٢) انظر: العبر في خبر من غبر: ٥/ ٣٧٦، وانظر: شذرات الذهب: ٥/ ٤٢١.

المبحث الخامس: آثاره العلمية.

تكمن أهمية البحث عن الآثار العلمية -لكل شخصية تدور حوله الدراسة- أنها السبيل إلى معرفة عقيدته، وسلوكه، وقد اتفق كل من ترجم للشاذلي أنه لم يؤلف كتابًا قط، وكذا تلميذه أبو العباس المرسي، وكل ما خلفاه جملة أقوال في التصوف، وبعض الأدعية، والأحزاب، وكان ابن عطاء اللَّه هو أول من جمع أقوالهما، ووصاياهما، وأدعيتهما، وترجم لهما، فحفظ بذلك تراث الشاذلية، قال ابن عطاء اللَّه السكندري: « وكان أصحاب الشيخ الإمام القطب أبي الحسن قد أثبتوا جُمَلًا من كلامه، وإن كان هو لم يضع كتابًا، وقد بلغني عنه أنه قيل له: يا سيدي، لم لا تضع الكتب في الدلالة على اللَّه تعالى، وعلوم القوم؟ فقال: كتبي أصحابي »[(١)]، ولما تحدث السكندري عن كلام الشاذلي وجودته، وقيمة كتابه (لطائف المنن) في إخراج كلام الشاذلي قال: « كلام الشيخ أشهر من أن ننبه عليه، وأكثر ما ذكرته هنا لا يوجد في الكلام المنسوب إليه، وقد مضى من كلامه في المقدمة، وسيأتي في أثناء الكتاب إن شاء اللَّه، وحسبك من كلامه ما ذكره: من كرامات القطب، وما ذكره من طريق الخصوص والعموم، والعلوم والحقائق والأسرار، وحلاوة اللفظ ووجازته، مع الاشتمال على المعاني الكثيرة، والهيبة التي تجدها عند ذكر كلامه، أو سماعك إياه، قل أن تجد ذلك في شيء من كلام أهل الطريق »[(٢)].

ويتساءل القارئ: أين كلام الشاذلية عن العلوم التي تبحر فيها الشاذلي؟ من علوم اللغة، والأدب، والبيان، وعلوم الفقه، والشريعة، والحديث، والتفسير، وعلوم الحقيقة، إن هذا التساؤل يطرحه أحد المعجبين بالشاذلي

---

(١) لطائف المنن ص: ٥٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٤.

فيقول: «عجبت وعجب الناس كيف أنه لم يؤلف كتابًا»[١].

قلت: إن الجواب عن التساؤل السابق هو أن علوم التصوف لا يعقلها كل أحد، فعقول العامة وهم الغالبية العظمى قاصرة عن فهم عميق كلامهم، هذا فضلًا عن ردود علماء الظاهر عليها لو ظهرت، وتحذير الناس منها ومن أصحابه، فكان من الحكمة لعلماء الباطن أن تكون هذه العلوم محفوظة في الصدور، وإن كان ولا بد من إخراجها فتكون عند أهل الخاصة من مريديهم كذا زعموا، قال السكندري معللًا عدم تأليف الشاذلي كتابًا: «والسبب في ذلك: أن علوم هذه الطائفة علوم التحقيق، وهي لا تتحملها عقول الخلق، ولقد سمعت شيخنا أبا العباس يقول: جميع ما في كتب القوم عبرات دموع من سواحل من بحر التحقيق»[٢].

ويقول الشاذلي: «إن للَّه أسرارًا لا يسع فيها الرسم، ولا يليق بها إلا الكتم، ولا ترسم في الدواوين، لعمى البصائر، وضعفاء النحائر[٣]»[٤].

قلت: ومعنى ذلك عندهم أن القلوب فقط هي أوعية هذه العلوم، ولا يجوز تدوينها حتى لا تؤول على غير ما قصد بها، أو يفتتن بها العوام.

وإذا بحثنا في مقدمة ابن عطاء اللَّه السكندري لكتابه (لطائف المنن) الذي دون فيه كثيرًا من أقوال الشاذلي وتلميذه المرسي نجده يقول: «وليس كل شيء سمعته من الشيخ استحضرته وقت وضعي لهذا الكتاب، ولا كل شيء استحضرته يمكن إثباته»[٥]، فتأمل قوله: «ولا كل شيء استحضرته يمكن

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١١٨.

(٢) لطائف المنن ص: ٥٠، والنفحة العلية ص: ٢٣٠.

(٣) النحائر جمع نحر: وهو الصدر، وقيل: هو أعلاه، وقيل: هو موضع القلادة منه. انظر: لسان العرب: ٥/ ١٩٥، والقاموس المحيط ص: ٦١٧.

(٤) درة الأسرار ص: ٤٥.

(٥) لطائف المنن ص: ٥٤.

إثباته »، فهو يرى وجوب كتمان بعض كلام شيوخه حتى لا يستغلها أعداء الصوفية فيبينون عوارها، فكأن تعاليم الصوفية أسرار لا يعلمها إلا الخاصة!، فتحول الشرع من تعاليم ميسرة يعرفها عامة المسلمين إلى طلاسم تحتاج إلى من يفك رموزها!.

والواقع أن الآثار التي تركها الشاذلي من رصيده العلمي إنما هي ما نقله أصحابه في كتابي: (درة الأسرار) و (لطائف المنن) من الأحزاب، والأوراد، والأدعية، والأذكار، ومن مأثور كلامه ووصاياه، وأما ما عدا ذلك فهو من عمل بعض شيوخ الشاذلية من بعده، ولذلك لما ذكر المناوي ترجمة الشاذلي لم يذكر له كتبًا وإنما قال: « وله أحزاب محفوظة »[1].

وإذا أردنا الوقوف على هذين الكتابين نجد أن أجمعهما هو كتاب (درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال، وأفعال، وأحوال، ومقامات، ونسب، وكرامات، وأذكار، ودعوات سيدي أبي الحسن الشاذلي) فقد احتوى كثيرًا من نصوص الشاذلي، فقد قسمه واضعه إلى خمسة فصول:

خصص الفصل الأول: في نسبه ونشأته، وخصص الفصل الثاني: في مكاتبات الشاذلي لأصحابه بأفريقيا: وأورد فيها ثلاث رسائل، بلغت أطولها عشر صفحات، تضمنت الكلام عن تعريف الأولياء، والحقيقة المحمدية، ومعرفة الروح، ووحدة الوجود، وغير ذلك من أصول التصوف، ثم أخذ الشاذلي يسأل تلميذه عن شأنه، وشأن أصحابه من أهل تونس، وعزمهم على السفر إلى الحج... وقد جاء في هذه الرسالة أنها أرخت في ليلة الخامس عشر المحرم سنة ست وأربعين وستمائة[2].

وخصص الفصل الثالث: في دعوات الشاذلي وتوجيهاته وأذكاره.

---

(١) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧١.
(٢) انظر: درة الأسرار ص: ٤٣-٥٢.

وخصص الفصل الرابع : في مرائيه ، ووصاياه ، وكلامه في التصوف : و هي لا تعدو أن تكون مقتطفات في التصوف لا تتجاوز الأسطر ، وأطولها رسالة (العموم والخصوص) التي سيأتي الكلام عليها قريبًا ، فقد بلغت ثلاث صفحات[١].

وقد تتبعت النصوص التي ذكرها ابن الصباغ الحميري في كتابه (درة الأسرار) عن الشاذلي فوجدتها قريبًا من (٣٢٠) نصًا.

أما الكتاب الثاني وهو كتاب (لطائف المنن) فقد قصد منه واضعه أولًا ذكر جمل من فضائل أبي العباس المرسي ، وعلومه ، إلا أنه ذكر تبعًا له شيخه أبا الحسن الشاذلي ، ولذلك كانت النقول عنه قليلة ، وقد تتبعتها فوجدتها قريبًا من (١١٥) نصًا.

وقد أشاد السكندري بنصين من كلام الشاذلي اعتبرهما من أبرز ما قاله ، وذلك عند قوله : « وحسبك من كلامه ما ذكره : من كرامات القطب ، وما ذكره من طريق الخصوص والعموم »[٢] ، وإذا رجعنا لهذين النصين نجدهما من النصوص التي أقرب ما توصف بالألغاز ، وينطبق عليها قول ابن دقيق العيد : « جلست مع ابن سبعين من ضحوة إلى قريب الظهر وهو يسرد كلامًا تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته »[٣].

أما ما قاله في كرامات القطب فقوله : « للقطب خمس عشرة كرامة ، فمن ادعاها أو شيئًا منها فليبرز : بمدد الرحمة ، والعصمة ، والخلافة ، والنيابة ، ومدد حملة العرش العظيم ، ويكشف له عن حقيقة الذات ، وإحاطة الصفات ، ويكرم بكرامات الحكم والفصل بين الوجودين ، وانفصال الأول عن الأول ،

(١) انظر : درة الأسرار ص : ٨٩- ١٧٠.

(٢) لطائف المنن ص : ١٢٤.

(٣) الوافي بالوفيات : ١٨/ ٣٧.

وما انفصل عنه إلى منتهاه، ومن ثبت فيه، وحكم ما قبل وما بعد، وحكم من لا قبل له و لا بعد، وعلم البدء وهو العلم المحيط بكل علم ولكل معلوم بدءًا من السر الأول إلى منتهاه ثم يعود إليه »[1].

والنص الآخر الذي أشاد به السكندري فهو قوله: « وما ذكره من طريق الخصوص والعموم »، لكن السكندري لم يذكر لنا هذا النص، وإنما اكتفى بمدحه، دون الدخول في تفاصيله، وبالرجوع للكتاب الآخر الذي سرد سيرة الشاذلي وهو كتاب (درة الأسرار)[2] نجده يذكر في آخر الكتاب (فصل في العموم والخصوص)، ثم يسرد كلام الشاذلي في أربع صفحات، وهذه الرسالة مع صعوبة تراكيبها فهي تدور حول الأمور التالية:

١-تفضيل علم التصوف على علم الشريعة: قال الشاذلي مفتتحًا رسالته: « اعلم أن العلوم التي وقع الثناء على أربابها هي ظلمة في علم ذوي التحقيق »[3].

٢-وحدة الوجود: قال الشاذلي: « وهم الذين غرقوا في بحر الذات، وعموم الصفات فكانوا هناك بلا هم »[4].

٣-العلم الباطن الذي ورثه الصوفية عن الرسل والأنبياء: قال الشاذلي: « وهم الخاصة العليا الذين ورثوا الأنبياء والرسل في أسرارهم »[5].

٤- الحقيقة المحمدية: قال الشاذلي: « وكل نبي وولي له مادة من رسول الله ﷺ، فمن الأولياء من يشهد عينه، ومنهم من تخفى عليه عينه ومادته، فيفنى

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٤- ١٢٥.
(٢) انظر: درة الأسرار ص: ١٦٠-١٦٣، وعنه نقل صاحب المفاخر العلية ص: ١١٣.
(٣) درة الأسرار ص: ١٦٠، و المفاخر العلية ص: ١١٣.
(٤) درة الأسرار ص: ١٦٠، و المفاخر العلية ص: ١١٣.
(٥) درة الأسرار ص: ١٦٠، و المفاخر العلية ص: ١١٣.

فيما يرد عليه، ولا يشتغل بطلب مادته، فهو مستغرق بحاله لا يرى غير وقته، ومنهم الذين مدوا بالنور الإلهي فنظروا به حتى عرفوا منه التحقيق ...»[١].

٥- الإنسان الكامل: و هو الكلام عن معراج النفس إلى عالم القدس إلى حضرة العلي الأعلى، ويتحدث هنا عن منازل السالك في الطريق العامة ومنازل السالك في الطريق الخاصة، يقول الشاذلي: « فأما طريق الخاصة فهو طريق علوي، تضمحل العقول في أقل القليل من شرحه، ولكن عليك بمعرفة طريق العامة، وهي طريق الترقي من منزل إلى منزل إلى أن تنتهي إلى منزل هو مقعد صدق عند مليك مقتدر »[٢].

وهكذا تدور هذه الرسالة حول الأصول الصوفية، وتتركز على مسألة الحقيقة المحمدية، ووحدة الوجود، وتهذيب النفس.

وقبل نهاية الكلام عن آثار الشاذلي أشير إلى نص نسب للشاذلي في كتاب (حياة الحيوان)[٣]، لم يذكر غيره، ويبلغ هذا النص قريبًا من خمس صفحات، وتعتبر وصية للمريد على طريق سؤال وجواب، فيبتدئ السؤال بعبارة « وإن أردت »، ثم يأتي الجواب: « فداوم على قراءة ...»، وهكذا، وقد بلغت هذه الأسئلة (٥١) سؤالًا وجوابًا.

❁ ❁ ❁

(١) درة الأسرار ص: ١٦٠، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٢١٤.

(٢) درة الأسرار ص: ١٦١، و المفاخر العلية ص: ١١٤، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٢١٤.

(٣) هو كتاب: حياة الحيوان الكبرى للدميري.

المبحث السادس: عقيدة، ومذهبه الفقهي:

بما أن الشاذلي لم يؤلف كتابًا فالبحث عن عقيدته، وفقهه فيه شيء من الصعوبة، فأتباعه لم ينقلوا عنه إلا ما يختص بالتصوف، من عبارات، ومواعظ، وأحزاب، وأما ما عدا ذلك من كلامه في سائر العلوم من عقيدة، وفقه، وتفسير فلم يهتم أتباعه بنقل شيء منه.

والذي يترجح أن الشاذلي كان أشعري العقيدة، مالكي المذهب[١]، ويؤكد ذلك أن الشاذلي نشأ ببلاد المغرب الأقصى في زمن حكم الموحدين، وكانت تلك البلاد في ذلك الزمن أشعرية المعتقد، مالكية المذهب، ولا تزال تلك الصفة غالبة عليها إلى الآن، ولما انتقل إلى البلاد المصرية كان مذهب الأشاعرة هو المذهب السائد، وترجع أسباب ذلك إلى ما يلي:

أولًا: البلاد المغربية:

إن المتتبع يرى أن المذهب الأشعري انتشر في البلاد المغربية والمصرية في القرن السادس والسابع بقوة السلطان فقد انتشر في البلاد المغربية على يد محمد بن تومرت[٢]، وكانوا قبل مجيئه على عقيدة السلف الصالح، فلما جاء ابن تومرت حمل الناس على القول بمذهب الأشاعرة، وسمى أتباعه بالموحدين، وسمى مخالفيه بالمشركين، فكانت بيئة المغرب الأقصى زمن دولة الموحدين التي استمرت عدة قرون- بيئة مناسبة لانتشار مذهب الأشاعرة، فكان من الطبيعي أن يولد الشاذلي أشعري العقيدة تبعًا لشيوخه، ومجتمعه، قال عبد الواحد المراكشي عن ابن تومرت -مؤسس دولة

---

(١) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٥٠.

(٢) انظر كلام المقريزي عن ابن تومرت ومن بعده من خلفاء الموحدين وما استباحوه من دماء المسلمين بسبب الدعوة لعقيدة الأشعري وما جاء به ابن تومرت. الخطط: ٢/ ٢٥٩.

الموحدين-: «وكان جل ما يدعو إليه علم الاعتقاد، على طريق الأشعرية، وكان أهل المغرب على ما ذكرنا ينافرون هذه العلوم، ويعادون من ظهرت عليه، شديدًا أمرهم في ذلك»[١].

ولم يكتف ابن تومرت بدعوتهم للأشعرية بل ألف لهم الكتب وألزمهم بها، قال عبد الواحد المراكشي: «صنف لهم تصانيف في العلم، منها: كتاب سماه أعز ما يطلب، وعقائد في أصول الدين، وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل»[٢].

وقال ابن خلدون: «وجاء المهدي[٣] على أثرهم داعيا إلى الحق، آخذا بمذاهب الأشعرية، ناعيا على أهل المغرب عدولهم عنها إلى تقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة، وما يؤول إليه ذلك من التجسيم، كما هو معروف في مذهب الأشعرية، وسمى أتباعه الموحدين تعريضا بذلك النكير»[٤].

ثانيًا: البلاد المصرية:

انتشر مذهب الأشعرية في البلاد المصرية على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي، فقد تبنا المذهب الأشعري[٥]، وقلده من جاء بعده من الأسرة

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص: ١٨٤.

(٢) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص: ١٨٤.

(٣) يعني: ابن تومرت.

(٤) مقدمة ابن خلدون ص: ٢٣٠، وانظر: تاريخ ابن خلدون: ٦/ ٣٠٢ فقد بين ابن خلدون أن أصل دخول الأشعرية كان بسبب تأثر ابن تومرت بعلماء المشرق.

(٥) فقد حفظ في صباه عقيدة ألفها قطب الدين أبو المعالي النيسابوري على طريقة الأشاعرة، وصار يحفظها صغار أولاده، وكذا ألف له تاج الدين محمد بن وهبة اللّٰه الحموي، الذي صنف عقيدة منظومة سميت العقيدة الصلاحية، وكان قاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس المارانيّ على هذا المذهب. انظر: الخطط للمقريزي: ٢/ ٣٥٨.

الأيوبية، فقربوا علماء الأشاعرة، وحملوا كافة الناس على التزامه، ولما جاء عصر المماليك استمر تبنيهم لهذا المذهب من خلال تولية القضاء لأئمة الشافعية والمالكية الذين كانوا يلتزمون المذهب الأشعري، ولما قدم الشاذلي إلى البلاد المصرية كانت عقيدة الأشاعرة هي السائدة، ولم ينقل أن الشاذلي كان يتصادم بهم، مما يدل على اتفاقه معهم.

ويؤكد كون الشاذلي أشعري العقيدة مالكي المذهب بعض النقولات عن أتباعه التي تؤكد ذلك: قال ابن عطاء اللّه السكندري في ترجمة المرسي تلميذ الشاذلي: « وكان كتابه في أصول الدين (الإرشاد)[١]، وفي الفقه (التهذيب والرسالة)[٢] »[٣].

وقال الصفدي في ترجمة المرسي: « المرسي وارث شيخه، الشاذلي تصوفًا، الأشعري معتقدًا »[٤]، ولما تكلم اليافعي في نصرة مذهب الأشاعرة، والذب عن أبي حامد الغزالي قال: « ومن ذلك ما رأيته بالإسناد المتقدم عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي وذكرته في غير كتاب من كتبي ومختصره أن الإمام أبا الحسن بن حرزم... كان ينكر على الغزالي ويطعن فيه فرأى النبي ﷺ في المنام وإذا بالغزالي قد اشتكى به إليه فأمر ﷺ بجلده قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي ولقد مات يوم مات وأثر السياط ظاهر على جلده »[٥]، قال اليافعي: « قلت ومعلوم إن كتاب الإحياء مشتمل على عقيدة الأشعرية، وعلى مذهب الصوفية، وقد استحسن النبي ﷺ ذلك وصاحباه، فلزم أن يكون العقيدة حسنة

---

(١) وهو كتاب: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني.
(٢) وهي رسالة ابن أبي زيد القيرواني. انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٨.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٤) الوافي بالوفيات: ٧/ ١٧٣، وانظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢/ ١٩٠.
(٥) مرآة الجنان: ٣ / ٣٣١.

حميدة، وطريقة الصوفية رضية سديدة »[١].

ويؤكد أشعرية الشاذلي أن المدرسة الشاذلية سارت بعده على مذهب الأشاعرة إلى اليوم، قال ابن عياد في كتابه المفاخر العلية عند كلامه عن بيان الطريقة الشاذلية : « فأما علم الذات والصفات يعني علم التوحيد، وطريق أخذه أن يحقق ترجمة عقيدة مهذبة كعقيدة الإمام أبي حامد الغزالي »[٢].

ومما يؤكد أن الشاذلي كان مالكي المذهب هو إيراده في كتاب (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية)[٣]، وكذلك إيراده لكبار أقطاب الشاذلية بعد أبي الحسن الشاذلي، فقد أورد تلميذه المرسي[٤]، وأورد ابن عطاء اللّه السكندري[٥]، وأورد داود بن ماخلا تلميذ السكندري[٦]، وكذلك كل من ترجم له نسبه للمالكية[٧].

❁ ❁ ❁

(١) مرآة الجنان: ٣ / ٣٣٣.

(٢) المفاخر العلية ص: ٤٨، وانظر: تأييد الحقيقة العلية، وتشييد الطريقة الشاذلية) للسيوطي الذي وضعه في نصرة الطريقة الشاذلية، يذكر العقيدة التي أجمع عليها الصوفية، ثم يسوق عقيدة الأشاعرة ص: ٨٧.

(٣) انظر الكتاب: ١/ ١٨٦.

(٤) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.

(٥) انظر: شجرة النور الزكية: ١/ ٢٠٤.

(٦) انظر: شجرة النور الزكية ١/ ٢٠٤.

(٧) انظر: طبقات الشاذلية الكبرى للحسن بن الكوهن ص: ٦٥، وكشف الظنون: ١/ ٤٠٤، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه... ص: ٥٠، والطرق الصوفية في مصر ص: ١٢٥.

المبحث: السابع: وفاته.

توفي الشاذلي في شوال سنة (٦٥٦هـ)، وهو قاصد الحج، وكان عمره ثلاث وستين سنة، ودفن (بحميثرة)[١]، بصحراء عيذاب في واد على طريق الصعيد جنوب مصر[٢].

وعند الكلام عن الشاذلي لا تكاد الكرامات تنفك عنه في كل أحواله حتى عند وفاته، وبعد وفاته:

١- يزعم أتباعه أنه كان يعلم زمن وفاته، ومكانه:

ففي سنة وفاته يزعمون أنه كان قبل عشر سنين من موته يعلم متى يموت، فيوردون أنه قال للمرسي: «كم سنك يا أبا العباس؟ قال: يا سيدي، يوشك أنه ثلاثون سنة، فقال له: بقيت عليك عشرة أعوام وترث الصديقية من بعدي»[٣].

وفي مكان موته ينقلون عن الشاذلي قوله: «لما دخلت الديار المصرية، وسكنت بها قلت: يا رب، أسكنتني بلاد القبط[٤] أدفن بينهم، حتى يختلط لحمي بلحمهم، وعظمي بعظمهم، فقيل لي: يا علي، بل تدفن في أرض لم يعص اللّه عليها قط»[٥].

ويقول تلميذه أبو العزائم ماضي: «لما توجه في سفرته التي توفي فيها...

---

(١) قال ابن الصباغ الحميري: حميثرة: موضع ببرية عيذاب، في واد على طريق الصعيد. درة الأسرار ص: ١٧٢.

(٢) انظر: لطائف المنن ص: ١٤، ١٦، ودرة الأسرار ص: ١٧١، و المفاخر العلية ص: ٤٤، والكواكب الدرية: ٢/ ٤٨٢، وطبقات الشعراني: ٢/ ٨، وشجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧.

(٣) المفاخر العلية ص: ٤١.

(٤) هم أهل مصر الأصليين، نسبوا إلى قبط بن قرط بن حام. انظر: الأنساب للسمعاني: ٤/ ٤٤٤.

(٥) درة الأسرار ص: ١٧١، و المفاخر العلية ص: ٤٢.

قال : احملوا معكم فأسًا ومسحاة، فإن توفي أحد منا واريناه الثرى، قال : ولم يكن له بذلك عادة متقدمة في جميع ما سافرت معه، فكان ذلك إشارة لوفاته »(١).

بل إنهم يزعمون أنه كان يعلم بموضع دفنه تحديدًا، قال ابن الصباغ عن ولد الشاذلي : « كان عندنا شاب يقرأ معنا القرآن تربى معنا يتيمًا لا أب له، وأمه عندنا في الدار، فلما أراد الشيخ السفر أمرنا أن نتحرك معه بجميع الأهل والأولاد فتشوف الشاب للسفر معنا، فقال الشيخ : احملوه معكم، فجاءت أمه إلى الشيخ فقالت له : يا سيدي لعله يكون نظركم عليه، فقال لها : يكون نظرنا عليه إلى حميثرة إن شاء اللَّه تعالى.

قال : وسافرنا، فلما دخلنا البرية مرض الشيخ والشاب، فمات الشاب قبل أن يصل إلى حميثرة بمرحلة، فأردنا دفنه فقال : احملوه إلى حميثرة، فلما وصلنا غسلناه وصلى عليه الشيخ ودفناه بها، فكان الشاب أول من دفن بها، وتوفي الشيخ في تلك الليلة »(٢).

٢- يزعم أتباعه أن ماء عين (حميثرة) انقلبت من مالحة إلى عذبة:

وهذه إحدى الكرامات التي تضاف لسجل كرامات الشاذلي، لكنهم مرة يقولون إن الشاذلي هو الذي طلب الماء ليباركه، ومرة يقولون إنه صار عذبًا بسبب أن أصحابه غسلوه به عند موته، وهذا يوضح مدى تدافع الأتباع في إضافة كل أمر عجيب للشاذلي حتى ينال الحظوة عند الناس، فقد نقلوا أنه قال لأحد تلاميذه : « املأ لي إناء بالماء من هذه البئر، فقلت له : يا سيدي، ماؤها مالح زعاق(٣)، والماء عندنا عذب، فقال لي : ائتني منها فإن مرادي غير ما أنت

---

(١) درة الأسرار ص: ١٧١، و المفاخر العلية ص: ٤٢، ورحلة ابن بطوطة: ١/ ٤٠.

(٢) درة الأسرار ص: ١٧١- ١٧٢، و المفاخر العلية ص: ٤٢.

(٣) الزعاق: الماء المر الغليظ، لا يطاق شربه. انظر: القاموس المحيط: ١١٤٩، =

تظن، قال: فأتيته بإناء مملوء بالماء فشرب منه، ومضمض فاه، ومجه في الإناء، ثم قال لي: رده إليها، فرددته إليها فحلا ماء البئر، وعذب، وكثر بإذن اللّٰه تعالى »(١).

وقال الشاذلي: « لما مرضت قلت: إلهي متى يكون اللقاء؟ فقيل لي: يا علي، إذا وصلت إلى (حميثرة) فحينئذ يكون اللقاء، وقد رأيت كأني أدفن إلى ذيل جبل بإزائه بئر قليل الماء، مالحة، يكثر ماؤها، ويعذب »(٢).

قال السكندري: « ومن الأمور المشهورة أنه لما دفن بحميثرة، وغسل من مائها كثر الماء بعد ذلك، وعذب حتى صار يكفي الركب إذا نزل عليه، ولم يكن قبل ذلك كذلك »(٣).

٣- يزعم أتباعه أن اللّٰه غفر لكل من دفن يوم موته:

قال ابن الصباغ: « توفيت امرأة بالإسكندرية، وكانت مسرفة على نفسها، فرئيت في حالة حسنة، فقيل لها: ما فعل اللّٰه بك؟ قالت: مات اليوم الشيخ أبو الحسن الشاذلي، ودفن بحميثرة، فغفر لكل من دفن اليوم من المسلمين، في مشارق الأرض ومغاربها، فغفر لي من أجله، وتعظيمًا وإكراما به »(٤).

وقبل أن نختم الكلام في ترجمة الشاذلي نقف عند مسألتين:

المسألة الأولى: كثرة ادعاء الغيب عند الشاذلي، فهو هنا يعلم موضع

= ومختار الصحاح: ١٣٦.

(١) درة الأسرار ص: ١٧٢، و المفاخر العلية ص: ٤٣.

(٢) درة الأسرار ص: ١٧٣.

(٣) لطائف المنن ص: ١١٤.

(٤) درة الأسرار ص: ١٧٣، و المفاخر العلية ص: ٤٤.

موته، وسنة وفاته، فأين ادعاء الغيب من قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩].

وبين تعالى المراد بمفاتح الغيب بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [سورة لقمان: ٣٤]، فقد جاء عن النبي ﷺ أن المراد بمفاتح الغيب الخمس المذكورة في الآية المذكورة.

فعن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ خمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [سورة لقمان: ٣٤]»[1].

وهذه الآيات الكريمة تدل على أن الغيب لا يعلمه إلا الله، وهو كذلك لأن الخلق لا يعلمون إلا ما علمهم خالقهم جل وعلا، فكيف يتأتى للشاذلي أن يعلم مكان موته في (حميثرة)، وزمن موته وهو في سفرته تلك حتى إنه أخذ الفأس معه ليُحفر به قبره.

والنبي ﷺ - وهو أكمل الخلق - لا يعلم الغيب، فعن عائشة رضي الله عنها[2] قالت: «مَن زعم أن رسول الله ﷺ يخبر بما يكون في غد، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ

---

(١) صحيح البخاري ح: ٤٣٥١.

(٢) هي: عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين تزوجت النبي ﷺ، وقد أكملت ست سنوات، كانت أفقه الناس وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيًا في العامة، توفيت سنة ٥٨هـ. انظر في ترجمتها: الاستيعاب: ٤/٣٥٦، الإصابة: ٤/٣٦١.

إِلَّا اللَّهُۚ﴾ [سورة النمل: ٦٥] »[(١)].

والرسول ﷺ لما رميت عائشة رضي الله عنها بالإفك لم يعلم أهي بريئة أم لا، حتى أخبره اللّه تعالى بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [سورة النور: ٢٦].

المسألة الثانية: إن المسلم يتساءل ما معنى إصرار الشاذلية أن يكون الماء عذبًا في تلك البقعة بجانب القبر؟ إن معناه أن يكون قبره مزارًا يقصده الناس من كل حدب وصوب، وهذا الأمر بعينه قد تحقق، فأصبح قبلة يعظمه الناس ويحجون له إلى هذا اليوم، قال ابن الصباغ: « وقد شربت من مائها، وزرت ضريحه، ورأيت له بركات، نفع اللّه بها في الدنيا والآخرة »[(٢)]، ويزعمون أن الفقيه ابن المنير لما اعترض على الشاذلي فابتلاه اللّه بسبب هذا الاعتراض بالذل، والفقر، لم ينقذه من ذلك إلا زيارة قبر الشاذلي، ومكثه عنده الأيام الطويلة، قال ابن الصباغ: « لما توفي الشيخ بحميثرة، واستعمل الفقيه ابن المنير السفر إلى ضريحه، وأقام عنده أيامًا، واعتذر عنده، وأنشد أبياتًا يعتذر بها، قال: فرآه في النوم، فقال له: قد قبلنا عذرك، فارجع إلى بلدك، واعمل شرحا على كتاب اللّه تعالى، وسيفتح عليك فيه... ولما توفي رؤي في النوم في حال حسنة، فقيل له: ما فعل اللّه بك؟ قال: وقفت بين يديه، واجتمعت بالشيخ أبي الحسن الشاذلي، فعاملني بمعاملة الأخيار والأبرار، فشفع فيّ إلى اللّه سبحانه وتعالى »[(٣)].

وفي عصرنا الحاضر زاد غلو الشاذلية في قبر الشاذلي وجعلوه قبلة، ومزارًا تصرف له النذور، حتى قال أحدهم: « وقبره الشريف مشهور بها، فلا زال

(١) صحيح مسلم ح: ١٧٧.
(٢) درة الأسرار ص: ١٧٢.
(٣) درة الأسرار ص: ١٢٩.

كعبة الآمال، وقبلة أرباب الوصال »[١]، وقال آخر: « وللعرب هناك عناية به، واعتقاد فيه، وهم يقيمون له في كل سنة مولدًا حافلًا »[٢].

قلت: كان قبره عبارة عن مقصورة مبنية بالأحجار، لا يتجاوز مساحتها عشرين مترًا، ثم توالت التوسعات للقبر، فأنشئ عليه مسجدًا، وألبس القبر مقصورة من خشب مبطنة بأسلاك الذهب والفضة، ثم وضعوا في المسجد صندوقين للنذور، وكثر زواره حتى بلغ عددهم سنة (١٩٨٠هـ) أكثر من مائتي ألف زائر، ويرتبون تلك الزيارات في أيام العشر الأولى من ذي الحجة من كل عام، وتنتهي عادة بصلاة عيد الأضحى، فشبهوا قبره ببيت اللَّه العتيق[٣].

جاء في مجلة (عرب ٢٠٠٠) مقال بعنوان « حميثرة حج الغلابة »، بتاريخ (١٢/ ٢/ ٢٠٠٥م)، ونصه: « ما أن يهل عيد الأضحى المبارك حتى يجتمع آلاف الغلابة في مصر خاصة أهل الجنوب، ليشدو الرحال إلى جبل (حميثرة)، حيث ضريح الصوفي أبي الحسن الشاذلي، والمشهد يكاد يتكرر في كل القرى، سيارة نقل، وعشرات من الأسر، تضم الرجال والنساء والأطفال، يفترشون سطحها، ومعهم هديهم، وطعامهم، ويعلو كابينة القيادة مكبر صوت، يردد التواشيح، والأغاني الدينية، وتدق الطبول، والمزامير حيث يقف أولئك الذين لا تساعدهم ظروفهم إلى الحج إلى مكة المكرمة في نفس أيام الحج الأعظم الحج إلى ضريح الشاذلي، ويقفون على جبل (حميثرة)، ويتجهون بقلوبهم إلى عرفات اللَّه، ويقضون العيد في رحاب ساحة

(١) النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٢٩.

(٢) أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٢٢.

(٣) انظر: هذه المعلومات في كتاب عن ذكرى الشاذلي ألفه أسرة البحث والتحقيق العلمي بأوقاف البحر الأحمر بعنوان (ذكرى سيدي أبي الحسن الشاذلي) ص: ٧٩- ٨٦.

الشيخ العابد، وقد بلغ عدد الحافلات التي زارت (حميثرة) في هذا العام قرابة الأربعين ألف سيارة، بزيادة ثلاثة آلاف سيارة عن العام السابق ».

❁ ❁ ❁

الفصل الثاني :

أشهر أتباعه

وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأول : أبو العباس المرسي.
- المبحث الثاني : ابن عطاء اللّٰه السكندري.
- المبحث الثالث : ابن عجيبة.
- المبحث الرابع : أشهر أتباع أبي الحسن الشاذلي في العصر الحاضر.

المبحث الأول :

أبو العباس المرسي

- المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.
- المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته.
- المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
- المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
- المطلب الخامس: وفاته.



المطلب الأول :
اسمه، ومولده ، ونشأته ، وطلبه للعلم ، وسياحته

عند البحث عن أبي العباس المرسي نجد أن من تكلم عنه سواء من المتصوفة أو من المؤرخين إنما اعتمدوا على كتاب (لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن)، الذي ألفه تلميذه ابن عطاء اللّه السكندري.

وهذا الكتاب قد توسع مؤلفه في ذكر مناقب شيخه أبي العباس المرسي، ولكن ينبغي أن يؤخذ ما يقوله ابن عطاء اللّه بحذر بالغ لأنه واضح التحيز والمبالغة فيما كتب عن أستاذه، وقد قسم الكتاب إلى عشرة فصول، جعلها كلها خاصة بشيخه المرسي إلا الفصل الأول فقد جعله في ترجمة مؤسس الطريقة أبي الحسن الشاذلي، أما الفصول الأخرى فقد تكلمت عن سيرة المرسي، وأنه الوارث لمقام شيخه الشاذلي، وأنه القطب بعده، ثم ذكر كراماته، ومناقبه، وما فسره من آيات من القرآن، وأحاديث من السنة، وما فسره مما أشكل من كلام أهل الطريقة، وكلامه في الحقائق والمقامات، وما قاله من الشعر، ثم ختمها بذكر أحزابه التي رتبها للمريدين، وقد بلغ مجموع ما أورده ابن عطاء اللّه السكندري من نصوص عن أبي العباس المرسي قريبًا من (٢٧٦) نصًا، تعتبر مادة صوفية للمدرسة الشاذلية.

إلا أن كتاب (لطائف المنن) وغيره من المراجع التي ترجمت للمرسي لا تمدنا بشيء مفصل عن حياته التصوفية، وشيوخه الذين تأثر بهم في سلوكه، وكذلك لا تعطينا مادة وافية عن أسرته ونشأته الأولى، ولا تفسر لنا أسباب هجرته من الأندلس إلى تونس.

اسمه:

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد الأنصاري المرسي الشاذلي المالكي[١]، غلبت عليه التسمية بأبي العباس المرسي فلا يكاد يُعرف إلا بها[٢].

مولده ونشأته وطلبه للعلم:

يقع مولد المرسي في النصف الأول من القرن السابع الهجري، وذلك في أواخر عصر الموحدين بالأندلس سنة (٦١٦هـ)[٣]، في الأندلس في بلدة (مرسية)[٤]، التي ينسب إليها، ويمكننا أن نميز في حياته التي تبدأ من سنة (٦١٦هـ) وتنتهي في سنة (٦٨٦هـ) بين أطوار ثلاثة:

الطور الأول من حياة المرسي: يبدأ من سنة (٦١٦هـ) وينتهي سنة (٦٤٠هـ) بخروجه من الأندلس مع أسرته للحج:

وفي هذا الطور من العسير على الباحث أن يتوصل إلى معرفة شيء مفصل عن هذه الفترة من حياة المرسي، ولا تسعفنا المادة التاريخية في معرفة تلك

---

(١) الكواكب الدرية: ٢/٣٣٨، وطبقات الشاذلية الكبرى للطعمي ص: ١١٤.

(٢) انظر ترجمة المرسي في: لطائف المنن ص: ٥٠، ١٢٦، و المفاخر العلية ص: ١٤٩، والكواكب الدرية: ٢/٣٣٨، وشجرة النور الزكية: ١/١٨٧، وطبقات الشاذلية الكبرى للطعمي ص: ١١٤.

(٣) أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٩٢، و العارف بالله أبو العباس المرسي ص: ٣٨، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٨٢.

(٤) المُرْسي: بضم الميم، وسكون الراء، هذه النسبة إلى مرسية، بلدة من البلدان الأندلسية الهامة، تقع في الجنوب الشرقي على نهر (شقورة). بناها عبد الرحمن الأوسط ابن الحكم الأموي، وكان اسمها (تدمير) ولم يلبث اسم مرسية أن غلب عليها. ينسب إليها عدد من العلماء، وكبار الصوفية منهم: ابن عربي وابن سبعين، وابن سيده، وغيرهم. استولى عليها الأسبان سنة ٦٣٦هـ (١٢٣٨م)، وكانت يومئذ في يد أميرها أحمد بن محمود بن هود. انظر: الأنساب للسمعاني: ٥/٢٥٧.

العلوم التي اهتم بها في بداية حياته، وعلى من أخذها من الشيوخ، إلا أن المؤكد أن العلم الذي اهتم به منذ صغره هو علم التصوف، وقد أورد ابن عطاء اللَّه في (لطائف المنن) نصين عن تلك الفترة المتقدمة من حياة المرسي يؤكدان ذلك، قال أبو العباس المرسي: « كنت وأنا وصبي عند المؤدب إذ جاء رجل فوجدني أكتب في لوح فقال لي: **الصوفي لا يسود بياضًا**، قال: فقلت له: ليس الأمر كما زعمت، ولكن لا يسود بياض الصحائف بسواد الذنوب »[1].

والنص الآخر: قال المرسي: « عمل إلى جانب دارنا خيال الستارة، وأنا إذ ذاك صبي فحضرته، فلما أصبحت، وأتيت إلى المؤدب، وكان من أولياء اللَّه أنشدني حين رآني:

يا ناظرًا صور الخيال تعجبًا   وهو الخيال بعينه لو أبصرا »[2].

ومن هذين النصين يتبين مدى حب المرسي للتصوف وتأثره به منذ صغره، مما يدل على اهتمام علماء تلك البلدة، ومربيها بالتصوف، ولعل ولادته في بلدة (مرسية) هي السبب في ذلك، فقد أخرجت هذه البلدة كثيرًا من الصوفية المشاهير كابن عربي وابن سبعين وغيرهما.

و في سنة (٦٤٠هـ) وقد بلغ الرابعة والعشرين من عمره خرجت أسرته للحج، وركبوا البحر، إلا أن السفينة غرقت بهم قبالة الساحل التونسي، فمات أبوه وأمه، ونجا أبو العباس وأخوه محمد[3].

والطور الثاني: يبدأ من سنة (٦٤٠هـ) بخروجه من الأندلس إلى سنة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٨، وانظر نصًا آخر ص: ١٣٨.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٨.

(٣) انظر: درة الأسرار ص: ٣١، و أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٩٢، و العارف باللَّه أبو العباس المرسي ص: ٣٦، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٨٢.

(٦٥٦هـ) سنة وفاة شيخه الشاذلي، وهذا الطور هو طور تتلمذه على شيخه الشاذلي، وتسليكه في مذهب التصوف.

وتبدأ هذه المرحلة بدخول أبي العباس المرسي إلى البلاد التونسية، فما أن دخلها حتى كان أول همه هو طلب أبي الحسن الشاذلي مما يدل على أنه كان متقبلًا للتصوف قبل لقائه بالشاذلي، يقول أبو العباس المرسي: « حين أتيت من (مرسية) وأنا إذ ذاك شاب، فسمعت بذكر الشيخ أبي الحسن الشاذلي، فقال لي رجل: تمضي بنا إليه؟ قلت: حتى أستخير اللَّه، فنمت تلك الليلة، فرأيت كأني أصعد إلى رأس جبل فلما علوت فوقه رأيت هنالك رجلًا عليه برنس أخضر وهو جالس، وعن يمينه رجل، وعن يساره رجل، فنظرت إليه فقال لي: عثرت على خليفة الزمان.

قال: فانتبهت، فلما كان بعد صلاة الصبح... دخلنا على الشيخ فرأيته على الصفة التي رأيته فوق الجبل، قال: فدهشت، فقال لي: عثرت على خليفة الزمان، ما اسمك؟ فذكرت له اسمي، ونسبي، فقال لي: رفعت إلى منذ عشرة أعوام »[(١)].

و يزعمون أن الشاذلي لما رجع إلى تونس بعد خروجه منها بسبب ما حدث بينه وبين قاضي الجماعة ابن البراء قال بعد اجتماعه بالمرسي: « ما ردني لتونس إلا هذا الشاب »[(٢)]، وهذا الطور شهد خروج المرسي مع شيخه الشاذلي من تونس، وقد سبق بيان سبب هذا الخروج، والعجيب في الأمر أن بلاد المغرب كانت منشأ كبار الصوفية كابن عربي وابن سبعين وغيرهما[(٣)]، لكنها في نفس الوقت شهدت صرامة موقف الفقهاء والعلماء من هؤلاء الصوفية، مما

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٥.
(٢) درة الأسرار ص: ٣١.
(٣) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص: ٤٨.

تسبب في خروج كثير منهم من تلك البلاد والهجرة إلى البلاد المشرقية، فقد تزامن خروج الشاذلي والمرسي مع خروج صوفي آخر هو عبد الحق بن سبعين فقد طرد من البلاد التونسية أيضًا بعدهم بسنوات معدودة[١].

وهذا الطور بالنسبة للمرسي هو طور التتلمذ على الشاذلي، ويورد الشاذلية نصوصًا كثيرة مفادها أن الشاذلي كان يخصه بالتربية من بين التلاميذ، ويمهده لقيادة الطريقة بعده:

قال الشاذلي: «يا أبا العباس، ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا، وأنا أنت»[٢].

و يورد ابن الصباغ أنه عند وفاة الشاذلي «خلا بأبي العباس المرسي وحده، وأوصاه بأشياء، واختصه بما اختصه اللّٰه به من البركات، وقال لهم: إذا أنا مت فعليكم بابي العباس المرسي فإنه الخليفة بعدي، وسيكون بينكم مقام عظيم، وهو باب من أبواب الله»[٣]، وهكذا يصور الشاذلية كيف أن الشاذلي ربى تلميذه المرسي حتى أصبح صورة مماثلة له، حتى يقود بزعمهم فرقة الشاذلية.

والطور الثالث: يبدأ من سنة (٦٥٦هـ) وينتهي في سنة (٦٨٦هـ) بوفاة المرسي وفيه يتولى مشيخة الشاذلية، ويسعى لنشر تعاليم الشاذلية، فيربي المريدين، ويرسل الدعاة، وهو ما سنبينه في المطلب الرابع من هذا المبحث.

سياحته:

قام المرسي بكثير من السياحات، فكانت أول سياحاته عند خروجه من بلدته التي ولد بها (مرسية) بصحبة أهله لأداء الحج، وقد سبق ذكرها قريبًا، ثم لما التقى بالشاذلي واتخذه شيخًا له فبدأت سياحاته الصوفية، وصاحبها ذكر

---

(١) انظر: ابن سبعين وفلسفته الصوفية ص: ٤٧.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٣) درة الأسرار ص: ١٧٢.

والخوارق التي تدل بزعمهم على الولاية، وعلى صحة الطريقة، وأوردوا في ذلك القصص الخرافية، فمن تلك السياحات:

سياحته للقيروان: قال المرسي: « كنت مع الشيخ أبي الحسن بالقيروان، وكان شهر رمضان... وكانت ليلة سبع وعشرين، فذهب الشيخ إلى الجامع وذهبت معه، فلما دخل الجامع وأحرم رأيت الأولياء يتساقطون عليه كما يتساقط الذباب على العسل »[(١)].

سياحته للبلاد المصرية: خرج بصحبة شيخه الشاذلي سنة (٦٤٢هـ) هروبًا بزعمهم من نقمة العلماء، وغضبهم من طريقة الشاذلي الصوفية، فرحل الشاذلي ومعه مجموعة من تلاميذه، وكان أبرزهم: تلميذه المرسي، قال ابن عطاء اللَّه عن الشاذلي: « ونشأ على يده رجال، منهم: من أقام بالمغرب... ومنهم: من أتى معه، وهاجر إلى ديار مصر، منهم: سيدنا ومولانا حجة الصوفية... شهاب الدين أحمد بن عمر الأنصاري المرسي »[(٢)].

ولما دخلوا البلاد المصرية لم يستقبلهم الناس بالحفاوة والترحيب كما زعم ابن الصباغ في قوله: « فلما وصلنا الإسكندرية وخرج الناس يتلقون الركب »[(٣)]، بل كانوا في ضيق من العيش، ولم يكن يعرفهم أحد، قال أبو العباس المرسي: « كنت مع الشيخ في سفر ونحن قاصدون إلى الإسكندرية حين مجيئنا من المغرب فأخذني ضيق شديد حتى ضعفت عن حمله »[(٤)].

وقال في نص آخر: « لما قدمنا من المغرب إلى الإسكندرية... وكانت بنا فاقة، وجوع شديد »[(٥)].

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٣.
(٢) لطائف المنن ص: ١٢٥- ١٢٦.
(٣) درة الأسرار ص: ٣٢.
(٤) لطائف المنن ص: ١٢٠، و درة الأسرار ص: ١٢٨.

وكان كثير السياحة بين المدن المصرية:

فكان يتردد بين القاهرة والإسكندرية: فيذكرون أن من كراماته حضوره من القاهرة لدروس شيخه الشاذلي في الإسكندرية في ليلة واحدة، ثم يرجع من ليلته، فقد ذكر ابن عطاء اللّه السكندري عن أحد تلاميذ الشاذلي: « كنت ليلة عند الشيخ أبي الحسن، وكان يقرأ عليه كتاب (ختم الأولياء) للترمذي الحكيم، فرأيت واحدًا جالسًا لم يطلع معنا، ولم يكن مع الشيخ وقت طلوعنا، فقال الشيخ: ذاك أبو العباس المرسي، يأتي كل ليلة من المقسم حتى يسمع الميعاد ثم يعود من ليلته إلى مكانه، والشيخ أبو الحسن إذ ذاك بالإسكندرية »[١].

قال علي سالم عمار: بعد ذكر هذه الرواية: « ويتبين من هذه الرواية على علاتها حرص أبي العباس على الاستماع لكلام الترمذي وكتابه ختم الأولياء »[٢].

وكان كثير السياحة إلى مدينة (قوص)[٣]، حتى إنه في أحد سياحاته لها صحبه خمسة من أعيان جماعته، فقيل له: ما الذي تقصد بسفرك؟ فقال: « أدفن هؤلاء بقوص، وأجيء، فدفنت الخمسة بها »[٤]، وصحبه مرة أحد أصحابه ويدعى أبا الحسن المرسي إلى مدينة (قوص) فأغضبه فقال له: « يا أبا الحسن حسن خلقك مع الناس، بقي لك عام وتموت، فمات إلى تمام

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٥، و درة الأسرار ص: ١٢٨.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٥، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٣، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢٢.

(٣) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١٤١.

(٤) مدينة كبيرة في البلاد المصرية في الجهة الشرقية من النيل، وهي قصبة الصعيد بمصر، وهي شديدة الحرّ لقربها من البلاد الجنوبية. انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٤٨٤، ومعجم البلدان: ٣/ ٤٤٨، وتعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ٢٣٧.

(٥) لطائف المنن ص: ١٤٣، والكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٤.

العام »[١].

وزار مدينة (البهنسا)[٢] من مدن مصر فقال لأهلها: « لي الآن خمسة وعشرون سنة ما حجبت فيها عن اللَّه طرفة عين »، ثم غاب عنهم خمسة عشرة سنة ثم قدم عليهم فقال: « لي الآن أربعون سنة ما حجبت فيها عن اللَّه طرفة عين »[٣].

وأما حجه إلى البيت فقد ذكر أنه حج مع شيخه الشاذلي عدة مرات[٤]، كان آخرها في السفرة التي مات فيها الشاذلي، وساق المرسي ما حصل له من كرامة بعد دفن شيخه وتوجهه للحج، فقال: « فلما صرنا في وسط البحر، اختلفت الأمواج... وأشرفنا على الغرق... فأتيت إلى جانب المركب وقلت: أيها البحر، إن كنت أمرت بالسمع والطاعة لأولياء اللَّه فالمنة للَّه السميع العليم... و إن كنت أمرت بغير ذلك فالحكم للَّه العزيز الحكيم، فسمعت البحر يقول: الطاعة الطاعة، وسكن البحر وطاب السفر »[٥].

ونتوقف عند نص آخر يبين فيه أبو العباس المرسي كثرة سياحاته، وما حصل له فيها من مصاحبة الأولياء، قال بعض أصحابه: « دخل عليه... إنسان، فلما أراد أن يخرج قال: يا سيدي، صافحني، فإنك قد لقيت بلادًا، وعبادًا،

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٢، وانظر سياحاته الأخرى لمدينة قوص: لطائف المنن ص: ١٣٣، ١٤٠.

(٢) مدينة بمصر من الصعيد الأدنى غربي النيل، وهي من أقدم المدن المصرية بنيت في عهد (أشمون) من ملوك مصر بعد الطوفان قبل الفراعنة، وهي عامرة كبيرة كثيرة الدخل وبظاهرها مشهدٌ يزار يزعمون أن المسيح وأمه أقاما به سبع سنين انظر: المواعظ والاعتبار ١/ ١٧٢، ومعجم البلدان: ١/ ٣٧٦.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٤) انظر: لطائف المنن ص: ١١٧، ١٣٩.

(٥) لطائف المنن ص: ١١٦.

فلما خرج قال الشيخ : ما الذي يعني ببلاد وعباد، فقال إنسان : يريد أنك صافحت عبادًا، وسلكت بلادًا اكتسبت بركتها، فإذا صافحك حصل منه بركة، فضحك الشيخ، ثم قال : واللَّه ما صافحت بهذه اليد إلا رسول اللَّه ﷺ »[1].

ونختم تلك السياحات التي لم تترك كرامة إلا وقد اشتملت عليها، ما قام به في آخر عمره من سياحة تنبأ فيها بموته، قال أحد تلاميذه : « قدم علينا الشيخ... فقال : يا حكيم نذهب إلى المقسم نودع أخي ثم نعود إلى الإسكندرية نبيت بها ليلة، وندخل في اليوم الثاني قبري، فسافر فأقام عند أخيه مدة يسيرة، ثم انحدر إلى الإسكندرية، فأقام بها ليلة، ودخل في اليوم الثاني قبره كما قال »[2].

❁ ❁ ❁

(١) لطائف المنن ص : ١٣٠.

(٢) لطائف المنن ص : ١٤٢.

المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس، ومكانته.

أولًا: اشتغاله بالتدريس:

احتل أبو العباس المرسي بعد موت شيخه الشاذلي مكانة كبيرة في تدريس أتباع الطريقة الشاذلية، وقد وصل من سعة علمه حدًا جعله يقول: « لو أردت على عدد الأنفاس أن أقول قال اللَّه قلت: قال اللَّه، ولو أردت على عدد الأنفاس أن أقول قال رسول اللَّه قلت: قال رسول اللَّه ﷺ، ولو شئت على عدد الأنفاس أن أقول قلت: أنا، قلت أنا »[1]، واستلقى مرة على ظهره وأمسك بلحيته وقال: « لو علمت علماء العراق والشام ما تحت هذه الشعرات لأتوها ولو سعيًا على وجوههم »[2]، بل إنه زعم أن اللَّه هو الذي أمره بالتدريس فقال: « واللَّه ما جلست للخلق حتى هُدِّدت بالسلب »[3].

وكان له مجلس درس بالإسكندرية يؤمه تلاميذه يشرح فيه كتب التصوف[4]، وزعم أنه لم يكن مفتقرًا في حصول العلم على تلك الكتب التي كان يدرسها لطلابه، وإنما كان يدرسها تبركًا، وإلا فهو غني بنفسه عنها بما أمده اللَّه به من علوم الأسرار كما يزعم، حتى قال: « واللَّه ما نطالع كلام أهل الطريقة إلا لنرى فضل اللَّه علينا »[5].

ولم يكن لأبي العباس المرسي هم إلا في تدريس علم الباطن ونشره بين

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٧، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٦، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٦٥، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.

(٤) شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٨، وانظر عرض السكندري لتلك الكتب في لطائف المنن ص: ١٣٦، ١٤٤، ١٤٩.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦.

أتباعه، قال ابن عطاء اللَّه عنه: « وأما علوم المعارف، والأسرار فقطب رحاها، وشمس ضحاها، تقول إذا سمعت كلامه: هذا كلام من ليس وطنه إلا غيب اللَّه، هو بأخبار أهل السماء أعلم منه بأخبار أهل الأرض... كنت لا تسمعه يتحدث إلا في العقل الأكبر، والاسم الأعظم، وشعبه الأربع، والأسماء، والحروف... وما سيكون يوم القيامة من أفعال اللَّه مع عباده من حلمه، وإنعامه، ووجود انتقامه، حتى لقد سمعته يقول: واللَّه لولا ضعف العقول لأخبرت بما يكون غدًا من رحمة الله »[(١)]، وكان يقول: « كان يتكلم في هذا العلم ثلاثة شيوخ: الشيخ أبو الحسن، وصاحبه الشيخ أبو الحسن الصقلي، وأنا، توفي الشيخ، وتوفي أبو الحسن الصقلي، ولا أعلم اليوم على وجه الأرض أحدًا يتكلم في هذا العلم غيري »[(٢)].

قلت: هذا شأنه في سعة علمه بالتصوف، أما علوم الظاهر التي هي علوم الشريعة فينقلون عنه قوله: « شاركنا الفقهاء فيما هم فيه، ولم يشاركونا فيما نحن فيه »[(٣)]، إلا أنهم يعترفون بقلة شأن تلك العلوم بالنسبة لعلم التصوف، وبقلة تدريس أبو العباس لها حتى قال تلميذه ابن عطاء اللَّه: « وإن تنزل إلى علوم المعاملة ففي الزمن اليسير، لحاجة الخلق إلى ذلك، ولذلك قل أتباع من هذه علومه »[(٤)]، ولما سئل عن بعض شيوخ أهل الظاهر أتعرفه؟ فقال: « أعرفه هنا، وأشار إلى الأرض، ولا أعرفه هناك، وأشار إلى السماء »[(٥)].

وكانت لأبي العباس المرسي طريقة في تدريس مريديه أسر بها قلوبهم،

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٥.

(٣) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٤) لطائف المنن ص: ١٥٠.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦.

فهو يوهم مريديه بأنه يعرف كل شيء، فلا يمكن أن يغيب عنه شيء، ولا يعجزه شيء، حتى أصبح التفكير في الشيخ هو شغلهم الشاغل:

قال أبو العباس: « لا تطالبوا الشيخ بأن تكونوا في خاطره، بل طالبوا أنفسكم أن يكون الشيخ في خاطركم، فعلى مقدار ما يكون الشيخ عندكم تكونون عنده »[١]، حتى أصبحت لا تجد أحدًا منهم يخطر بباله إمكانية خطأ المرسي، أو نسيانه، أو جهله، بل هو كامل في كل شيء، حتى قال الشاذلي عنه كما سبق: « هو الرجل الكامل »[٢]، وكل من سولت له نفسه الاعتراض على أبي العباس سلب كل شيء وقد أكثروا من تلك القصص التي تهول أمر المرسي، فمنها:

قال نجم الدين الأصبهاني: « قال لي الشيخ أبو العباس المرسي يومًا: ما اسم كذا وكذا بالعجمية؟ فخطر لي أن الشيخ يحب أن يقف على لغة العجم، فأتيت إليه بكتاب (الترجمان)، قال: فضحك الشيخ، وقال: سل بالعجمية ما شئت أجبك بالعربية، سل ما شئت بالعربية أجبك بالعجمية، فسألته بالعجمية فأجابني بالعربية، وسألته بالعربية فأجابني بالعجمية، وقال: يا عبد اللّه، ما أردت بقولي ما اسم كذا إلا مباسطتك، وإلا فلا يكون صاحب هذا الشأن، ويخفى عليه من الألسنة »[٣].

وقال نجم الدين الأصبهاني: « قال لي الشيخ أبو العباس يومًا: كم بين بلدة كذا وبلدة كذا من نهر، لبلدتين من بلاد العجم؟ فقلت أربعة أنهر، فقال: والنهر الذي غرقت فيه، فذكرت أني نسيت نهرًا أتيت لأخوضه فكدت أن أغرق فيه »[٤].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٣.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٩، وطبقات الشاذلية الكبرى لابن الكوهن ص: ٧٥.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٩- ١٤٠.

(٤) لطائف المنن ص: ١٤٠.

وقال ياقوت الحبشي: «عزم عليّ إنسان، فقدم لي طعامًا، فرأيت عليه ظلمة... فقلت في نفسي: هذا حرام فامتنعت من أكله، ثم دخلت على الشيخ أبو العباس فقال: أول ما جلست: ومن جهلة المريدين من يقدم له طعام فيرى عليه ظلمة فيقول هذا حرام»(١).

ويبين أبو العباس موقف المريد مما يقرره في الدرس فيقول: «ما سمعتموه مني ففهمتموه فاستودعوه اللَّه يرده عليكم وقت الحاجة، وما لم تفهموه فكلوه إلى اللَّه يتولى اللَّه بيانه»(٢)، وأما من يعترض على كلام أبي العباس فحاله الهلاك والسلب، قال أبو العباس: «كان إذا آذاني إنسان يهلك للوقت»(٣)، وقال المناوي: «دخل عليه شخص وهو يقرر العلم، فزاحمه في التقرير، فقال له: قرر أنت، فقرر، فرأى نفسه على الشيخ، فقال له الشيخ: اخرج يا ممقوت، فسكت، وسلب من كل ما معه من القرآن والعلوم، وصار يدور بأزقة البلد، فشفع فيه العرشي(٤) فقال: رددنا عليه الفاتحة، والمعوذتين ليصلي بهما، وكان يحفظ القرآن، وثمانية عشر علمًا، ولم يزل مسلوبًا حتى مات»(٥).

قلت: ولا يفوتنا هنا أن ننبه على أن أبا العباس المرسي عندما كان يدرس علوم التصوف لم يكن علماء مصر وطلابها على رضًا من طريقته، ويدل على ذلك بعض النصوص:

قال ابن عطاء اللَّه: «وكنت أنا لأمره من المنكرين، وعليه من

(١) لطائف المنن ص: ١٤٠.
(٢) لطائف المنن ص: ١٥٨.
(٣) لطائف المنن ص: ١٥٨.
(٤) هو ياقوت الحبشي العرشي وستأتي ترجمته.
(٥) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٠.

المعترضين، لا لشيء سمعته منه، ولا لشيء صح نقله عنه، حتى جرت بيني وبين بعض أصحابه مقاولة، وذلك قبل صحبتي إياه، وقلت لذلك الرجل: ليس إلا أهل العلم الظاهر، وهؤلاء القوم يدعون أمورًا عظامًا وظاهر الشرع يأباها »(١).

وقال ابن عطاء اللَّه: « وكنت أنا سمعت الطلبة يقولون: من يصحب المشايخ لا يجيء منه في العلم الظاهر شيء، فشق عليّ أن يفوتني صحبة الشيخ أبي العباس »(٢).

وقال جمال الدين ولد الشيخ أبي العباس: « قلت للشيخ: هم يريدون يصدرون ابن عطاء اللَّه في الفقه، فقال الشيخ: هم يصدرونه في الفقه، وأنا أصدره في التصوف »(٣).

وممن قام في وجه أبي العباس المرسي جد تلميذه ابن عطاء اللَّه، حتى قال مرة لتلميذه ابن عطاء اللَّه: « كذلك صبرنا على جد هذا الفقيه لأجل هذا الفقيه »(٤)، وكان هناك من ناصبه العداء، قال ابن عطاء اللَّه: « ولقد دخلت عليه يومًا فقال لي: ما تقول في فلان، رجل كان قد أذى الشيخ الأذى البالغ ...»(٥).

وبسبب هذا الجو المشحون بين علماء الظاهر وعلماء الباطن كما يسمونهم كان أبي العباس المرسي يمتدح نفسه بين تلاميذه في قدرته على التأثير على علماء الظاهر:

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٦- ١٤٧.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٣.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٤) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٥) لطائف المنن ص: ١٥٧.

قال المناوي: « ومن كراماته التي انفرد بها عن غالب الأولياء تسليكه لنحو ثلاثين قاضيًا، وكان يقول للقرشي: ليس الشأن أن تسلك كل يوم ألفًا من العوام، بل أن تسلك فقيهًا واحدًا في مئة عام »(١).

ومن طرقه في ترغيب علماء الظاهر وتلاميذهم له قوله: « من صحب المشايخ على الصدق وهو عالم بالظاهر ازداد علمه ظهورًا »(٢).

وقال المناوي: « وأنكر عليه قوم، وقالوا: ما تمَّ علم إلا بأيدي علماء الشريعة، فحضروه، فبهتوا، وقالوا: هذا رجل يغترف من بحر إلهي »(٣).

فكل هذه الطرق هي وسيلة إقناع لسلوك وقبول طريقة أبي العباس في تدريسه، ونشر طريقته، ولكن الحق ليس في نقل القصص، والكرامات وإنما معرفة الحق هو في النظر إلى علوم الرجل، وحاله منها، فإن وافت ما كان عليه الرعيل الأول في العقيدة والسلوك كان هاديًا مهديًا، وإن لم تظهر على يديه شيء من الكرامات، وإن خالفت طريقهم فلا يلتفت له، ولو جمع كرامات الدنيا بين يديه.

ثانيًا: مكانته:

إن القارئ ليتعجب من كثرة الثناء في الطريقة الشاذلية على الشيوخ والتلاميذ، حتى إنك لتجد الشاذلي يطري تلميذه المرسي أمام الناس، بل وأمام المرسي نفسه، ولا يرى في ذلك غضاضة أو مخالفة، بل إن الأمر يزيد عجبًا عندما تجد المرسي يمدح نفسه، ويغالي في وصفها حتى يقول-وقد واستلقى على ظهره وأمسك بلحيته-: « لو علمت علماء العراق والشام ما تحت

---

(١) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٠.

(٢) طبقات الشعراني: ٢/ ٢٢، والنفحة العلية ص: ٢٣٠.

(٣) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.

هذه الشعرات لأتوها ولو سعيًا على وجوههم »[١]، وكان يشهد لنفسه أنه من الأبدال والأولياء[٢]، وشهد مرة لنفسه أنه القطب، فقال لأحد تلاميذه: « نعم أنا القطب »[٣].

وكان شيخه الشاذلي يقول عنه: « أبو العباس شمس »[٤]، وقال مرة عنه: « هو الرجل الكامل »[٥]، وقال أيضًا عنه: « سمعت يقال لي: لن تهلك أمة فيها أربعة: إمام، وولي، وصديق، وسخي، قال أبو الحسن: الإمام هو أبو العباس »[٦].

وكان الشاذلي يقول له إذا آذاه أحد: « اصبر فو اللّه ما هي إلا لك، أي ما الوراثة إلا لك »[٧].

وقد عقد ابن عطاء اللّه الباب الرابع من كتابه (لطائف المنن) في علم أبي العباس، وزهده، ورفع همته، وحلمه، وصبره، وسداد طريقته[٨]، وأكثر فيها من مدح شيخه، وتفضيله على الشيوخ، وقد حرص أتباع الطريقة الشاذلي في التدليل على مكانة شيخهم أبي العباس المرسي بالتوسع في ذكر كراماته، التي فاقت في الكثرة كرامات غيره ممن يدعي الولاية، وحتى وصلت في كثرتها حد التندر بذكرها، حتى إنه قد اتُهم بصناعة الكيمياء التي كانت في ذلك العصر

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٦، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.
(٢) لطائف المنن ص: ١٣٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤١.
(٤) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(٥) لطائف المنن ص: ١٢٩، وطبقات الشاذلية الكبرى لابن الكوهن ص: ٧٥.
(٦) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(٧) لطائف المنن ص: ١٣١، وكان يقول لتلاميذه: أبو العباس هو الخليفة بعدي. لطائف المنن ص: ١٣١.
(٨) لطائف المنن ص: ١٤٩.

قرينة لمن تظهر على يديه تلك الخوارق، ولذلك قال أبو العباس: «ما أصنع بالكيمياء، والله لقد صحبت أقوامًا يعبر أحدهم على الشجرة اليابسة فيشير إليها فتثمر رمانًا، فمن صحب هؤلاء الرجال ماذا يصنع بالكيمياء»[١]، والعجيب أن علماء الشاذلية يوردونها ولا يعترضون عليه بشيء من القدح، بل يسلمون بكل ما فيها.

ونورد بعض الكرامات التي تضع القارئ على حقيقة هذا الغلو:

قال أبو العباس: «كنت ليلة من الليالي جالسًا بالإسكندرية أكتب كتابًا لبعض أصحابنا، وإذ بالشيخ (خليل) في الهواء، فقلت له: إلى أين انتهت سياحتك في هذه الليلة؟ فقال: خرجت من (نشيل)[٢] وانتهيت إلى جبال الزيتون بالمغرب الأقصى، وأنا أريد أن أذهب إلى البيت المقدس، وأعود إلى بلدي، ولو بسط لي أكثر من ذلك لانبسطت.

قال أبو العباس: فقلت له: ليس الشأن أن تذهب إلى جبل الزيتون وتعود في ليلتك، ولكن أنا الساعة لو أردت أن آخذ بيدك وأضعك على قاف وأنا ههنا لفعلت»[٣].

وقال لأحد تلاميذه: «أنا الليلة آتيك، فقلت: يا سيدي، انتظرك على الباب، أو أترك الباب لك مفتوحًا، فقال: لا، ولكن أغلق بابك، وأنا آتيك، قال: فلما كان الليل أخذني شبيه الوهم، وصرت أقول: من أين يأتي؟ من هنا يأتي، لا بل من هنا يأتي، فلم أطق المكث، فخرجت إلى رباط الواسطي، وصعدت المأذنة، ووقفت أصلي، فأنا في الصلاة، وإذ الشيخ أبو العباس قد أتى

(١) لطائف المنن ص: ١٣٣.
(٢) نَشِيل: بفتح أوله، وكسر ثانيه، بعده ياء على وزن فعيل: موضع بالشام مذكور في رسم البضيع. انظر: معجم ما استعجم: ١/ ٣٥٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٣٠.

في الهواء، وقال: يا محمد، أتظن أنك إذا جئت هنا يخفى علي مكانك »[١].

والكرامات التي أوردها لبيان مكانته كثيرة، وسوف أورد جملة منها حتى يتبين كيف أنهم يعلقون صلاح الشخص على ما يدعونه من كرامات، وكذلك ليتبن مدى غلوهم في الشيوخ، ومدى تعطيلهم لعقولهم عند مدح الرجال، فمن تلك الكرامات: أنه يعلم الغيب[٢]، ويكشف له عن اللوح المحفوظ فيقرأ ما فيه[٣]، ولم يحجب عن اللّه طرفة عين منذ أربعين سنة ولو حجب ما عد نفسه من جملة المسلمين[٤]، وكذلك كان يقول ذلك في حق الرسول ﷺ[٥]، وفي حق الجنة وفي حق الوقوف بعرفة كل سنة[٦]، وأنه كان يأخذ عن الرسول ﷺ مباشرة بدون واسطة[٧]، وأنه صافح بيده الرسول ﷺ[٨]، وملك وملك أن يُمَلِّك[٩]، ويغني مريده من نظرة واحدة[١٠]، ويخاطب البحر فيرد البحر عليه: « الطاعة الطاعة »[١١]، ويوصل البدوي إلى اللّه في ليلة واحدة[١٢]، وأن اللّه أطلعه على كل ولي كان، أو هو كائن[١٣]، وأن فيه جميع ما في الأولياء، وليس

(١) لطائف المنن ص: ١٤١.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٩، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.
(٣) لطائف المنن ص: ١٨١.
(٤) لطائف المنن: ١٢٩، ١٣٠، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١، وطبقات الشاذلية الكبرى لابن الكوهن ص: ٧٦.
(٥) لطائف المنن ص: ١٣٠، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٣.
(٦) لطائف المنن ص: ١٣١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.
(٧) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤١.
(٨) لطائف المنن ص: ١٣٠، والكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٩.
(٩) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(١٠) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(١١) لطائف المنن ص: ١١٦.
(١٢) لطائف المنن ص: ١٢٨، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٩.
(١٣) لطائف المنن ص: ١٢٩.

في الأولياء ما فيه[١]، وفي يده ستون عرقًا تتحرك عليه إذا قدم له طعام فيه شبهة[٢]، ويسمع سلام اللّٰه عليه في السنة مرة أو مرتين[٣]، ويعرف جميع اللغات والألسنة[٤]، ويعلم وقت موت أصحابه حتى قال لأحدهم: « بقي لك عام وتموت »[٥]، وسافر بخمسة من أصحابه فسئل عن ذلك فقال: « أدفن هؤلاء بقوص وأجيء »[٦]، وأنه كان يطير في الهواء[٧].

والكلام في ذلك عنه يطول، ويكفيك أنه كان يقول: « واللّٰه ما جلست حتى جعلت الطيران في الهواء، والمشي على الماء، وطي الأرض تحت سجادتي »[٨].

❁ ❁ ❁

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٩.
(٢) لطائف المنن ص: ١٣٥، والكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٣.
(٣) لطائف المنن ص: ١٣٧.
(٤) لطائف المنن ص: ١٤٠، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.
(٥) لطائف المنن ص: ١٤٢، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٤.
(٦) لطائف المنن ص: ١٤٣، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٤.
(٧) لطائف المنن ص: ١٤٢.
(٨) لطائف المنن ص: ٢٣١.

المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.

أولًا: شيوخه:

لم تذكر كتب التراجم من شيوخ أبي العباس إلا أبا الحسن الشاذلي، ولم يكن يذكر أبو العباس من شيوخه إلا هو، وكان كثيرًا ما يمتدحه فيقول: « فإني صحبت رأسًا من رؤوس الصديقين، وأخذت منه سرًا لا يكون إلا لواحد بعد واحد.. وبه أفتخر، وإليه أنسب وهو أبو الحسن الشاذلي، وكان لا يصحبه أحد إلا فتح له في يومين أو ثلاثة، فإن لم يجد شيئًا بعد ثلاثة أيام فهو كذاب، أو يكون صادقًا ولكنه أخطأ الطريق »[١].

وقال ابن عطاء اللَّه: « وكان شديد التعظيم لشيخه أبي الحسن، حتى إنك كنت تشهد منه أنه لا ثبات منه لنفسه معه، وكان ينشد إذا ذكر الشيخ هذه الأبيات:

لي سادة من عزهم أقدامهم فوق الجباه
إن لم أكن منهم فلي في حبهم عز وجاه »[٢].

وكان يقول في حق الشاذلي وأهله: « واللَّه ما أعد نفسي إلا خادمًا من خدامهم »[٣].

وكان من شدة تعظيمه لشيخه أنه كان يذكره في الشدائد من دون اللَّه، وكان يقسم به عند حاجته، فقد أوردوا عن الشاذلي قوله: « إذ عرضت لك حاجة إلى اللَّه فأقسم عليه بي »، قال أبو العباس المرسي بعد الكلام السابق:

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٠.
(٢) لطائف المنن ص: ١٦٦.
(٣) لطائف المنن ص: ١٦٥.

« فكنت والله لا أذكره في شدة إلا انفرجت، ولا أمر صعب إلا هان »[١]، قلت : فانظر إلى هذه التربية الذليلة من الشيخ لتلميذه التي جعلت الشيخ في منزلة الإله، المطاع، وجعلت المريد في منزلة العبد، الفقير، التابع، الذي لا يشغله إلا ذكر شيخه، وتعظيمه.

ثانيًا : تلاميذه:

قام أبو العباس المرسي بنشر الطريقة الشاذلية وتسليك عشرات التلاميذ والمريدين الذين تولوا نشر الطريقة الشاذلية، قال ابن عطاء الله السكندري عن أبي العباس المرسي : « فنشأت على يديه الرجال، ونصرها، وأظهرها بالمقال، والفعال، حتى انتشرت في الآفاق الأصحاب، وأصحاب الأصحاب »[٢]، ومن تلاميذه المشهورين[٣]:

١- تاج الدين أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري المالكي:

قال ابن حجر عنه : « صحب الشيخ أبا العباس المرسي، صاحب الشاذلي، وصنف مناقبه، ومناقب شيخه، وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه،

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٥٣.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٨.

(٣) وللمرسي تلاميذ غير مشهورين مثل:
زكي الدين الأسواني، و أبو الحسن المرسي، وأبو عبد الله الحكيم المرسي، وجمال الدين ولد المرسي، وأبو العباس بن الشاطر، وخليفة بن عطية بن خليفة المالكي، وأحمد بن أبي بكر بن عرام الأسواني، وأخوه عبد الله بن أبي بكر.
انظر: لطائف المنن ص: ١٢٨، ١٤٢، ١٥٠، والكواكب الدرية: ٣/ ١٢، ٤/ ٢٧٩، وطبقات الأولياء لابن الملقن ص: ٤٩٠، ٥٥٢، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني: ١/ ٢٧٨، ٢/ ٤، والوافي بالوفيات: ٦/ ١٦٨، ١٧/ ٥٠، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ١/ ١٢٧، ٣/ ٢٢

وهو ممن قام على الشيخ تقي الدين بن تيمية، فبالغ في ذلك »[١]، وقد صحب شيخه اثني عشر عامًا[٢]، وكان من شدة تعظيمه له أن قال: « وشيخنا وإمامنا في هذا الشأن أوحد وقته... أبو العباس... هو الذي اقتبسنا من أنواره، وسلكنا على نهج آثاره... لا ننتسب إلا إليه، ولا نعتمد في هذا الشأن إلا عليه، فمن نسبنا إلى غيره فهو بأمرنا جاهل، أو عارف متجاهل، ومن نسب تلميذ إلى غير أستاذه فهو كمن نسب ولدًا إلى غير أبيه »[٣]، وسوف أفرد له ترجمة مختصرة.

٢- ياقوت العرش[٤]:

قال المناوي: « ياقوت العرشي الحبشي، أجل تلاميذ العارف المرسي... وأخبر به المرسي يوم ولد بالحبشة، وصنع له عصيدة أيام الصيف بإسكندرية، فقيل له: هي لا تكون إلا في الشتاء، فقال: هذه عصيدة أخيكم ياقوت ولد ببلاد الحبشة، وسيأتيكم »[٥]، وقال المناوي معللًا تسميته بالعرشي: « وسماه ياقوت العرشي، لأن قلبه كان دائمًا ينظر إلى العرش، وليس بالأرض إلا بدنه، أو لأنه كان يسمع أذان حملة العرش »[٦]، ويذكرون من كراماته أنه قال: « أنا أعلم الخلق بلا إله إلا الله »[٧]، ويذكرون أنه: « تزوج ابنة شيخه المرسي بسؤاله له، فمكثت عنده ثمانية عشر عامًا لا يقربها حياء من أبيها، وفارقها

(١) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٧.
(٣) لطائف المنن ص: ٢٧٤.
(٤) مرآة الجنان: ٤/ ٢٨٤، والدرر الكامنة: ٦/ ١٧٥، والكواكب الدرية: ٣/ ١٠٤، وحسن المحاضرة: ١/ ٢٥٠، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢٩، وشذرات الذهب: ٦/ ١٠٣، وطبقات الشاذلية ص: ١٠١، وجامع كرامات الأولياء: ٢/ ٢٨٣، و شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٨، ورحلة ابن بطوطة: ١/ ٤٠.
(٥) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠٤، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢٩.
(٦) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠٥، وطبقات الشعراني: ٢/ ٣٠.
(٧) الدرر الكامنة: ٦/ ١٧٦، والكواكب الدرية: ٣/ ١٠٦.

بالموت، وهي بكر»[١]، ولما ترجم له ابن كثير قال عنه: «وينسب إليه مبالغات اللَّه أعلم بصحتها وكذبها»[٢]، وقد اختلف في سنة وفاته فقيل: سنة (٧٣٢هـ)[٣]، وقيل سنة (٧٠٧هـ)[٤].

٣- نجم الدين عبد اللَّه بن محمد بن محمد الأصبهاني الشافعي[٥]:

ولد سنة (٦٤٣هـ)، وتتلمذ على يد أبي العباس المرسي، وجاور بمكة بضعا وعشرين سنة، ولم يزر النبي ﷺ فعيب ذلك عليه[٦]، وكان لجماعة فيه اعتقاد عظيم، حتى غلو فيه، فأثبتوا له الكرامات الخارقة، التي يأباها ظاهر الشرع، ومن ذلك ما قصه ابن عطاء اللَّه عنه في بداية تعرفه لشيخه المرسي:

وقال نجم الدين الأصبهاني: «قال لي شيخ صحبته -وأنا ببلاد العجم-:

---

(١) الكواكب الدرية: ٣/١٠٦.

(٢) البداية والنهاية: ١٤/١٥٩.

(٣) الدرر الكامنة: ٦/١٧٦، والكواكب الدرية: ٣/١٠٦.

(٤) الكواكب الدرية: ٣/١٠٦، وطبقات الشعراني: ٢/٣٠.

(٥) انظر: من ذيول العبر: ٦/١١٨، ومرآة الجنان: ٤/٢٦١- ٢٦٥، وشذرات الذهب: ٦/ ٥٥، و الوافي بالوفيات: ١٧/ ٣٢١.

(٦) ومن غلو اليافعي في شيخه (نجم الدين) تكلفه في تخريج سبب عدم زيارته لقبر النبي ﷺ طوال بضعا وعشرين سنة جاور بها مكة، وهي التي انتقده عليها العلماء، كما نقل ذلك الإمام الذهبي: قال اليافعي: «ولم ير في الظاهر خارجًا من مكة إلى مكان أبعد من حرفة، وأما في الباطن فالعلم بذلك راجع إلى علماء الباطن، قد أخبرني بعض الأولياء... قال: لما رجعت من زيارة النبي عليه السلام، متوجهًا إلى مكة، أفكرت في الشيخ نجم الدين المذكور، وعتبت عليه في قلبي، في كونه لا يقصد المدينة الشريفة، ويزور، قال: ثم رفعت رأسي، فإذا به في الهوى، مارًا إلى جهة المدينة، وناداني: يا محمد، كذا وكذا، وذكر كلاما أنسيته، وبلغني أنه قال له بعض أصحابه: يا سيدي، الناس ينكرون عليك ترك زيارة النبي عليه السلام، فقال: لا ينكر ذلك إلا أحد رجلين: إما مشرع، وإما محقق، فأما المشرع فقل له: هل يجوز للعبد أن يسافر بغير إذن سيده، وأما المحقق فقل له: من هو معك في كل حين حاضر هل لطلبه تسافر. مرآة الجنان: ٤/٢٦٤.

إنك ستلقى القطب بديار مصر، فخرجت من بلادي قاصدًا لذلك، فأنا في بعض الطريق وإذا بجماعة من التتار قد لاقوني فأمسكوني، وقالوا هذا جاسوس فكتفوني ثم تشاوروا في قتلي، فقال بعضهم: نقتله، وقال آخرون: لا نقتله، فبت مكتوفًا ففكرت في أمري وقلت: خرجت من بلادي أريد لقاء من يعرفني باللَّه، واللَّه ما جزعي من الموت، ولكن كيف أموت قبل أن أنال ما قصدت، فعملت أبياتًا ضمنت فيها شعرًا لامرىء القيس[١]:

وقد أوطأت رجلي كل أرض وقد أتعبت نفسي باغتراب
وقد طوفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب

فما استتمت الإنشاد إلا وأنا أرى رجلًا كث اللحية ظاهر الهيبة أتى إليّ كالبازي، إذ انقض على الفريسة فحل كتافي، وقال: قم يا عبد اللَّه، فأنا مطلوبك، ثم إني قدمت ديار مصر، فقيل لي: هنا رجل يقال له أبو العباس المرسي، فذهبت إليه، فإذا هو ذلك الرجل الذي حل وثاقي، وقال: لقد أعجبني نظمك ليلة أسرت، وقولك وذكر الأبيات إلى آخرها»[٢].

وقد أورد تلك القصة (اليافعي) تلميذ نجم الدين فقال بعد ذكرها: «ثم توجه بعد وفاته للحج، فمر في طريقه على قبر شيخ شيخه، شيخ زمانه أبي الحسن الشاذلي، فكلمه من قبره، وقال له: اذهب إلى مكة، وانحبس بها، قلت: وأخبرني بعض الشيوخ الكبار... أن الشيخ نجم الدين لما سافر للحج لم يطعم شيئًا، حتى بلغ قبر شيخ شيخه أبي الحسن المذكور، الذي هو فيه مقبور، ولما بلغ طرف الحرم الشريف سمع هاتفًا يقول له: قدمت إلى خير بلد، وشر

---

(١) هو: امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرة الكندي، من أهل نجد، ومن شعراء الطبقة الأولى، ومن شعراء المعلقات، جاء في الحديث: «إن امرؤ القيس قائد الشعراء إلى النار». انظر ترجمته في: طبقات فحول الشعراء: ١/ ٥١، وتهذيب تاريخ دمشق: ٣/ ١١٤.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٢، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٤.

أهل، أو نحو ذلك من الكلام »[١].

ومن تلك الكرامات التي نقلها اليافعي والتي فيها لمز لعلماء الشريعة قوله:

« وطلع يومًا في جنازة بعض الأولياء، فلما جلس الملقن عند قبره يلقنه ضحك الشيخ نجم الدين، فسأله تلميذ له عن ضحكه، إذ لم يكن الضحك له عادة، فزجره، ثم أخبره بعد ذلك: أنه سمع صاحب القبر يقول: ألا تعجبون من ميت يلقن حيًا، وكان الملقن من كبار الفقهاء، أكره أن أسميه »[٢]، « وقيل له: هل تزوجت امرأة قط، فقال: ولا أكلت طعامًا طبخته امرأة »[٣]، توفي بمكة سنة (٧٢١هـ) عن ثمان وسبعين سنة[٤].

٤- أبو عبدالله شرف الدين محمد بن سعيد بن حماد بن محسن الصنهاجي، الشاذلي البوصيري، المصري[٥]:

ولد سنة (٦٠٨هـ) بمصر، وأصله من المغرب، واشتغل في بداية أمره بالكتابة، وبمدح السلاطين، ثم انقطع إلى التصوف، وسلك الطريق على يد أبي العباس المرسي، فكان من تلاميذه، الذين نافحوا عن الطريقة الشاذلية التي التزم بها، وبرع في النظم، فأنشد أشعارًا في الالتزام بآدابها، وبالثناء على أقطابها، ومن ذلك ما أورده ابن عطاء الله في لطائف المنن من مدحه للمرسي قال: « ومدحه الأديب الفاضل شرف الدين البوصيري بقصيدة منها:

---

(١) مرآة الجنان: ٤/ ٢٦٤.

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

(٤) انظر: من ذيول العبر: ٦/ ١١٨، ومرآة الجنان: ٤/ ٢٦١- ٢٦٥، وشذرات الذهب: ٦/ ٥٥، و الوافي بالوفيات: ١٧/ ٣٢١.

(٥) انظر: شذرات الذهب: ٥/ ٤٣٢، وشجرة النور الزكية: ١/ ١٨٨، و جامع الكرامات العلية ص: ٩٩، وطبقلت الشاذلية الكبرى ص: ١٩١، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٦١.

شرفًا لشاذلة ومرسية سرت لهما الرئاسة من أجل رئيس
ما إن نسبت إليهما شيخيهما إلا جلوتهما جلاء عروس »[١].

وله قصيدة أخرى في مدح الشاذلي وتلميذه المرسي، تقع في أكثر من (١٤٠) بيتًا، في مواضيع شتى، وقد سبق ذكر بعضها عند الحديث عن نسب الشاذلي، ثم أخذ يمدح شيخه أبا العباس المرسي بأبيات كثيرة منها:

شرفًا لمرسية رست آساسها بعلا أبي العباس فوق الفرقد
فاصحب أبا العباس أحمد آخذًا يد عارف بهوى النفوس منجد
كشفت له الأسماء عن أسرارها فإذا الوجود لمقلتيه بمرصد
وله سرائر في العلى خطارة خطارها وركابها لم تشدد[٢]

كما كانت له أشعار مشهورة في المدائح النبوية[٣]، وأشهرها قصيدته الميمية، التي تسمى البردة[٤]، ومطلعها:

أمن تذكُّر جيرانٍ بذي سلم مزجت دمعًا جرى من مقلة بدم

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٤٦.

(٢) أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٩٣- ٩٨.

(٣) وقد ترك البوصيري عددًا كبيرًا من القصائد، ضمّها ديوانه الشعري الذي حققه محمد سيد كيلاني، وللبوصيري بين قصائد ديوانه الأربعين تقريبًا نحو تسع في مدح النبي ﷺ وآل البيت، ويبلغ تعداد أبيات هذه المدائح نحوًا من ألف وثلاثمائة بيت، ومن أشهرها مديحته الهمزية، ونهج البردة

(٤) وقد نسجت حولها المنامات والأساطير، ابتداء بناظمها الذي جاء عنه أنه بسبب استشفائه بهذه القصيدة مسح النبي ﷺ في المنام عليه فبرئ من فالج كان أبطل نصفه، وألقى عليه بردة، فسميت القصيدة لذلك بالبردة، وشاع التبرك والاستشفاء بها، فصارت تسمى أيضًا: البُرْأة، والبُروة، وقصيدة الشدائد، وغالى المتصوفة وأتباعهم فيها، حتى قالوا: تقرأ يوم الجمعة على طهارة مع استقبال القبلة، وعملوها تميمة تعلق على الرؤوس، وزعموا فيها مزاعم كثيرة من أنواع البركة، وهم على ذلك إلى يومنا هذا. انظر: النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٣٤.

وهي مليئة بأوصاف الغلو، والمبالغة التي رفعة درجة الرسول ﷺ إلى درجة الربوبية ، وسيأتي الكلام عنها لاحقًا عند الكلام عن عقيدتهم في الرسول ﷺ.

توفي بالإسكندرية سنة (٦٩٥هـ)[١]، وله في عصرنا الحاضر مقام يزار، بني عليه مسجد، وهو في الجهة المقابلة لمسجد شيخه أبي العباس المرسي[٢].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: شذرات الذهب: ٥/ ٤٣٢، والوافي بالوفيات: ٣/ ٩٣.

(٢) انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٠٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٩١.



المطلب الرابع: أثره في الطريقة.

يعتبر أبو العباس المرسي هو الرجل الثاني في الطريقة الشاذلية، وكان له الدور البارز في نشرها في البلاد المصرية، وعلى يديه كثر المريدون، وبسببه بقيت هذه الطريقة، وزاحمت غيرها من الطرق الكثيرة في مصر.

ويورد أتباع الطريقة أن المرسي كان ملازمًا للشاذلي، ومتشبهًا به[١]، حتى أصبح نسخة مطابقة له، وأن الشاذلي كان يربيه على ذلك، فينقلون عن الشاذلي قوله: « يا أبا العباس، ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا، و أنا أنت »[٢]، ويورد ابن عطاء اللّه عن بعض أصحابه قوله: « رأى إنسان من أهل العلم والخير... قائل يقول: الشيخ أبو الحسن الشاذلي ينزل من السماء، والشيخ أبو العباس المرسي مرتقب لنزوله، متأهب له... فنزل الشيخ أبو الحسن عليه، ودخل من رأسه حتى غاب فيه، واستيقظت »[٣]، ولأجل هذا الاتحاد بينهما كان يأمره أن يتكلم بحضرته، قال الشاذلي مرة: « يا بني تكلم... فقال أبو العباس: فأعطيت في ذلك الوقت لسان الشيخ »[٤].

ولذلك اتفق أتباع الشاذلية على أن المرسي هو الوارث لعلم الشاذلي، والخليفة بعده[٥]، كما قال ابن عطاء اللّه: « الشيخ أبو العباس المرسي وارث علم الشيخ الشاذلي حقيقة »[٦]، وكان الشاذلي يقول له إذا آذاه أحد: « اصبر فو

(١) شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤١، وانظر: العارف باللّه أبو العباس المرسي ص: ٣٣.
(٤) لطائف المنن ص: ١٣٦.
(٥) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني: ٢/ ١٩.
(٦) لطائف المنن ص: ١٣٥.

اللَّه ما هي إلا لك، أي ما الوراثة إلا لك »[١]، ولذلك كان يفتخر ويقول عن شيخه الشاذلي: « وأخذت منه سرًا لا يكون إلا لواحد بعد واحد »[٢].

وكان أتباع الطريقة يعتبرونه المظهر الحقيقي لعلم الشاذلي، والناشر لطريقته، يقول ابن عطاء اللَّه: « اعلم أن الوارث للرجل هو الظاهر بعلمه وحاله، وهو الذي تظهر طريق الموروث على يديه، يفسر مجملها، ويبسط مختصرها... والذي ظهر بهذه الأوصاف هو: الشيخ أبو العباس، هو الذي بث علوم الشيخ أبا لحسن، ونشر أنوارها، وأبدى أسرارها »[٣]، ثم يورد ابن عطاء اللَّه بعد كلامه السابق تأكيدًا لقوله قول الشاذلي لأحد تلاميذه: « يا زكي، عليك بأبي العباس، فو اللَّه إنه ليأتيه البدوي يبول على ساقيه فلا يمسي عليه المساء إلا وقد أوصله إلى اللَّه، يا زكي، عليك بأبي العباس فو اللَّه ما من ولي للَّه كان أو هو كائن إلا وقد أطلعه اللَّه عليه، يا زكي، أبو العباس هو الرجل الكامل »[٤].

ولذلك كان أتباع الطريقة يعترفون بأثره في الطريقة وتقدمه عليهم[٥]، وقد اقتفى أبو العباس طريقة شيخه الشاذلي من أول توليه زمام أمور الطريقة، وذلك بعد دفن شيخه مباشرة في (حميثرة)، فقد أخذ يستغل عقول المريدين بما يدعيه من كرامات، وخرافات، جاء في درة الأسرار: « ولما دفناه[٦] اختلف أصحابه

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣١، وكان يقول لتلاميذه: أبو العباس هو الخليفة بعدي. لطائف المنن ص: ١٣١.
(٢) المفاخر العلية ص: ٢٠.
(٣) لطائف المنن ص: ١٢٨.
(٤) لطائف المنن ص: ١٢٨- ١٢٩، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٨، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.
(٥) لطائف المنن ص: ١٣٣.
(٦) أي الشاذلي.

في الرجوع، أو التوجه، فقال لهم أبو العباس: الشيخ أمرني بالحج، ووعدني بكرامات.

وتوجهنا، ورأينا تهوينا وبركات، ورجعنا صحبته، وظهر من بعده له ظهورًا عظيمًا، وظهرت له كرامات كثيرة »[١]، ويبين ابن عطاء اللَّه تلك الكرامة التي حصلت لشيخه المرسي بعد موت شيخه مباشرة فيقول عن شيخه المرسي: « فلما سافرنا، وتوفي الشيخ، ودفناه بحميثرة من صحراء عيذاب، وكنا في جلبة، فلما صرنا في وسط البحر، اختلفت الأمواج، وتلاطمت الرياح، وانفتح المركب، وأشرفنا على الغرق... أتيت إلى جانب المركب، وقلت: أيها البحر، إن كنت أمرت بالسمع والطاعة لأولياء اللَّه فالمنة للَّه السميع العليم... فسمعت البحر يقول: الطاعة الطاعة »[٢]، وهكذا استمر أبو العباس في قيادة الطريقة الشاذلية، والسيطرة على عقول المريدين، والعوام بذكر تلك الكرامات التي فاقت الوصف، وخرجت به عن حد البشرية، ووضعته في مكان الربوبية، والألوهية.

ويتبين أثر المرسي في الطريقة الشاذلية في النقاط التالية:

١- أنه هو المظهر لكلام شيخه الشاذلي[٣]، فإن الشاذلي لم يترك كتابًا يحوي كلامه، بل كان يقول: « كتبي أصحابي »[٤]، وكان من أخص أصحابه تلميذه المرسي الذي أشاع كلامه، فقد أورد ابن عطاء اللَّه أن إنسانًا قال له: « يا سيدي، نراك تقول: قال الشيخ، وقل أن تسند لنفسك شيئًا، فقال الشيخ: ... لو شئت على عدد الأنفاس أن أقول قلت: أنا، قلت أنا، ولكن أقول قال الشيخ،

---

(١) درة الأسرار ص: ١٧٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١١٦.

(٣) انظر: العارف أبو العباس المرسي ص: ٣٥.

(٤) لطائف المنن ص: ٥٠.

وأترك ذكر نفسي أدبًا معه »[١].

٢- انتشرت الطريقة في عهده بسبب كثرة تلاميذه، حتى قال السكندري: « وسار الناس إليه من أقاصي البلاد، وأقبلوا مسرعين إليه من كل نادٍ، فنشأت على يديه الرجال، ونصرها وأظهرها بالمقال والفعال، حتى انتشرت في الآفاق الأصحاب، وأصحاب الأصحاب، وظهرت علوم الشيخ في مظهري لسان وكتاب »[٢].

٣- ادعائه قطبية ذلك الزمان، الذي يعتبر أعلى درجة صوفية: قال ابن عطاء اللّه عنه: « وتكلم يومًا في القطب وأوصافه، ثم قال: وما القطبانية بعيدة من بعض الأولياء، وأشار إلى نفسه »[٣].

٤- استقرار أبو العباس في مدينة الإسكندرية، المدينة الثانية من مدن مصر، واتخاذها مقرًا لدعوته، بل إنه سكن القلعة التي كان يسكنها شيخه الشاذلي[٤]، وعقد الدروس التي كان يلقيها شيخه بمدينة الإسكندرية والقاهرة[٥]، ودرس نفس الكتب التي كان يدرسها شيخه[٦]، فساعد ذلك على انتشار ذكره بين الناس، وزاد ذلك الأمر دفنه في الإسكندرية، حتى غلى أهلها به إلى الآن، و أصبح اسمه عالق بألسنتهم، حتى أصبح قول: « سيدي أبو العباس المرسي » من أشهر الكلمات الدارجة بينهم، وكل من دخل المسجد الذي بني على قبره، ورأى كثرة الزائرين والمستغيثين به علم مدى غلوهم به،

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٧، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٨.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٤) العارف أبو العباس المرسي ص: ٥٦.

(٥) أعلام الاسكندرية في العصر العباسي ص: ٢٠٣، والعارف أبو العباس المرسي ص: ٥٦.

(٦) لطائف المنن ص: ١٤٩.

قال الحسن بن محمد الكوهن[(١)]: « ودفن بالإسكندرية، ومقامه مشهور بين أهل مصر بأسرها، يعرفه الكبير والصغير، ويتوسل به إلى اللَّه الأمير، والفقير »[(٢)]، وقال غيره: « وله ضريح، ومسجد، ومولد هناك، وأهل الإسكندرية يجلونه، ويحلفون به »[(٣)].

٥- اهتمام المرسي بدعوة الفقهاء، وطلاب الشريعة لسلوك طريق الشاذلية، ولذلك قال عنه ابن عطاء اللَّه: « وكان مكرمًا للفقهاء، ولأهل العلم وطلبته، إذا جاؤوه »[(٤)]، وهذا يبين سبب تأثر علماء عصره به، حتى قال ابن عطاء اللَّه: « ولقد كان علماء الزمان يسلمون له هذا الشأن »[(٥)]، ثم أصبح سلوك هذه الطريقة عادة لمن جاء من علماء الشريعة في العصور المتأخرة، فيكفيك أن تعلم أن السيوطي[(٦)]، والمناوي كانا من أتباع الطريقة الشاذلية، وسبب هذا التأثر به هو ادعاء أبي العباس أنه لا تعارض بين سلوك طريق التصوف وسلوك طريق الشريعة.

ومن هنا يتبن أن أبا العباس المرسي استمر على منوال شيخه الشاذلي في الدعوة إلى سلوك طريقة جديدة في التصوف تضاف إلى عشرات الطرق

---

(١) هو: الحسن بن محمد بن قاسم، أبو علي الكوهن التازي، مؤرخ مغربي، من فقهاء المالكية من أهل فاس، تتلمذ على فتح اللَّه البناني الشاذلي، جاور بمكة وبها مات بحدود سنة ١٣٤٧هـ. انظر: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٦، والأعلام: ٢/ ٢٢١.

(٢) جامع الكرامات العلية ص: ٧٧.

(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١١٥.

(٤) لطائف المنن ص: ١٦٦.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٦) هو: عبد الرحمن بن محمد المصري الشافعي، جلال الدين، عالم مشارك في أنواع من العلوم، نشأ بالقاهرة، وألف كتبًا كثيرة في مختلف الفنون، توفي سنة ٩١١ هـ. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٥١، والبدر الطالع ١/ ٣٢٨.

الصوفية التي فرقت جماعة المسلمين، وجعلتهم فرقًا وأحزابًا، بل إن هذه الطريقة أدخلت في مريديها كثيرًا من طلبة العلم الشرعي ممن جاء بعد أبي العباس المرسي بسبب تلك الأساليب التي استخدمها أبو العباس المرسي في تقريب هذه الطريق إلى الشريعة.

* * *

المطلب الخامس: وفاته.

توفي أبو العباس المرسي في مدينة الإسكندرية سنة (٦٨٦هـ)[١]، ودفن في الموضع الذي يحتله اليوم مسجده الكبير بالإسكندرية، وكان هذا الموضع وقت وفاته مقبرة يُدفن فيها الصوفية، وقد أُقيم سنة (٧٠٦هـ) بناءً على مدفنه، ليتَميَّز عن بقية القبور من حوله، فصار البناءُ مزارًا، ثم صار مسجدًا صغيرًا وأوقف عليه أوقافًا؛ وأُعيد بناء المسجد وتم ترميمه وتوسيعه حتى أصبح من أشهر وأكبر مساجد الإسكندرية[٢]، ولأهل الإسكندرية ومصر فيه عقيدة كبيرة، ويقصده أهلها لإجابة الدعوات، حتى قالوا: إن قبره ترياق مجرب، ما قصد اللّٰه عند أحد في شيء إلا استجاب له[٣].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: الطبقات الكبرى للشعراني: ٢/١٩، و الكواكب الدرية: ٢/٣٤٤، والوافي بالوفيات: ٧/١٧٣، ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢/١٩١، وجامع الكرامات العلية ص: ٧٧، وقيل سنة (٦٨٥هـ) انظر: أعلام الاسكندرية في العصر العباسي ص: ٢١٢، والعارف أبو العباس المرسي ص: ١٦٤، وقيل سنة (٦٨٣هـ) انظر: شجرة النور الزكية: ١/١٨٨.

(٢) انظر: أعلام الاسكندرية في العصر العباسي ص: ٢١٢، والعارف أبو العباس المرسي ص: ١٦٤.

(٣) انظر: والوافي بالوفيات: ٧/١٧٣، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢/١٩٠، والعارف أبو العباس المرسي ص: ١٦٥، وجامع الكرامات العلية ص: ٧٧، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١١٥.

المبحث الثاني :
ابن عطاء اللَّه السكندري

المطلب الأول :
اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.

- المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته، ومؤلفاته.
- المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
- المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
- المطلب الخامس: وفاته.



المطلب الأول :
اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.

اسمه:

هو: أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء اللَّه تاج الدين أبو الفضل السكندري[(١)] الشاذلي[(٢)]، الجذامي[(٣)].

وفي نسب ابن عطاء اللَّه إلى قبيلة (جذام) تستوقفنا مسألة انتقال القطبية من قطب لقطب هل هي محصورة في البيت النبوي كما تقوله فرق الصوفية، أم تجوز في كل بيت؟.

وعند فرقة الشاذلية نجدهم يجعلون القطب الثالث للطريقة هو ابن عطاء اللَّه، ومن خلال نسبه نجد أنه ينتهي في نسبه إلى قبيلة (جذام) القحطانية[(٤)]،

---

(١) نسب لها لمولده بها، وإقامته بها بداية حياته قبل انتقاله للقاهرة. انظر: شرح زروق على الحكم العطائية ص: ٣٠، ويقال: الإسكندراني، أو السكندري، أو الإسكندري. انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢، و قد جرى المناوي في الكواكب الدرية: ٣/ ٨ على اطلاق السكندري عليه.

(٢) انظر: الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، والديباج المذهب: ١/ ٧٠، والبدر الطالع: ١/ ١٠٧، وشجرة النور الزكية: ١/ ٢٠٤، والأعلام للزركلي: ١/ ٢٢٢.

(٣) انظر: الكواكب الدرية: ٣/ ٨، والديباج المذهب: ١/ ٧٠، وشرح زروق على الحكم العطائية ص: ٣٠، وجامع الكرامات العلية ص: ١١٧، انظر ترجمته في: العبر: ٦/ ٤٨، والكواكب الدرية: ٣/ ٨، وشجرة النور الزكية: ١/ ٢٠٤، والديباج المذهب: ١/ ٧٠، والأعلام: ١/ ٢٢١.

(٤) بنو جذام: بضم الجيم، بطن من كهلان من القحطانية، والنسبة إلى قبيلة جذام جذامي، قال الحمداني: وجذام أول من ابن عطاء اللَّه السكندري مصر من العرب حين جاءوا إلى الفتح مع عمرو بن العاص، واقطعوا فيها بلادا، وبالإسكندرية منهم أقوام ذو عدد وعدت. انظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ص: ١٩١، والأنساب للسمعاني: ٢/ ٣٢.

وقد أجازوا مع ذلك أن يكون القطب في غير البيت النبوي، كما أجازوه في حق شيخه أبي العباس المرسي الأنصاري، ولذلك نقل ابن عطاء اللّٰه عن شيخه المرسي: « وكان من مذهبه أنه لا يلزم أن يكون القطب شريفًا حسنيًا، بل قد يكون من غير هذا القبيل »(١).

قلت: وهذه البدعة التي ما أنزل اللّٰه بها من سلطان، وهي القطبية التي يدعون انتقالها من شخص لشخص بعد موت الأول تضاربت أقوال الشاذلية في نسب من ينالها، فقد أجاز المرسي وتلميذه أن يكون في غير البيت النبوي كما سبق، وهذا يعارض قول مؤسس الطريقة الشاذلي في قوله: « سألت اللّٰه أن يكون القطب الغوث من بيتي إلى يوم القيامة، فسمعت النداء: يا علي قد استجيب لك »(٢)، فكل هذا التخبط يدل على أن تلك المنزلة المدعاة ما هي إلا لكسب الجاه، ولذلك يتنافسونها كما يتنافس أهل الدنيا دنياهم.

مولده:

ولد ابن عطاء اللّٰه بمدينة الإسكندرية، وأما عن سنة ولادته فلم يتعرض أحد من المترجمين له بذكر، لكن يمكن أن يقال أنه ولد في النصف الثاني من القرن السابع الهجري(٣).

نشأته وطلبه للعلم وسياحته:

نشأ ابن عطاء اللّٰه أشعري العقيدة(٤)، مالكي المذهب(٥)، وانفرد السبكي

(١) لطائف المنن ص: ١٣٦.
(٢) المفاخر العلية ص: ١٣٠.
(٣) انظر: الكواكب الدرية: ٣/ ١٠، و ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ١٦.
(٤) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك ص: ٥٩، وابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٣٠.
(٥) انظر: النجوم الزاهرة: ٨/ ٢٠٨، وشذرات الذهب: ٦/ ١٩، وشرح زروق على الحكم العطائية ص: ٣٠، وشجرة النور الزكية: ١/ ٢٠٤، وطبقات الشاذلية الكبرى للطعمي =

بقوله: « أراه كان شافعي المذهب، وقيل كان مالكيا »[(١)].

وقد نشأ ابن عطاء الله في مدينة الإسكندرية في النصف الثاني من القرن السابع الهجري كما سبق، و يمكننا أن نميز في حياته العلمية، وسياحاته بين ثلاثة أطوار:

الطور الأول: نشأ فيه ابن عطاء الله بالإسكندرية طالبًا للعلوم الشرعية، على يد علماء الشريعة حتى أصبح من تلاميذهم، وكان ينكر فيها على الصوفية ما هم عليه من بدع ومخالفات شرعية، ويدل على ذلك قوله: « وكنت أنا لأمره [يقصد المرسي] من المنكرين، وعليه من المعترضين... حتى جرت مقاولة بيني وبين أصحابه، وذلك قبل صحبتي إياه، وقلت لذلك الرجل: ليس إلا أهل العلم الظاهر، وهؤلاء القوم [يعني الصوفية] يدعون أمورًا عظيمة وظاهر الشرع يأباها »[(٢)].

وهذا الموقف الرافض من ابن عطاء الله في بداية نشأته لتعاليم الصوفية يمكن تفسيره أنه كان متأثرًا بوسطه العلمي المتمثل في علماء الشريعة، ومنهم جده عبد الكريم بن عطاء الله الجذامي الإسكندري[(٣)]، فقد كان فقيهًا معروفًا في عصره، وقد ذكره ابن عطاء الله في أكثر من موضع من كتابه (لطائف المنن)، ويفيد ما ذكره أنه كان فقيهًا من علماء الظاهر، المعادين لتعاليم الصوفية، ويظهر في تلك النصوص التي نقلها عن شيخه المرسي في حق جده

= ص: ١١٦، وابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٣٠.

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/ ٢٣- ٢٤.

(٢) لطائف المنن: ١٤٦-١٤٧.

(٣) هو: أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري، كان إماما في الفقه، والأصول، والعربية، اختصر التهذيب اختصارا حسنا، واختصر المفصل للزمخشري، وله كتاب البيان والتقريب في شرح التهذيب، توفي سنة (٦١٢هـ). انظر: الديباج المذهب: ١/ ١٦٧، وكشف الظنون ص: ٨٨٠، وشجرة النور الزكية: ١/ ١٦٧.

مدى اللمز في حق جده، فهو ينقل عن المرسي قوله: « فو اللَّه ما أرضى له بجلسة جده، ولكن بزيادة التصوف »[١]، وقال مرة: « كذلك صبرنا على جد هذا الفقيه لأجل هذا الفقيه »[٢]، وهذا النص يدل على أن جده كان منكرًا عليهم، وكان مخالفًا لطريقتهم وعلى ذلك كانت بداية نشأة حفيده ابن عطاء اللَّه.

الطور الثاني: تصوفه على طريقة الشاذلي، وتتلمذه على يد شيخه أبي العباس المرسي، بعد أن زال عداؤه للتصوف، ونلاحظ في هذا الطور ملازمة ابن عطاء اللَّه لشيخه المرسي ملازمة تامة استمرت اثني عشر عامًا[٣]، حتى قال أحد أصحاب المرسي للمرسي: « يا سيدي، إنه ليعجبني هذا الشاب [يعني ابن عطاء الله]، انقطع فلان وفلان عن الملازمة، وهذا الشاب ملازم، قال: فقال الشيخ: لن يموت هذا الشاب حتى يكون داعيًا يدعو إلى اللَّه، قال ابن عطاء اللَّه: فكان كما قال الشيخ وللَّه الحمد »[٤].

وكذلك يلاحظ تركيز المرسي على أن تلميذه ابن عطاء اللَّه لن يبرز فقط في علم الشريعة، بل سيجمع معه علم الباطن، وهذا ما حاول ترويجه التلميذ بعد ذلك، وأنه قد كمل في العلمين، وهو ما فرح به من جاء بعدهم من أتباع الطريقة[٥]، فزعموا أنه لا تعارض بين علم الظاهر وعلم الباطن، وفي ذلك يقول ابن عطاء اللَّه: « وكنت أنا سمعت الطلبة يقولون: من يصحب المشايخ [يعني الصوفية] لا يجيء منه في العلم الظاهر شيء، فشق عليّ أن يفوتني

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٧.
(٤) لطائف المنن ص: ١٤٥.
(٥) انظر: مرآة الجنان: ٤/٢٤٦، والفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٥٦.

العلم، وشق عليّ أن تفوتني صحبة الشيخ، فأتيت إلى الشيخ... ثم قال: نحن إذا صحبنا... طالب علم ما نقول له: اترك طلبك وتعال، ولكن نُقر كل أحد فيما أقامه اللَّه فيه، وما قسم له على أيدينا فهو واصل إليه»[١]، وغير ذلك من النصوص التي حاولوا فيها أن يكون ابن عطاء اللَّه نموذجًا لمن جمع بين علوم الشريعة وعلوم التصوف حتى لا يعترض معترض عليهم فيقول قد ألغيتم علم الشريعة بدعوتكم لعلم التصوف، ومن هنا نعلم سبب دخول بعض طلبة العلم الشرعي في تلك الطريقة.

ومن خلال تتبعي لطريقة الشاذلي وتلميذه المرسي مع تعاملهم مع التلاميذ أجد أن لهم طريقة في استدراجهم لحب التصوف، فهم لا يبينون عقيدة الصوفية مع الطالب من بداية الطريق، ولا يأمرونه بما ينفره من سلوك الطريق حتى إذا أحب الشيخ وتأثر بتعاليم الطريقة أخذوا في بث عقائدهم حتى يتعصب لها، ويعادي علماء الشريعة، وهذا ما حدث مع ابن عطاء اللَّه[٢].

الطور الثالث: يبدأ بارتحاله من الإسكندرية، ليقيم في القاهرة، و ينتهي هذا الطور بوفاة ابن عطاء اللَّه سنة (٧٠٩ هـ)، وهذا الطور هو طور التدريس والوعظ، وهو ما سيأتي بحثه في المطلب القادم إن شاء اللَّه.

❁ ❁ ❁

(١) لطائف المنن ص: ١٤٣.

(٢) انظر: لطائف المنن ص: ١٤٠، ١٤٣.

المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس، ومكانته.

أولًا: تدريسه:

برز اسم ابن عطاء اللَّه السكندري بعد موت المرسي كوارث لعلم شيخه، والقائم على طريقته، والدعوة لها من بعده في مصر، ويزعم أتباع الطريقة الشاذلية أن المرسي كان يمهده لتلك القيادة قبل موته، وكان يعلم بتمكنه، وتأييد اللَّه وفتحه له.

ونحن إذ نورد تلك القصص المختلقة لا نوردها تأييدًا لها، وتصديقًا بها، وإنما نوردها حتى نبين أن القوم مغرمين بالتطلع لعلم الغيب، واستغلال الكرامات في تأييد تصرفاتهم، وأقوالهم، فلا يموت من أقطابهم ميت حتى يخرج الآخر ويزعم أن شيخه قد أطلعه اللَّه على أنه القطب بعده، وأن اللَّه سيفتح له، فيقتنع المريد المسكين بتلك القصص المختلقة، ويقر بولايته بمجرد تلك الكرامات، ومن تلك التنبؤات التي أخبرت بتمكن ابن عطاء اللَّه في تدريس التصوف، والعلوم الشرعية ما يلي: قال أبو العباس المرسي لتلميذه ابن عطاء اللَّه: « الزم، فو اللَّه لئن لزمت لتكونن مفتيًا في المذهبين، قال ابن عطاء اللَّه: يريد: مذهب أهل الشريعة: أهل العلم الظاهر، ومذهب أهل الحقيقة: أهل العلم الباطن »[(١)]، وفي نص آخر يقول المرسي: « وتتكلم إن شاء اللَّه في العلمين »، قال ابن عطاء اللَّه بعد هذا النص: « فكان ما أخبر به »[(٢)]، وقال عنه المرسي: « هم يصدرونه في الفقه، وأنا أصدره في التصوف »[(٣)]، قلت: وهذه الدعاوى السابقة ينقصها التطبيق العملي، فإن ابن

(١) لطائف المنن ص: ١٤٧-١٤٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٤.

عطاء إنما درس واشتغل بعلوم التصوف، وأما علوم الشريعة فلم يكن لها وزن تلك العلوم، وشاهد ذلك ما تركه من مؤلفات عكست اهتماماته العلمية.

وكذلك يشهد لانشغاله بالوعظ والتصوف دون تدريس العلوم الشرعية ما ذكره المترجمون من تدريسه، فقد ذكروا أنه رحل من الإسكندرية إلى القاهرة ليقيم فيها، وليشتغل بالوعظ، قال ابن السبكي[(١)] : «واستوطن الشيخ تاج الدين القاهرة، يعظ الناس، ويرشدهم»[(٢)]، وقال المناوي: «وأصله من الإسكندرية، ثم قطن مصر، وصار يعظ الناس، ويرشدهم»[(٣)].

ويذكر المترجمون أنه تولى التدريس بالجامع الأزهر، فقد أورد ابن حجر ما نصه: «وكان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يروح النفوس ومزج كلام القوم بآثار السلف وفنون العلم فكثر أتباعه»[(٤)]، وقال الصفدي: «كان رجلًا صالحًا له ذوق، وفي كلامه ترويح للنفس وسَوْق إلى الشوق، يتكلم على كرسي في الجوامع، ويقيد المارقين بأغلال وجوامع، وله إلمام بآثار السلف الصالح، وكلام الصوفية، إذا هب نسيمه العاطر الفائح شوق كثيرًا من القلوب، ومحا بالدموع غزيرًا من الذنوب، وله مشاركة في الفضائل، وعليه للصلاح سيماء ودلائل»[(٥)].

قلت: هذه النقول السابقة تدل على أن صاحب الترجمة كانت له دروس

---

(١) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر قاضي القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها، وتوفي بها، نسبه إلى (سبك) من أعمال المنوفية بمصر، وهو صاحب طبقات الشافعية، توفي سنة ٧٧١ هجرية. انظر: الأعلام: ٤/ ١٨٤، والضوء اللامع: ٥/ ٤٢٨.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/ ٢٣-٢٤.

(٣) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠.

(٤) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤.

(٥) أعيان العصر وأعوان النصر ص: ٩٢.

عامة بمدينة القاهرة، وهذه الدروس كانت في الوعظ، والتصوف، ومن هنا نعلم دور ابن عطاء اللَّه في نشر الفكر الشاذلي، وخروج المريدين على يديه، وانتشار الدعاة المتحمسين لنشر الطريقة الشاذلية.

هذه هي منزلته في تدريس التصوف، ولو أردنا معرفة مكانته في العلوم الشرعية وتدريسها، فما علينا إلا النظر إلى كلامه في التفسير و الحديث النبوي، فأما التفسير فإنه قد عقد في كتابه (لطائف المنن)[١] بابًا بعنوان: « في آيات من كتاب اللَّه تعالى تكلم على تبيين معناها، وإظهار فحواها »، ونسب في هذا الباب عن شيخه المرسي ثلاثين تفسيرًا، وعن الشاذلي نصين فقط، وكل هذه التفاسير هي من التفسير الصوفي الباطني، الذي يحيل المعنى عن ظاهرة، إلى معاني لم يردها الشارع، وإنما هي تخرصات وتقول على اللَّه بغير علم، وفتح لباب الزندقة على مصراعية، ومن الأمثلة على ذلك ما أورده عن المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة البقرة: ٦٧]، قال المرسي: « بقرة كل إنسان نفسه، واللَّه أمرك بذبحها »[٢] - وغير ذلك من التفاسير الباطنية التي دافع عنها، والتي سوف أخصص لها مبحثًا في كلامهم عن الحقيقة والشريعة[٣].

وأما معرفته بالأحاديث فما عليك إلا بالنظر إلى أشهر كتبه، وهو كتاب (لطائف المنن)، والنظر إلى الأحاديث التي ساقها لتجد أن الرجل أورد كثيرًا من الأحاديث الموضوعة التي لا أصل لها[٤].

---

(١) انظر: لطائف المنن ص: ١٧٠-١٨٥.

(٢) لطائف المنن ص: ١٧٣.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٣.

(٤) انظر: حديث: « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » لطائف المنن ص: ٦٥، وحديث: =

ثانيًا: مكانته:

يحتل ابن عطاء اللّٰه السكندري مكانة كبيرة في الطريقة الشاذلية خاصة، وعند الصوفية عمومًا، فهو يعتبر الناشر الحقيقي للطريقة بتأليفه للكتب التي أوضح فيها سيرة الشاذلي، والمرسي، وكذلك إيضاحه لتعاليم الشاذلية من خلال كتبه الصوفية، ومن هنا حرص أتباع الطريقة خاصة، والصوفية عمومًا على بيان مكانته.

ويذكرون أن أول من أشاد بمكانته شيخه المرسي، الذي اطلع على الغيب حتى عرف ما يؤل إليه حال تلميذه من التمكن في علوم الشريعة، وعلوم الحقيقة كما يزعمون، وهذا من ديدنهم، فما أن يموت قطب حتى يدعي القطب الجديد أن شيخه قد أخبر بمكانته قبل موته، ويوردون في ذلك الكرامات، والمدائح التي ينقله القطب عن نفسه، وكلها غلو، وثناء قد نهي العبد عن استماعها من الآخرين، فضلًا عن التفاخر بنقلها بين الناس.

وقد سبق عرض تلك النصوص فمن ذلك قول المرسي لابن عطاء اللّٰه: « أي شيء تريد أن تكون، واللّٰه ليكونن لك شأن، واللّٰه ليكون لك شأن عظيم، واللّٰه ليكونن لك كذا، واللّٰه ليكونن لك كذا »، قال ابن عطاء اللّٰه مقرًا لقوله: « فكان من فضل اللّٰه سبحانه ما لا ننكره »[1]، وقال له المرسي: « واللّٰه لأجعلنه

= « لا تكلموا بالحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم ولا تظلموا » ص: ٦٨، وحديث: « خير أمتي أولها وآخرها وفي وسطها يكون الكدر » ص: ٦٩، وحديث: « ستكون فتن يصبح الرجل فيها مؤمنا ويمسي كافرا إلا من أحياه اللّٰه بالعلم » ص: ٧١، وحديث: « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ص: ٨٩، وحديث: « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن » ص: ٨٩، وحديث: « من سكن خوف الفقر قلبه قل ما يرفع عمله » ص: ١٢٤، وحديث: « لكل آية ظاهر وباطن » ص: ١٨٤، وحديث: « الدنيا جيفة وطلابها كلاب » ص: ١٩٥.

(١) لطائف المنن ص: ١٤٣.

عينًا من عيون اللَّه، يقتدى به في العلم الظاهر، والباطن »[١]، ويقول عنه المرسي أيضًا: « لن يموت هذا الشاب حتى يكون داعيًا يدعو إلى الله »، قال ابن عطاء اللَّه معلقًا على قوله: « فكان كما قال الشيخ وللَّه الحمد »[٢]، وقال ابن عطاء اللَّه: « وقدم يومًا من السفر، فخرجنا للقائه فلما سلمت عليه قال: يا أحمد، كان اللَّه لك، ولطف بك، وسلك بك سبيل أوليائه، وبهّاك بين خلقه »، قال ابن عطاء اللَّه: « فلقد وجدت بركة هذا الدعاء، وعلمت أنه لا يمكن الانقطاع عن الخلق، وأني مراد بهم، لقوله: وبهّاك بين خلقه »[٣].

قلت: إنه ليطول العجب كيف يستسيغ ابن عطاء اللَّه نقل تلك المدائح عن نفسه، وإيداعها في كتبه؟ فهل هذا إلا عجب وغرور، يخشى العبد على نفسه منه!.

ومن الطرق التي يسلكه الصوفية في بيان مكانة شيخهم ما يوردونه من كرامات لهم، وهذه الكرامات كلها غلو، وكذب، ولكن عقول الصوفية تقبلها، ولا تعترض عليها بشيء، ومما نقل عنه:

من كراماته: « أن رجلًا من تلامذته حج، فرأى الشيخ في المطاف، وخلف المقام، وفي المسعى، وفي عرفة، فلما رجع سأل عن الشيخ: هل خرج من البلد في غيبته في الحج؟ فقالوا: لا، فدخل إليه، وسلم عليه، فقال له: من رأيت في الحج في سفرتك هذه من الرجال؟ قال: يا سيدي، رأيتك، فتبسم، وقال: الرجل الكبير يملأ الكون، لو دعي القطب من حجر لأجاب »[٤].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٥.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٦.
(٤) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠، وطبقات الشاذلية الكبرى -للطعمي ص: ١١٦.

ومن كراماته أيضًا: «أن ابن الهمام[١] زار قبره، فقرأ عنده سورة هود، حتى وصل إلى قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [سورة هود:١٠٥]، فأجابه من القبر [ابن عطاء الله] بصوت عال: يا كمال، ليس فينا شقي، فأوصى بأن يدفن هناك»[٢].

ومن كراماته معرفة ما تخفي الصدور، فنقلوا: «أن ثلاثة قصدوا مجلسه، فقال أحدهم: لو سلمت من العائلة لتجردت، وقال الآخر: أنا أصلي، وأصوم، ولا أجد من الصلاح ذرة، فقال الثالث: إن صلاتي ما ترضيني، فيكيف ترضي ربي، فلما حضروا مجلسه قال في أثناء كلامه: ومن الناس من يقول، فأعاد كلامهم بعينه»[٣].

ولقد وقفت على نص آخر في ادعاء معرفة الغيب عن ابن عطاء اللّه يرى فيه القارئ كيف تستغل عقول المريدين حتى يقبلوا التصوف، ويرضخوا للشيخ، فقد ذكر اليافعي عن ابن الميلق تلميذ ابن عطاء اللّه قوله: «جئت إلى الشيخ تاج الدين بن عطاء اللّه الشاذلي المالكي، فقلت له: يا سيدي، أريد أن أصحبك بشرط أن تتركني على مذهبي، فإني أحب مذهب الشافعي، فقال: نعم، وأزيدك زويدة، وهي أنه ما مات الشافعي حتى قطب»[٤].

---

(١) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه، توفي سنة (٨٦١هـ). انظر: الأعلام للزركلي:٦/ ٢٥٥، ومعجم المؤلفين: ١٠/ ٢٦٤.

(٢) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠، وطبقات الشاذلية الكبرى -للطعمي ص: ١١٦.

(٣) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وشذرات الذهب: ٦/ ١٩، والبدر الطالع: ١/ ١٠٧-١٠٨، وانظر تكلف أبي الوفاء التفتازاني في تبرير هذه الكرامة في كتابه ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٧٠.

(٤) مرآة الجنان: ٢/ ١٥-١٦.

وأما ثناء الصوفية، والمؤرخين عليه، فمن ذلك:

قول اليافعي: « وفيها توفي الشيخ الكبير، العارف بالله، الخبير، إمام الفريقين، وموضح الطريقين، ودليل الطريقة، ولسان الحقيقة، ركن الشريعة المطهرة الرفيعة، تاج الدين بن عطاء الله الشاذلي الإسكندري، صاحب أبي العباس المرسي، كان فقيهًا، عالمًا، ينكر على الصوفية، ثم جذبته العناية إلى إتباع طريقتهم الرضية، فصحب شيخ الشيوخ أبا العباس المرسي، وانتفع به، وفتح له على يديه، بعد أن كان من المنكرين عليه »[(١)].

وقال السبكي: « وكان إمامًا، عارفًا، صاحب إشارات، وكرامات، وقدم راسخ في التصوف، صحب الشيخ أبا العباس المرسي، تلميذ الشيخ أبي الحسن الشاذلي، وأخذ عنه، واستوطن الشيخ تاج الدين القاهرة، يعظ الناس، ويرشدهم، وله الكلمات البديعة »[(٢)].

وهذا المدح والإطراء من الصوفية ليس بمستغرب، فهم لا ينظرون إلي شيوخ الطرق إلا بنظرة كلها غلو، وتقديس، لا يجيزون عليهم الخطأ، بل ولا النسيان، وإنما يجب تبرير كل خطأ ينسب لهم، وتلفيق الأعذار المتكلفة لهم.

ومع هذا المدح المغالى فيه وقفت على نص فيه التأكيد على أن ابن عطاء الله كان يدعي معرفة الغيب مع الناس، وأن هذا الادعاء كان ينكشف كذبه بعض الأوقات، كما في القصة التي أوردها ابن حجر[(٣)] عن أحد الوزراء أنه زاره ابن عطاء الله فقال له: « الليلة ترى النبي ﷺ في المنام، واجعل بشارتي أن

(١) مرآة الجنان: ٤/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/ ٢٣-٢٤، وانظر: تأييد الحقيقة العلية ص: ١١١-١١٢.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، الإمام الحافظ، شهد له أعيان عصره بالحفظ، من أعظم مؤلفاته: فتح الباري، توفي سنة ٨٥٢هـ انظر في ترجمته: شذرات الذهب: ٧/ ٢٧٠، البدر الطالع: ١/ ٨٧.

توليني الخطابة بالإسكندرية ، فمضت الليلة ، وما رأيت شيئًا ، وقد عزمت على ضربه ، فلم يزل الفقير يتلطف به حتى عفا عنه »[١] ، وقد ساق هذا القصة الشوكاني[٢] وقال بعدها : « وإذا صح هذا فهو محتال ، وليس من الرجال ، وهو صاحب الحكم المشهورة بحكم ابن عطاء اللَّه ، التي يلهج كثير من متصوفة زمننا بحفظ كلمات منها »[٣] ، وقبل نهاية الكلام عن مكانة ابن عطاء اللَّه نقف عند ثناء من أحد رموز السلف الصالح ، وهو الإمام الذهبي على ابن عطاء اللَّه ، وقد فرح بهذا الثناء الصوفية قديمًا وحديثًا ، وكل مترجم ينقل هذا الثناء ويزعم أن هذا هو الموقف الصحيح من رموز التصوف ، وإذا أردنا الوقوف على حقيقة هذا الكلام المنسوب للذهبي نجد أن هذا الثناء لم يروه إلا ابن حجر في كتابه (الدرر الكامنة) حيث قال : « قال الذهبي : كانت له جلالة عجيبة ، ووقع في النفوس ، ومشاركة في الفضائل... وكان يتكلم بالجامع الأزهر فوق كرسي بكلام يروح النفوس ، ومزج كلام القوم بآثار السلف ، وفنون العلم ، فكثر أتباعه ، وكانت عليه سيما الخير »[٤] .

قلت : وهذا الثناء المنسوب إلى الذهبي من ابن حجر أشك في نسبته إليه لعدة أسباب :

١- أنه لم ينقل هذا النص عن الذهبي إلا ابن حجر ، مع أن الذهبي مؤرخ

---

(١) الدرر الكامنة : ١/ ٣٢٤.

(٢) هو : محمد بن علي الشوكاني ، الصنعاني ، مفسر ، محدث ، فقيه ، أصولي ، ولد سنة ١١٧٣ هـ ، له مصنفات كثيرة ، توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ . انظر : نيل الأوطار ٢/ ٢٩٧ ، البدر الطالع ٢/ ٢١٤.

(٣) البدر الطالع : ١/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) الدرر الكامنة : ١/ ٣٢٤ ، وقد اعتمد على ابن حجر في هذا النقل كل من جاء بعده من المؤرخين والصوفية : انظر : شذرات الذهب : ٦/ ١٩ ، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : ٨/ ٢٨٠.

وكل مؤرخ يرجع لكتبه عند التأليف، وكل من ترجم لابن عطاء فإنما ينقل كلام الذهبي نقلًا عن ابن حجر، ولم يرجع أحد منهم إلى شيء من مصنفات الذهبي.

٢- لم أجد هذا النص في شيء من كتب الذهبي، ولم يترجم له الذهبي إلا ترجمة مختصرة، وهي قوله: « ومات بمصر الشيخ العارف المذكر تاج الدين أحمد بن محمد بن عطاء اللَّه الإسكندراني صاحب أبي العباس المرسى »[١].

٣- ويشهد بأن الذهبي لم يترجم له إلا بهذه الترجمة المختصرة أن اليافعي -الصوفي المتعصب للفرقة الشاذلية- لما أورد ترجمة ابن عطاء اللَّه ذم الذهبي فقال: « وقد اقتصرت من ترجمته على هذه الألفاظ، تاركًا عن بحره الذاخر الذي لا يخاض، ولم أقتصر على قول الذهبي في ترجمته، الخافض من رفيع مرتبته، أعني قوله: وفيها مات بمصر الشيخ العارف المذكور تاج الدين أحمد بن محمد بن عطاء اللَّه الإسكندري صاحب أبي العباس المرسي انتهى كلامه »[٢]، فلو كان هناك مدح من الذهبي لابن عطاء اللَّه لذكره اليافعي.

٤- والذي يظهر لي أن الكلام الذي عزاه ابن حجر للذهبي هو كلام الصفدي تلميذ الذهبي[٣]، صاحب كتاب (الوافي بالوفيات)، وأن هذا وقع من الإمام ابن حجر على وجه السهو، أو خطأ من النساخ، ويؤكد هذا القول أن الصفدي نقل في ترجمته لابن عطاء اللَّه كلامًا قريبا مما عزاه ابن حجر إلى الذهبي، فقد قال الصفدي عن ابن عطاء اللَّه: « كان رجلًا صالحًا، يتكلم على كرسي في الجامع بكلام حسن، وله ذوق، ومعرفة بكلام الصوفية، وآثار السلف، وله عبارة عذبة لها وقع في القلوب، وكانت له مشاركة في

(١) من ذيول العبر: ٦/ ٤٨.

(٢) مرآة الجنان: ٤/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٣) ذكر ابن حجر أنه تلميذ الذهبي. انظر الدرر الكامنة: ٢/ ٢٠٨.

الفضائل»[١]، فهذا النص قريب في ألفاظه مما أورده ابن حجر عن الذهبي، ثم لو كان الذهبي أثنى على ابن عطاء لنقل ذلك تلميذه الصفدي عنه.

٥- وسبب قولنا هذا أن الإمام الذهبي ما كان ليثني على الصوفية الذين يخالفون منهج السلف الصالح، خاصة وأن ابن عطاء اللَّه ممن كان معاديًا لشيخ الذهبي وهو ابن تيمية[٢].

ثالثًا: مؤلفاته:

يعتبر ابن عطاء اللَّه السكندري هو أول مدون لعلوم الشاذلية، وكما سبق في ترجمة الشاذلي، والمرسي فإنهما لم يصنفا شيئًا من الكتب، فلما جاء الرجل الثالث في الطريقة وضع مجموعة من الكتب كلها في التصوف[٣]، ولم يصنف شيئًا من الكتب في العلوم الشرعية مع ادعائهم أنه كان مقدمًا في العلمين: علم الظاهر، وعلم الباطن.

وقد عدد أتباع الطريقة الكتب التي ألفها ابن عطاء اللَّه، فذكرها زروق بعد ذكر كتاب الحكم له: «وهي: التنوير في إسقاط التدبير، و لطائف المنن، وتاج العروس، ومفتاح الفلاح، والقول المجرد في الاسم المفرد»[٤].

وقال ابن عجيبة في شرح الحكم: «وله من التأليف خمسة: التنوير في إسقاط التدبير، ولطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخ أبي الحسن، و تاج العروس وهو مؤلف منها، و مفتاح الفلاح في الذكر، وكيفية

---

(١) الوافي بالوفيات: ٨/ ٣٨-٣٩.

(٢) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وشذرات الذهب: ٦/ ١٩، والبدر الطالع: ١/ ١٠٧.

(٣) انظر جملة من مؤلفات ابن عطاء اللَّه في: كشف الظنون: ١/ ٦٧٥، ووهدية العارفين للبغدادي: ١/ ١٠٣، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٦/ ٤٨٤، ومعجم المؤلفين لكحالة: ١/ ٢٧٥، و ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه للتفتازاني ص: ٧٩.

(٤) شرح زروق على الحكم العطائية ص: ٣٠.

السلوك، وله أيضًا القول المجرد في الاسم المفرد »[١]، وسوف يأتي التعريف بتلك الكتب عند الكلام عن مصنفات الطريقة الشاذلية بشيء من التفصيل.

❁ ❁ ❁

(١) إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص: ٣٠.



المطلب الثالث: أهم شيوخه، وتلاميذه.

أولًا: شيوخه:

لم تذكر كتب التاريخ، والتراجم عن شيوخ ابن عطاء اللَّه إلا النزر اليسير، وأوسع من تكلم في ذلك ابن حجر عند ترجمة لابن عطاء اللَّه في قوله: «سمع من الأبرقوهي، وقرأ النحو على المحيي المازوني، وشارك في الفقه والأدب، وصحب المرسي»[1]، وأما ابن عطاء اللَّه فإنه لم يذكر من شيوخه إلا أبا العباس المرسي، وأشار إلى بعض العلماء الذين يمكن أن يدرجوا تحت شيوخه كما سيأتي بيانه.

١- أبو العباس المرسي:

سبق الكلام المفصل عن أبي العباس المرسي، وهو شيخ ابن عطاء اللَّه الذي تربى على يديه، وافتخر به، وأكثر من النقل عنه، قال ابن حجر عنه: «صحب الشيخ أبا العباس المرسي، صاحب الشاذلي، وصنف مناقبه، ومناقب شيخه»[2]، وقد صحب شيخه اثني عشر عامًا[3]، وأبو العباس المرسي هو شيخه في التصوف، وعلى يديه سلك طريقة الشاذلية، وأما ما سيأتي ذكرهم من الشيوخ فهم علماء الشريعة الذين تلقى عنهم بعض أصولها.

٢- أحمد بن إسحق بن محمد بن المؤيد الأبرقوهي:

ذكره ابن حجر في شيوخ ابن عطاء اللَّه كما سبق، وذكره ابن عطاء اللَّه في

---

(١) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وانظر: شذرات الذهب: ٦/ ٢٠.

(٢) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وانظر: شجرة النور الزكية: ١/ ٢٠٤، وقد اقتصر المناوي عند ذكر شيوخ ابن عطاء اللَّه على ذكر أبي العباس المرسي فقط. الكواكب الدرية: ٣/ ٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١٤٧.

كتابه (لطائف المنن) في موضعين[١]، وترجم له ابن كثير فيمن توفي من الأعيان في سنة (٧٠١هـ) فقال: « الأبرقوهي المسند المعمر المصري، هو الشيخ الجليل المسند الرُّحلة، بقية السلف، شهاب الدين أبو المعالي أحمد بن إسحاق بن محمد بن المؤيد بن علي بن إسماعيل بن أبي طالب الأبرقوهي الهمذاني ثم المصري، ولد بأبرقوه من بلاد شيراز في رجب أو شعبان سنة خمس عشرة وستمائة، وسمع الكثير من الحديث على المشايخ الكثيرين، وخُرِّجت له مَشْيَخات، وكان شيخًا حسنًا لطيفًا متيقظًا، توفي بمكة بعد خروج الحجيج بأربعة أيام رحمه الله »[٢].

٣- محمد بن عبد اللّٰه بن عبد العزيز بن عمر التلمساني الزناتي الكملاني المازوني:

وهو شيخ ابن عطاء اللّٰه في النحو كما ذكر ابن حجر سابقًا، وقد ترجم له الصفدي فقال بعد ذكر اسمه: « النحوي، المعروف بحافي رأسه، كان من أئمة العربية بالثغر... ولد بتلمسان سنة ست وست مائة... وتصدر للعربية زمانا... وتخرج به خلق... ولقب بحافي رأسه لحفرة كانت في دماغه، وقيل كان في رأسه شيء يشبه (ح)، وقيل لأنه كان في أول أمره مكشوف الرأس، وقيل رآه رئيس في الثغر فأعطاه ثيابا جددًا لبدنه، فقال: هذا لبدني: ورأسي حافي: فأمر له بعمامة فلزمه ذلك »[٣].

٤- عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف الدمياطي:

ذكره ابن عطاء اللّٰه في كتابه (لطائف المنن) مرة واحدة فقال: « وحديث

(١) انظر: لطائف المنن ص: ٧٢، ٧٣.

(٢) البداية والنهاية: ١٤/٢١، و شذرات الذهب: ٦/٤، وذيول العبر ص: ١٨، والدرر الكامنة: ١/١١٦.

(٣) الوافي بالوفيات: ٣/٢٨٩-٢٩٠.

الشفاعة المشهور الذي أخبرنا به الشيخ، الإمام، الحافظ، بقية المحدثين، شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن الدمياطي بقراءتي عليه، أو قراءة عليه وأنا أسمع »[١].

قال ابن كثير في من توفي في سنة (٧٠٥هـ) من الأعيان: « شيخنا العلامة برهان الدين، الحافظ، الكبير، الدمياطي، وهو الشيخ، الإمام، العالم، الحافظ، شيخ المحدثين شرف الدين أبو محمد عبد المؤمن بن خلف بن أبي الحسن بن شرف بن الخضر بن موسى الدمياطي، حامل لواء هذا الفن- أعني صناعة الحديث وعلم اللغة- في زمانه، مع كبر السن، والقدر، وعلو الإسناد، وكثرة الرواية، وجودة الدراية، وحسن التأليف، وانتشار التصانيف، وتردد الطلبة إليه من سائر الآفاق، ومولده في آخر سنة ثلاث عشرة وستمائة »[٢].

٥- شمس الدين الأصبهاني:

ذكره ابن عطاء اللَّه في كتابه (لطائف المنن) مرة واحدة فقال: « شيخنا الإمام العلامة سيف المناظرين، حجة المتكلمين، شمس الدين الأصبهاني »[٣].

قال ابن كثير فيمن توفي في سنة (٦٨٨هـ) من الأعيان: « شمس الدين الأصبهاني، شارح المحصول: محمد بن محمود بن محمد بن عباد السلماني، العلامة، قدم دمشق بعد الخمسين وستمائة، وناظر الفقهاء، واشتهرت فضائله، وسمع الحديث... وله معرفة جيدة في المنطق، والنحو، والأدب، وقد رحل إلى مصر فدرس بمشهد الحسين، والشافعي وغيرهما، ورحل إليه

---

(١) لطائف المنن ص: ٥٧، وقد ذكر أبو الوفاء التفتازاني من شيوخ ابن عطاء اللَّه. انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢١.

(٢) البداية والنهاية: ١٤/ ٤٠، وانظر ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي: ١٠/ ١٠٢، والدرر الكامنة: ٣/ ٢٢١- ٢٢٣، وشذرات الذهب: ٦/ ١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٦.

الطلبة، وتوفي في العشرين من رجب في القاهرة عن ثنتين وسبعين سنة»[١].

وقد نقل عنه السبكي ما يدل على غلوه في الأولياء فقال: «وكان يعتقد كرامات الأولياء، قال له مرة بعض الطلبة: يا سيدي، أيصح أن في هذه الأمة من يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فقال: يا بني، هذه الأمة أكرمها اللّٰه بنبيها ﷺ، فانف عن أوليائها مقام النبوة، والرسالة، وأثبت ما شئت من الخوارق»[٢].

٦-ياقوت العرش:

قال المناوي في ترجمته: «أخذ عنه: التاج ابن عطاء الله»[٣]، وقال عبد الوهاب الشعراني في ترجمة ابن عطاء اللّٰه: «تلميذ الشيخ ياقوت»[٤]، وذكره ابن عطاء اللّٰه في كتابه (لطائف المنن) مرة واحدة فقال: «وأخبرني الشيخ العارف ياقوت»[٥]، وقد مضت ترجمته عند الكلام عن تلاميذ أبي العباس المرسي.

تلاميذه:

١- داود بن عمر بن ماخلا[٦] السكندري:

يعده أتباع الطريقة الشاذلية خليفة ابن عطاء اللّٰه على الطريقة[٧]، قال

---

(١) البداية والنهاية: ١٣/ ٣١٥، والعبر: ٥/ ٣٥٩، والوافي بالوفيات: ٥/ ١٢، ومرآة الجنان: ٤/ ٣٣١- ٣٣٣.

(٢) طبقات الشافعية للسبكي: ٨/ ١٠٠- ١٠٣.

(٣) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠٦.

(٤) الطبقات الكبرى: ٢/ ٣٠.

(٥) لطائف المنن ص: ١٤٠.

(٦) يقال: باخلا(بالباء)، ويعرف أيضًا باسم (داود الباخلي). انظر: ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه: ٢٨.

(٧) انظر: ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٢٧.

المناوي في ترجمته: «الأمي[١]، المحمدي، عارف... يتكلم على طريق القوم، وفي بحرهم يجيد السبح والعوم، شيخ الطريقة في عصره، وانتهت إليه تربية المريدين بالنظر»[٢]، وقال في ذكر مفاخره، وكراماته التي تنافي الشرع، وتصادمه: «وأعطي مقامًا عاليًا في كشف البواطن، وكان شرطيًا ببيت والي إسكندرية، ويجلس تجاه الوالي، فإذا أتي بمتهم: فإن قبض لحيته، وجذبها إلى فوق فهو بريء، أو إلى صدره فلا»[٣].

ومن مؤلفاته المشهورة بين طائفة الشاذلية، كتابه (اللطيفة المرضية بشرح حزب الشاذلية)، توفي بالإسكندرية سنة (٧٣٣هـ)[٤].

٢- ابن الميلق الشافعي:

هو: ناصر الدين محمد بن عبد الدائم بن محمد الشاذلي ابن بنت الميلق، ويختصر فيقال: ابن الميلق، قال ابن حجر: «ولم تكن له همة في الفقه، وإنما كان يتعانى الوعظ، عمل المواعيد على طريق الشاذلية، فنفق سوقه، وكان ذكيًا، يحسن النظم، والنثر، والخطب لبلاغة كانت فيه، ومهر في الأدب، وكثر أتباعه بسبب الوعظ، وعظم صيته»[٥]، وقد ولي قضاء مصر، ولم تحمد طريقته: «وانحل ما كان معقودًا بالقلوب من مهابته، ثم قلع زيه الذي كان يلبسه، ولبس الشاش الكبير الغالي الثمن ونحوه، وترفع في مقاله، وفعاله حتى كاد يصعد الجو، وشح في العطاء»[٦].

---

(١) قال عبد الوهاب الشعراني: «وكان أميًا لا يكتب ولا يقرأ» الطبقات الكبرى: ١/ ٢٦١، وقد أورد الشعراني في ترجمته الكثير من أقواله، وذكر أحواله: ١/ ٢٦١-٢٧٩.

(٢) الكواكب الدرية: ٢/ ٤١٠.

(٣) الكواكب الدرية: ٢/ ٤١٠.

(٤) بغية الوعاة للسيوطي: ٢٤٦.

(٥) الدرر الكامنة: ٥ / ٢٤٢.

(٦) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ١١/ ٢٤٧.

ثم عزل، وأهين بعد عزله، توفي سنة (٧٩٧هـ)[١].

وقد نقل عنه اليافعي مجموعة من الرؤى المكذوبة التي كلها نصرة للتصوف، وأهله، فقد ذكر اليافعي في مدحه لكتاب الإحياء للغزالي رؤيا أخبره بها ابن الميلق عن الشاذلي قال: «أخبرني به الشيخ شهاب الدين ابن الميلق، عن شيخه تاج الدين بن عطاء اللَّه الشاذلي، عن شيخه أبي العباس المرسي الشاذلي، عن شيخه أبي الحسن الشاذلي... وذكرته في غير كتاب من كتبي، ومختصره: أن الإمام أبا الحسن بن حرزهم المعروف في لسان العامة بأن حرازم المغربي كان ينكر على الغزالي، ويطعن فيه، فرأى النبي ﷺ في المنام، وإذا بالغزالي قد اشتكى به إليه، فأمر ﷺ بجلده، قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي: ولقد مات يوم مات وأثر السياط ظاهر على جلده»[٢].

ومن تلك الرؤى المكذوبة التي ذكرها اليافعي عن ابن الميلق بنفس السند السابق: «أنه قال ما مات الشافعي حتى قطب»، قال اليافعي: «وسبب رواية الشيخ ابن الميلق لذلك أنه قال: قد جئت إلى الشيخ الإمام تاج الدين بن عطاء اللَّه الشاذلي المالكي، فقلت له: يا سيدي، أريد أن أصحبك بشرط أن تتركني على مذهبي، فإني أحب مذهب الشافعي، فقال: نعم، وأزيدك زويدة، وهي أنه ما مات الشافعي حتى قطب، روى ذلك بالسند المذكور إلى الشيخ القطب أبي الحسن الشاذلي»[٣].

---

(١) انظر: شذرات الذهب: ٦/ ٣٥١، والأعلام: ٦/ ١٨٨.

(٢) مرآة الجنان: ٣/ ٣٣١-٣٣٣، وانظر هذه القصة المكذوبة في: طبقات الشافعية للسبكي: ٦/ ٢٥٨- ٢٦٠، والاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: ٢/ ٢٠٧، ومفتاح السعادة لأحمد طاش كبرى زاده: ٢/ ٣١٥.

(٣) مرآة الجنان: ٢/ ١٥- ١٦.

٣- علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الشافعي :

قاضي قضاة دمشق، ولد سنة (٦٨٣هـ)، ونشأ وطلب العلم بمصر، وتتلمذ على ابن عطاء اللَّه، قال ابن السبكي في ترجمة ابن عطاء اللَّه: « كان أستاذ الشيخ الإمام الوالد في التصوف »[١]، ثم رحل لدمشق وعين قاضي القضاة بها نحوًا من (١٧) سنة، ثم نزل عن ذلك لولده، قال الذهبي: « من أوعية العلم، يدري الفقه ويقرره، وعلم الحديث ويحرره، والأصول ويقرأهما، والعربية ويحققها »[٢]، وهو ممن قام على ابن تيمية، وانتصب للرد عليه[٣]، توفي بالقاهرة سنة (٧٥٦هـ)[٤].

❁ ❁ ❁

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٩/ ٢٣- ٢٤.

(٢) معجم الذهبي: ١/ ١١٦.

(٣) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية: ١/ ٨٦، وقال: « وقد انتصب للرد على السبكي ابن عبد الهادي في مجلد كبير سماه: " الصارم المنكي في الرد على السبكي " المرجع السابق: ١/ ٩٠.

(٤) انظر ترجمته في: البداية والنهاية: ١٤/ ٢٥٢، وانظر البدر الطالع: ١/ ٤٦٧، وشذرات الذهب: ٦/ ١٨٠، والنجوم الزاهرة: ١١/ ١٠٨، والوافي بالوفيات: ٢١/ ١٦٦.

المطلب الرابع: أثره في الطريقة.

احتل ابن عطاء اللّه السكندري أهمية كبيرة في الطريقة الشاذلية، وكان له أكبر الأثر في بقائها، وكثرة دعاتها، فيعتبر هو الناشر الحقيقي للطريقة الشاذلية، ولولاه لما كتب لها البقاء، ولنسيت الفرقة بموت مؤسسيها، إذا أن هذين المؤسسين لم يخلفوا كتبًا تبقي مذهبهما لمن يأتي بعدهما من المريدين.

ويمكن بيان أثر ابن عطاء اللّه على الطريقة في النقاط التالية:

١- دوره في الدعوة للطريقة الشاذلية، وانتهاء سلسلة جميع الطرق الشاذلية إليه:

قال أبو الوفاء التفتازاني في معرض حديثه عن أهمية ابن عطاء اللّه: « فإن له أهمية أخرى من ناحية نشر الطريقة بمصر، وبغيرها من الأقطار الإسلامية، وبعبارة أخرى له أهمية في سند الطريقة من حيث تلقين العهود، ذلك أنه خلف المرسي في إعطاء العهود، فتلقى عنه الكثيرون، ثم انتشر تلاميذه من بعده في الأقطار الإسلامية الأخرى ليبشروا بالطريقة الشاذلية، وجميع الطرق الشاذلية الموجودة الآن بمصر ترجع بالسند إما إلى السكندري، أو إلى الشيخ ياقوت العرشي تلميذ المرسي، أما معظم الطرق الشاذلية الموجودة بالمغرب العربي فترجع بالسند إلى ابن عطاء الله »[(١)].

ومما يبين أثر ابن عطاء اللّه على الطريقة الشاذلية ما سبق الكلام عنه في المطلب الثاني عند الحديث عن بيان مكانته، وأنه أصبح وارث علم المرسي والقائم على طريقته من بعده، ولذلك سعى لنشر هذا الفكر الصوفي المحدث في جميع البلاد المصرية، وهذا ما يفسر رحيله من الإسكندرية إلى القاهرة،

---

(١) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٥٩-٦٠.

ليقيم فيها -وهي عاصمة البلاد المصرية- و ليشتغل بالتدريس و الوعظ بالجامع الأزهر، ولذلك كثر أتباعه، واشتهر اسمه، وبقي ذكره.

قال ابن حجر: « وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه... وكان يتكلم على الناس وله في ذلك تصانيف عديدة »[١]، وجاء في الديباج المذهب: « كان متكلمًا على طريقة أهل التصوف، واعظا انتفع به خلق كثير، وسلكوا طريقه، وكان شاذلي الطريقة »[٢].

٢- دوره في تدوين علوم الشاذلية:

تولى ابن عطاء تدوين علوم الطريقة الشاذلية باعتباره أول وأعلم مؤلف شاذلي، فبالإضافة إلى كتابه (الحكم) الذي فتن به الصوفية على شتى طرائقهم، ترك ابن عطاء اللّه كتبًا أخرى ظلت مقدسة عند الشاذلية، وغيرهم إلى اليوم، مثل: (التنوير في إسقاط التدبير)، و(تاج العروس)، و(لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلي)، وغيرها من الكتب التي سبق التعريف بها.

قال أبو الوفاء التفتازاني عن ابن عطاء اللّه: « هو أول من صنف مصنفات كاملة في بيان الطريقة النظرية، والعملية، ومن هنا جاءت أهميته البالغة في الطريقة، والتعريف بها، وبقواعدها لكل من جاء بعده »[٣].

٣- دوره في تعريف المريدين بأقطاب الطريقة ومؤسسيها:

قال أبو الوفاء التفتازاني: « ولم يترك الشاذلي مصنفات في التصوف، ولا تلميذه أبو العباس المرسي، وكل ما خلفاه أقوال في التصوف، وبعض الأدعية، والأحزاب، وكان ابن عطاء اللّه هو أول من جمع أقوالهما،

---

(١) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وانظر: شذرات الذهب: ٦/ ١٩.

(٢) الديباج المذهب: ١/ ٧٠، وانظر: الوافي بالوفيات: ٨/ ٣٨، والنجوم الزاهرة: ٨/ ٢٨٠.

(٣) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٥٩.

ووصاياهما، وأدعيتهما، وترجم لهما، فحفظ بذلك تراث الطريقة الشاذلية الروحي، ولولاه لضاع هذا التراث »[1]، وقال ابن حجر: « صحب الشيخ أبا العباس المرسي صاحب الشاذلي، وصنف مناقبه، ومناقب شيخه »[2].

٤- دوره في الدفاع عن الصوفية:

دافع ابن عطاء اللَّه دفاعًا مستميتًا عن التصوف في عصره، وقبله، وما ترك من سبيل يساعده على ذلك إلا سلكه، فمن ذلك تبريره لكفريات رؤوس المتصوفة، واستدلاله وتقريره لضلالات الصوفية، ومدحه لزنادقتهم، وتحذيره وتخويفه لكل من تسول له نفسه مجرد خاطر الاعتراض، فضلًا عن المجاهرة به، وبراهين ذلك كثيرة، منها:

أولًا: تأليفه الكتب في نصرة الصوفية، وتقريره لمقولاتهم:

وعلى سبيل المثال كتابه (لطائف المنن في مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلي) الذي هو عبارة عن كتاب ترجمة للشاذلي والمرسي، إلا أنه مع ذلك وضع له مقدمة نصر بها الصوفية، وقرر فيها عقائدهم التي تميزوا بها، فقرر: أن مدد الأولياء من الحقيق المحمدية، وأن أنوار الولاية دائمة الثبوت، وعقد فصلًا في مفهوم الولاية عند الصوفية، وأقسامها، وفصلًا في كرامات الأولياء، وغير ذلك من مباحث التصوف[3]، وكذلك كل كتبه التي خلفها كانت في نصرة الصوفية، فقد ألف في الأذكار الصوفية[4]، وتهذيب النفس[5]، والقول بالجبر[6].

(١) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٥٩.
(٢) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤.
(٣) انظر مقدمة لطائف المنن ص: ٥٣-١٠٨.
(٤) مفتاح الفلاح في ذكر الكريم الفتاح.
(٥) الحكم العطائية، و تاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس.
(٦) التنوير في إسقاط التدبير.

ثانيًا : تبريره لكفريات الصوفية :

عقد ابن عطاء اللّه بابًا في كتابه (لطائف المنن) بعنوان : « في تفسيره لما أشكل من كلام أهل الحقائق ، وحمله ذلك على أجمل الطرائق »، وذكر من جملة ذلك قول أي يزيد البسطامي[١] : « خضت بحرًا وقف الأنبياء بساحله »[٢]، وغير ذلك من مقولاتهم المخالفة للشرع.

ثالثًا : مدحه لكبار الصوفية :

ومن ذلك مدحه وثناؤه على ابن عربي ، قال اليافعي عند كلامه عن ابن عربي : « وقد مدحه وعظمه طائفة كالنجم الأصبهاني ، والتاج بن عطاء اللّه ، وغيرهما »[٣]، ومدح أبا يزيد البسطامي فقال فيه : « والمشهور عن أبي يزيد التعظيم التام لمراسم الشريعة ، والقيام بكمال الأدب »[٤]، وكذلك أثنى على الحكيم الترمذي[٥]، والحارث المحاسبي[٦][٧]، وغيرهما.

رابعًا : تهديده وتخويفه لكل من ينتقد الصوفية :

وقد افتتح كتابه (لطائف المنن) بذلك وختمه به ، فقال في مقدمة الكتاب

---

(١) هو : طيفور بن عيسى البسطامي ، أبو يزيد ، كان جده مجوسيا فأسلم ، وهو أول من استخدم لفظ الفناء بمعناه الصوفي الذي يقصد منه الاتحاد بذات اللّه ، توفي سنة : ٢٦١هـ. انظر : لسان الميزان : ٣/ ٢١٤ ، والسير : ١٣/ ٨٦ ، والأعلام : ٣/ ٢٣٥

(٢) انظر : لطائف المنن ص : ٢٠٣.

(٣) نقله عن اليافعي كتاب : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب : ٢ / ١٨٣ ، وقد روى عنه ابن عطاء في كثير من كتبه ، انظر على سبيل المثال : لطائف المنن ص : ١١٧ ، ١٨٥.

(٤) لطائف المنن ص : ٢٠٣.

(٥) انظر : لطائف المنن ص : ١٣٧.

(٦) لطائف المنن ص : ٢٠٤.

(٧) هو : الحارث بن أسد المحاسبي ، البصري ، صوفي ، متكلم ، فقيه ، محدث ، ولد بالبصرة ، وحدث عن يزيد بن هارون وطبقته ، من تصانيفه : التفكر والاعتبار ، الرعاية في الاخلاق والزهد. توفي ببغداد سنة ٢٤٣هـ. انظر : السير : ٨/ ١٧١ ، وتهذيب التهذيب : ٢/ ١٣٤.

عند ذكره لسبب تأليف الكتاب: « وقصدت بذلك أن تنتفع به هذه الطائفة خصوصًا، وغيرهم عمومًا، ليؤمن بأحوال هذه الطائفة من قسم اللَّه له نصيبًا من المنة، وجعل في قلبه نورًا من الهداية، وليرجع المكذب إلى الاعتراف، والمكابر إلى وجود الإنصاف »[١]، وقال في آخر الكتاب: « واعلم أن اللَّه تعالى ابتلى هذه الطائفة بالخلق ليرفع بالصبر على أذاهم مقدارهم... فانقسم العباد في هذه الطائفة إلى: معتقد ومنتقد، ومصدق ومكذب، وإنما يصدق بعلومهم وأسرارهم من أراد الحق سبحانه أن يلحقه بهم، والمعترف بتخصيص اللَّه وعنايته فيهم قليل، لغلبة الجهل، واستيلاء الغفلة على العباد، وكراهية الخلق أن يكون لأحد عليهم شفوف في منزلة، أو اختصاص بمنة ...»[٢].

خامسًا: محاربته لعلماء السلف، الذين انتقدوا الصوفية:

كل من كان على طريقة التصوف فإنه لا يرتضي من ينتقده من أهل السنة، وإن اعترف باشتمال تصوفه على الباطل، أو أن خصمه معه الحق، وهذا العداء لعلماء السلف حدث من صاحب الترجمة، قال ابن عبد الهادي[٣] في ترجمة ابن تيمية: « ولم يزل بمصر يعلم الناس، ويفتيهم، ويذكر باللَّه، ويدعو إليه، ويتكلم في الجوامع على المنابر بتفسير القرآن، وغيره، من بعد صلاة الجمعة إلى العصر، إلى أن ضاق منه وانحصر واجتمع خلق كثير من أهل الخوانق، والربط، والزوايا، واتفقوا على أن يشكو الشيخ إلى السلطان، فطلع منهم خلق إلى القلعة، وكان منهم خلق تحت القلعة، فكانت لهم ضجة شديدة، حتى قال

---

(١) لطائف المنن ص: ٥٤، وانظر: ص: ٥٥.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين الحنبلي المقدسي الدمشقي الصالحي، تردد كثيرًا إلى ابن تيمية والذهبي، حافظ للحديث، عارف بالأدب، توفي سنة (٧٤٤هـ). انظر: الأعلام: ٥/ ٣٢٦، ومعجم المؤلفين: ٨/ ٢٨٧.

السلطان: ما لهؤلاء؟ فقيل له: هؤلاء كلهم قد جاءوا من أجل الشيخ تقي الدين بن تيمية، يشكون منه، ويقولون: إنه يسب مشايخهم، ويضع من قدرهم عند الناس، واستغاثوا منه، واجلبوا عليه، ودخلوا على الأمراء في أمره، ولم يبقوا ممكنًا، وكان بعض الناس يأتون إلى الشيخ فيقولون له: إن الناس قد جمعوا لك جمعا كثيرا[١]... فأرسل به إلى ثغر الإسكندرية في ليلة يسفر صباحها عن يوم الجمعة سلخ صفر من سنة تسع وسبعمائة، وذكر الشيخ البرزالي[٢] وغيره: أنه في شهر شوال من سنة سبع وسبعمائة **شكا ...ابن عطاء**، وجماعة نحو الخمسمائة من الشيخ تقي الدين، وكلامه في ابن عربي، وغيره إلى الدولة، فرد الأمر في ذلك إلى القاضي الشافعي، وعُقد له مجلس، وادعى عليه ابن عطاء بأشياء لم يثبت شيء منها، لكنه قال: إنه لا يستغاث إلا بالله، حتى لا يستغاث بالنبي ﷺ استغاثة بمعنى العبادة، ولكنه يتوسل به، ويتشفع به إلى الله، فبعض الحاضرين قال: ليس في هذا شيء... ثم إن الدولة خيروه بين أشياء، وهي: الإقامة بدمشق، أو الإسكندرية بشروط، أو الحبس فاختار الحبس»[٣].

وقال ابن حجر وغيره في ترجمة ابن عطاء الله: «وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، وهو ممن قام على الشيخ تقي الدين بن تيمية، فبالغ في ذلك»[٤].

---

(١) العقود الدرية: ١/ ٢٨٣.

(٢) هو: القاسم بن محمد بن يوسف، الإمام، الحافظ، المحدث، المؤرخ، علم الدين أبو محمد الإشبيلي الدمشقي الشافعي، صاحب التاريخ الذي ذيل به على تاريخ أبي شامة وغيره، توفي سنة ٧٣٩. انظر: فوات الوفيات: ٣/ ١٩٦، والرد الوافر ١/ ١١٩.

(٣) العقود الدرية: ١/ ٢٨٦، وانظر هذه القصة في: البداية والنهاية: ١٤/ ٤٥-٤٦، والدرر الكامنة: ١/ ١٧٣.

(٤) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وانظر التنصيص على عداء ابن عطاء الله لابن تيمية في: =

هذه تفاصيل كل ما حدث من مواجهة بين ابن تيمية وبين ابن عطاء اللَّه السكندري، فابن عطاء اللَّه هو الذي قام إلى السلطان يشتكي من ابن تيمية، ولم تذكر المصادر أنه حصل نقاش ومناظرة طويلة تغلب فيها ابن عطاء اللَّه على ابن تيمية، إلا أنه ظهر في عصرنا الحاضر من اختلق قصة مكذوبة، مفادها أنه جرت بين ابن تيمية، وبين ابن عطاء اللَّه مناظرات عديدة في جامع الأزهر، استطاع فيها ابن عطاء اللَّه أن يقيم الحجة على ابن تيمية، وينتصر عليه، وتنادت منتديات الانترنت عند الصوفية في نقل تلك المناظرة، فلا تدخل منتدى من منتدياتهم إلا وتجد تلك القصة المكذوبة، ويوردونها من باب الرد على أتباع ابن تيمية[1]، وبيان عجز شيخهم.

سياق المناظرة المكذوبة بين ابن تيمية وابن عطاء اللَّه:

أورد الدكتور سيد الجميلي[2] في كتابه: (مناظرات ابن تيمية مع فقهاء

= الوافي بالوفيات: ٨/٣٩، وشذرات الذهب: ٦/١٩، والبدر الطالع: ١/١٠٧، والأعلام للزركلي: ١/٢٢١.

(١) وهذه بعض تعليقاتهم على المناظرة المكذوبة: قال بعضهم: "ولهؤلاء الأتباع الذين ينتصرون بابن تيمية على خصومهم الصوفية ننقل محاورة سجلتها كتب التاريخ دارت بين ابن تيمية وبين ابن عطاء اللَّه الإسكندري الصوفي المعروف، وذلك لمعرفة قدرة شيخهم على المناظرة ومواجهة خصومه ومدى علمه وحجته، كي يتسنى لهؤلاء الأتباع معرفة بعضا من الحقيقة فيقل غرورهم ويأوون إلى رشدهم إن هم أرادوا ذلك [ثم يسرد القصة، ويقول بعدها] لقد تعمدت إيراد هذه المناظرة شبه كاملة على طولها بين ابن تيمية وخصمه الصوفي ابن عطاء اللَّه الإسكندري وذلك لكي يتضح لأتباع الشيخ السلفي قوة حجته وشمول اطلاعه، فهو يكاد يكون تابعا مستسلما لهذا الشيخ الصوفي، متحيرا في إيراد الحجج الناقضة لأصول المتصوفة". انظر: السلفية بين أهل السنة والإمامية لمحمد الكثيري ص: ٢٦٣.
ويقول آخر: "أحببت أن أضيف هذه المناظرة القيمة، التي هي أيضا حجة ونصرة، لأهل اللَّه على المنكرين، الذين ينكرون على أهل اللَّه الصالحين فهي تبصرة وذكرى لإفحام أهل الزيغ والضلال".

(٢) هو باحث معاصر.

عصره) المناظرة التالية التي سوف أذكرها بطولها من باب الدفاع عن ابن تيمية، وبيان ما اشتملت عليه من أباطيل يكفي في ردها مجرد عرضها، وتفاهة أسلوب كاتبها، الذي كتبها بلسان عامي أقرب إلى أسلوب الصحف والمجلات في عصرنا الحاضر، وهذا سياق المناظرة كاملة.

قال سيد الجميلي: « نقل ابن كثير وابن الأثير من أصحاب الطبقات والسير الصحيحة هذه المناظرة التاريخية العظيمة بحق، شهادة ابن تيمية لسيدي ابن عطاء اللّه السكندري:

كان الشيخ ابن تيمية منفيًا بالإسكندرية، ثم عفا عنه السلطان، فجاء إلى القاهرة، وذهب ليصلي المغرب بالأزهر، خلف الشيخ أحمد بن عطاء اللّه السكندري، وبعد صلاة المغرب فوجئ ابن عطاء اللّه بالشيخ أحمد بن تيمية يصلي خلفه، فهنأه بسلامة الوصول.

ثم قال له ابن عطاء اللّه: ألفت أن أصلي المغرب في جامع مولانا الحسين، وأصلي العشاء هنا، فانظر تقدير اللّه، قدر لي أن أكون أول من يلقاك... أعاتب أنت علي يا فقيه؟، فقال ابن تيمية: أعرف أنك ما تعمدت إيذائي، ولكنه الخلاف في الرأي، على أن كل من آذاني فهو منذ اليوم في حل مني، قال ابن عطاء اللّه: ماذا تعرف عني يا شيخ أحمد بن تيمية؟، فقال ابن تيمية: أعرف عنك الورع، وغزارة العلم، وحدة الذهن، وصدق القول، وأشهد أني ما رأيت مثلك في مصر، ولا في الشام حبًا للّه أو فناء فيه أو انصياعًا لأوامره ونواهيه، ولكنه الخلاف في الرأي، فماذا تعرف عني أنت؟ هل تدعي عليّ بالضلال إذ أنكرت الاستغاثة بغير الله؟، قال ابن عطاء اللّه: أما آن لك يا فقيه أن تعرف أن الاستغاثة هي الوسيلة والشفاعة، وأن الرسول يُستغاث به، ويُتوسل به.

فقال ابن تيمية: أنا في هذا أتبع السنة الشريفة، فقد جاء في الحديث

الصحيح: « أعطيت الشفاعة »[١]، وقد أجمعت الآثار في تفسير الآية الكريمة: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [سورة الإسراء:٧٩]، على أن المقام المحمود هو الشفاعة، والرسول ﷺ لما ماتت أم سيدنا علي رضي الله عنهما دعا لها الله على قبرها: « اللّه الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ووسع مدخلها، بحق نبيك، والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين »، فهذه هي الشفاعة، أما الاستغاثة ففيها شبهة الشرك باللّه تعالى، وقد أمر ﷺ ابن عمه عبد اللّه بن العباس ألا يستعين بغير اللّه.

قال ابن عطاء اللّه: أصلحك اللّه يا فقيه، أما نصيحة الرسول ﷺ لابن عباس[٢] فقد أراد منه أن يتقرب إلى اللّه بعلمه لا بقرابته من الرسول، وأما فهمك أن الاستغاثة استغاثة بغير اللّه فهي شرك، فمن من المسلمين الذين يؤمنون باللّه ورسوله يحسب أن غيره تعالى يقضي، ويقدر، ويثيب، ويعاقب؟!.

فإنما هي ألفاظ لا تؤخذ على ظاهرها، ولا خوف من الشرك لنسد إليه الذريعة، فكل من استغاث الرسول فهو إنما يستشفع به عند اللّه، مثلما تقول أنت: أشبعني هذا الطعام، فهل الطعام هو الذي أشبعك أم اللّه عز وجل هو الذي أشبعك بالطعام؟.

وأما قولك: أن اللّه عز وجل نهانا أن ندعو غيره، فهل رأيت من المسلمين أحدًا يدعو غير الله؟، إنما نزلت هذه الآية في المشركين، الذين كانوا يدعون آلهتهم من دون اللّه، إنما يستغيث المسلمون النبي ﷺ بمعنى التوسل بحقه

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٣٣٥، ومسلم ح: ٥٢١.

(٢) هو: عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول اللّه ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول اللّه ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر، والحِبْر؛ لسعة علمه، مات سنة (٦٨ هـ)، بالطائف. انظر: التقريب ص: ٣٠٩، والاستيعاب: ٣/ ٦٦.

عند اللَّه، والتشفع بما رزقه اللَّه من شفاعة، أما تحريمك الاستغاثة لأنها ذريعة إلى الشرك، فإنك كمن أفتى بتحريم العنب لأنه ذريعة إلى الخمر، أو نخصي الذكور غير المتزوجين سدًّا للذريعة إلى الزنا، وضحك الشيخان.

ثم استطرد ابن عطاء اللَّه يقول: ثم إنك اعتمدت في حكمك على ابن عربي على نصوص قد دسها عليه خصومه، وأما سلطان العلماء العز بن عبد السلام فإنه لما فهم كتابات الشيخ، وحل رموزها، وأسرارها، وأدرك إيحاءاتها استغفر اللَّه عما سلف منه، وأقر بأن محيي الدين بن عربي إمام من أئمة الإسلام[١].

وأما كلام الشاذلي ضد ابن عربي فليس أبو الحسن هو الذي قاله، بل أحد تلامذته من الشاذلية، وهو ما قاله في الشيخ ابن عربي، بل قاله في بعض المريدين الذين فهموا كلامه على غير وجهه.

وسأل ابن عطاء اللَّه مرة أخرى: وما رأيك في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه؟، أجاب ابن تيمية رحمه اللَّه: في الحديث الصحيح أن رسول ﷺ قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»[٢]، وهو المجاهد الذي لم يبارز أحدًا إلا غلبه، فسن للعلماء والفقهاء من بعده أن يجاهدوا في سبيل اللَّه باللسان،

---

(١) وهذا الادعاء تقول على الشيخ العز بن عبد السلام، فقد نقل ابن دقيق العيد عن العز في ابن عربي قوله: "شيخ سوء كذاب، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجًا" انظر. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص: ٧٠، وأما ادعاءه تراجع العز فأين الدليل على ذلك، فلو أن كل أحد يقبل قوله في هذه الدعاوي، والمراجعات لادعاها كل أحد، فيجوز أن يقول آخر: وكذلك رجع عن مراجعاته في ابن عربي، وهكذا.

(٢) أخرجه الترمذي: ٥/٥٩٦ وقال بعده: "هذا حديث غريب منكر"، والحاكم في المستدرك: ٣/ ١٢٦ وصححه، وتعقبه الذهبي فقال: "بل موضوع، قال: وأبو الصلت ثقة مأمون، قلت: لا واللَّه لا ثقة ولا مأمون)، وذكره ابن الجوزي في كتابه "الموضوعات": ١/ ٣٤٩-٣٥٥، وبين أنه موضوع، وانظر: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: ١٣٨، وكشف الخفاء ص: ٢٠٣، والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص: ٣٤٨، وضعيف الجامع ح: ١٤١٩.

والقلم، والسيف جميعًا، وكان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقضى الصحابة، وكلماته سراج منير، أستضيء به في حياتي بعد الكتاب والسنة، فقال ابن عطاء اللَّه: فهل يُسأل أمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن بعض من شايعوه، فقالوا: إن جبريل أخطأ، فجاء بالرسالة محمدًا ﷺ بدلًا من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟، أو عن الذين زعموا أن اللَّه حلّ في جسده فصار الإمام إلهًا؟، ألم يقاتلهم ويقتلهم؟، أما أفتى بقتلهم أينما ثقفوا؟، فقال ابن تيمية رحمه اللَّه: ولذلك خرجت لقتالهم في الجبل بالشام منذ أكثر من عشرة أعوام.

قال ابن عطاء اللَّه: والإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيسأل عما فعله بعض أتباعه، من كبس الدور، وإراقة الخمور، وضرب المغنيات، والراقصات، واعتراض الناس في الطرقات باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أفما أفتى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بتعزير هؤلاء فجلدوا وسجنوا وطيف بهم مقلوبين على ظهور الحمير، أم هل الإمام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مسئول عن تلك الأعمال التي ما زال أراذل الحنابلة يأتونها حتى يومنا هذا باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟، فالشيخ محي الدين بن عربي بريء مما يصنعه أتباعه من إسقاط التكاليف الدينية، واقتراف المحرمات أترى هذا؟!.

فقال ابن تيمية: ولكن أين تذهبون من الله؟ وفيكم من يزعم أنه ﷺ بشر الفقراء بأنهم يدخلون الجنة قبل الأغنياء، فسقط الفقراء منجذبين، ومزقوا ملابسهم، وعندئذ نزل سيدنا جبريل وقال للنبي ﷺ: إن اللَّه تعالى يطلب حظه من هذه المزق، فحمل جبريل واحدة منها وعلقها على عرشه تعالى، ولهذا يلبس الصوفية المرقعات، ويسمون أنفسهم الفقراء، قال ابن عطاء اللَّه: ما كل الصوفية يلبسون الخرق، وهذا أنا أمامك، فما تنكر من هيئتي؟ فقال ابن تيمية رحمه اللَّه: أنت من رجال الشريعة، وصاحب حلقة في الأزهر.

قال ابن عطاء اللَّه: والغزالي كان إمامًا في الشريعة، والتصوف على

السواء، وقد عالج الأحكام، والسنن، والشريعة بروح المتصوف، وبهذا المنهج استطاع إحياء علوم الدين.

نحن نعلّم الصوفية أن القذارة ليست من الدين، وأن النظافة من الإيمان، وأن الصوفي الصادق يجب أن يعمّر قلبه بالإيمان الذي عرفه أهل السنة، ولقد ظهر بين الصوفية منذ قرنين من الزمان أشياء كالتي تنكرها الآن، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم، والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات ... وادعوا أنهم تحرروا من رق الأغلال، ثم لم يركضوا بما تعاطوه من سوء الأفعال حتى أشاروا إلى أغلى الحقائق والأحوال، كما وصفهم القشيري الإمام الصوفي العظيم، فوجه إليهم الرسالة القشيرية ترسم طريق الصوفي إلى اللّه، وهي تمسكه بالكتاب والسنة... فقال ابن تيمية: هذا الكلام عليك لا لك، فالقشيري لما رأى أتباعه يضلون الطريق قام عليهم ليصلحهم، فماذا فعل شيوخ الصوفية في زماننا؟ إنما أريد من الصوفية أن يسيروا على سنة هذا السلف العظيم من زهاد الصحابة، والتابعين، إني أقدر منهم من يفعل ذلك، وأراه من أئمة الدين، أما الابتداع وإدخال أفكار الوثنيين كادعاء الحلول، والإتحاد، ووحدة الوجود، ونحو ذلك مما يدعو إليه صاحبك فهذا هو الكفر المبين.

قال ابن عطاء اللّه: ابن عربي كان من أكبر فقهاء الظاهر، بعد ابن حزم[(١)] الفقيه الأندلسي المقرب إليكم، يا معشر الحنابلة، كان ابن عربي ظاهريًا، ولكنه يسلك إلى الحقيقة طريق الباطن، أي تطهير الباطن، وليس كل أهل الباطن سواء.

---

(١) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الفارسي الأصل، الأندلسي، القرطبي عالم الأندلس في عصره، أحد أئمة الإسلام، كان فقيهًا حافظًا، وإليه المنتهى في الذكاء، وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة، والمذاهب والملل والعربية والآداب، مات سنة (٤٥٦هـ). انظر: السير: ١٨/ ١٨٤، والأعلام: ٤/ ٢٥٤.

ولكيلا تضل أو تنسى أعد قراءة ابن عربي بفهم جديد، لرموزه، وإيحاءاته تجده مثل القشيري، قد اتخذ طريقة إلى التصوف في ظل ظليل من الكتاب والسنة، إنه مثل حجة الإسلام الشيخ الغزالي يحمل على الخلافات المذهبية في العقائد، والعبادات، ويعتبرها انشغالات بما لا جدوى منه، ويدعو إلى أن محبة اللَّه هي طريقة العابد في الإيمان.

فماذا تنكر من هذا يا فقيه؟ أم أنك تحب الجدل الذي يمزق أهل الفقه، لقد كان الإمام مالك يحذر من الجدل في العقائد، ويقول: كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص الدين.

قال الغزالي: أعلم أن الساعي إلى اللَّه تعالى لينال قربه هو القلب دون البدن، ولست أعني بالقلب اللحم المحسوس، بل هو سر من أسرار اللَّه عز وجل لا يدركه الحس، إن أهل السنة هم الذين لقبوا الغزالي -شيخ المتصوفة- بحجة الإسلام، ولا معقب على آراءه، فقد غالى بعضهم في تقدير كتابه إحياء علوم الدين فقال: كاد الإحياء أن يكون قرآنًا.

إن أداء التكاليف الشرعية في رأي ابن عربي عبادة، محرابها الباطن، لا شعائر ظاهرية، فما جدوى قيامك وقعودك في الصلاة إذا كنت مشغول القلب بغير الله؟!، مدح اللَّه عز وجل أقوامًا بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٢]، وذم أقوامًا بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [سورة الماعون: ٥]، وهذا الذي يعنيه ابن عربي بقوله: إن التعبد محرابه القلب أي الباطن لا الظاهر.

إن المسلم لا يستطيع أن يصل إلى إدراك علم اليقين، وعين اليقين إلا إذا أفرغ قلبه مما يشوش عليه من أطماع الحياة الدنيا، وركز في التأمل الباطني، فغمرته فيوض الحقيقة، ومن هنا تنبع قوت الصوفي الحق، فالصوفي الحق: ليس هو الذي يستجدي قوته، ويتكفف الناس، وإنما هو: الصادق، الذي يهب

روحه، وقلبه، ويفنى في اللَّه بطاعة اللَّه، ومن هنا تنبع قوته فلا يخالف غير اللَّه.

ولعل ابن عربي قد ثار عليه بعض الفقهاء لأنه أزرى على اهتمامهم بالجدل في العقائد، مما يشوش على صفاء القلب، ثم في وقوع الفقه، وافتراضاته فأسماهم: فقهاء الحيض!!، أعيذك باللَّه أن تكون منهم، ألم تقرأ قول ابن عربي: من يبني إيمانه بالبراهين والاستدلالات فقط لا يمكن الوثوق بإيمانه، فهو يتأثر بالاعتراضات، فاليقين لا يستنبط بأدلة العقل، إنما يغترف من أعماق القلب؟، ألم تقرأ هذا الكلام الصافي العذب قط؟.

قال ابن تيمية رحمه اللَّه: أحسنت واللَّه، إن كان صاحبك كما تقول، فهو أبعد الناس عن الكفر، ولكن كلامه لا يحمل هذه المعاني فيما أرى، فقال سيدي ابن عطاء اللَّه: إن له لغة خاصة، وهي مليئة بالإشارات، والرموز، والشطحات، ولكن فلنشتغل بما هو أجدى، وبما يحقق مصلحة الأمة، فلنشتغل بدفع الظلم، وحماية العدل المنتهك»[1].

بطلان هذه المناظرة بين ابن تيمية وابن عطاء اللَّه:

قلت: هذه هي المناظرة التي لا أشك أن مؤلف كتاب (مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره) هو الذي وضعها واختلقها، **وقد تعمدت إيرادها كاملة**، وذلك حتى لا يقال إنكم قد رددتم عليها بدون أن تذكروها، وما اشتملت عليه من حجج بزعمهم، بل إني أوردتها لأن مجرد إيرادها بهذا السياق الهزيل،

---

(١) الدكتور سيد الجميلي "مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م، ص: ١٢-٢٠، ويقول سارد القصة: قد ذكر هذه المناظرة عدد من المؤرخين مثل ابن كثير وأوردها الأستاذ عبد الرحمان الشرقاوي. كما نقلتها مجلة المسلم الصادرة عن العشيرة المحمدية بالقاهرة عدد ٤ - ٥ الصادر في ٢٠ أغسطس ١٩٨٢م الموافق غرة ذي القعدة سنة ١٤٠٢هـ (السنة الثالثة والثلاثون).

والشبهات التافهة كاف في إبطالها، ولكني لن أكتفي بذلك، بل سوف أورد أدلة بطلانها، حتى لا يفرح أعداء ابن تيمية بتلك المناظرة المكذوبة، وهذه المناظرة كلها كذب من أولها إلى آخرها لعدة قرائن:

أولًا: لا وجود لهذه المناظرة في أي كتاب من كتب المتقدمين:

لا توجد هذه المناظرة المكذوبة إلا في كتاب واحد هو كتاب (مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره) لمؤلف معاصر هو الدكتور سيد الجميلي، وقد عزى تلك المناظرة إلى ابن كثير وابن الأثير، فأما ابن كثير فكتبه مطبوعة وليس فيها تلك المناظرة، ولم يذكر ابن كثير من أحداث لقاء ابن تيمية مع ابن عطاء اللَّه إلا قوله: « وفي شوال منها شكى الصوفية بالقاهرة على الشيخ تقي الدين وكلموه في ابن عربي وغيره إلى الدولة، فردوا الأمر في ذلك إلى القاضي الشافعي، فعُقد له مجلس وادعى عليه ابن عطاء بأشياء، فلم يثبت عليه منها شيء، لكنه قال: لا يستغاث إلا باللَّه، ولا يستغاث بالنبي ﷺ استغاثة بمعنى العبادة، ولكن يتوسل به، ويتشفع به إلى اللَّه، فبعض الحاضرين قال: ليس عليه في هذا شيء »[1]، هذا غاية ما نقله ابن كثير، وفي سياق ابن كثير يتبين أن الصوفية هم الذين ذهبوا لشكاية ابن تيمية عند السلطان، ولم يأتهم ابن تيمية، ثم لما عقد المجلس بين ابن تيمية والصوفية وادعوا عليه لم يثبت عليه منها شيء كما قال ابن كثير، أما عزوها لابن الأثير[2] فكذب ظاهر لأنه قد توفي قبل ولادة ابن تيمية.

---

(١) البداية والنهاية: ١٤/ ٤٥-٤٦.

(٢) ابن الأثير يطلق على أكثر من عالم، فمنهم المحدث وهو المبارك بن محمد الجزري المتوفى سنة (٦٠٦هـ)، ومنهم محمد بن نصر اللَّه الموصلي المتوفى سنة (٦٢٢هـ)، ومنهم المؤرخ المشهور علي بن محمد الجزري ابن الأثير صاحب الكامل في التاريخ المتوفى سنة (٦٣٠هـ)، ومنهم نصر اللَّه بن محمد الكاتب المتوفى سنة (٦٣٧هـ)، ومنهم إسماعيل بن محمد بن سعيد المتوفى سنة(٦٩٩هـ) وهذه السنة قبل سنة (٧٠٧هـ) التي حصلت فيها =

ثانيًا : تقوم أحداث المناظرة على تجهيل ابن تيمية :

تقوم أحداث المناظرة على أن ابن تيمية عبارة عن تلميذ، جاهل، مستسلم يطرح الشبهات دون دليل ويسكت، ثم يقوم ابن عطاء اللَّه بالرد عليها بقوة، وتصغير من شأن ابن تيمية، وتجهيل له، والغريب في الأمر أن ابن تيمية لا يناقش ابن عطاء اللَّه، أو يرد عليه، بإيراد الأدلة النقلية أو العقلية التي عرف بها؟!، ثم في آخر الحوار المزعوم يحقق ابن عطاء اللَّه انتصارًا كاسحًا على ابن تيمية، الذي يخرج مهزومًا مسلِّمًا بكل ما قاله ابن عطاء اللَّه، فهو حسب الشيخ الإسكندري مجرد (فقيه)، لا يعدو فهمه ظواهر كلام الصوفية.

ثالثًا : أما من حيث مضمون المناظرة فهي كذب على ابن تيمية، فإن المناظرة تدور على مخالفات كثيرة أذكر بعضها :

١- مفهوم الوسيلة والشفاعة والاستغاثة، وهل يقال: أن الرسول ﷺ يُستغاث به، ويُتوسل به، و يُستشفع به؟.

٢- أورد أن ابن تيمية قال: « أما الاستغاثة ففيها شبهة الشرك باللَّه تعالى »، وأنه لم يصرح بكفره، بل اكتفى بقوله: « ففيها شبهة الشرك ».

٣- استدلال ابن تيمية بحديث فيه السؤال: « بحق نبيك، والأنبياء الذين من قبلي ».

٤- كلام ابن تيمية في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، واستدلاله

= شكاية ابن عطاء اللَّه على ابن تيمية، ولم يبق إلا معاصرًا لتلك الواقعة إلا أحمد بن إسماعيل بن أحمد، نجم الدين ابن الأثير الحلبي القاهري، من كتاب الإنشاء بمصر، له كتاب "المختصر المختار من وفيات الأعيان"، وهو مخطوط، وليس بمشهور. انظر: الأعلام للزركلي(١/ ٩٧)، فعزوه له مع عدم تداوله محض كذب، ولعل قصد واضع القصة أن يعزو لابن الأثير صاحب الكامل في التاريخ لكنه لم ينتبه لسنة وفاته فبان كذبه. انظر: الأعلام: ١/ ٨٤.

في ذكر فضائله بحديث أن رسول ﷺ قال: «أنا مدينة العلم، وعلي بابها».

٥- الكلام في ابن عربي، وكفرياته، ومحاولة تبرير أقواله[1].

٦- لم يذكر ابن تيمية من بدع الصوفية إلا قوله: «ولكن أين تذهبون من الله؟ وفيكم من يزعم أنه ﷺ بشر الفقراء بأنهم يدخلون الجنة قبل الأغنياء، فسقط الفقراء منجذبين، ومزقوا ملابسهم، وعندئذ نزل سيدنا جبريل وقال للنبي ﷺ: إن اللّه تعالى يطلب حظه من هذه المزق، فحمل جبريل واحدة منها وعلقها على عرشه تعالى، ولهذا يلبس الصوفية المرقعات، ويسمون أنفسهم الفقراء»، وترك بدع الصوفية العقدية المخرجة من الملة، كالحلول، ووحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، وغيرها من بدعهم التي لا تساوي هذه البدعة المذكورة في المناظرة عندها شيء.

٧- تسليم ابن تيمية لقول ابن عطاء اللّه في الغزالي أنه: «كان إمامًا في الشريعة، والتصوف على السواء»، وعدم نقد ابن تيمية للغزالي[2].

---

(١) وكلام ابن تيمية في ابن عربي وتبديعة، وذكر انحرافاته الكثيرة طافحة بها كتبه، فما من كتاب إلا ويذكره، ويذمه وينسبه للاحاد، فكيف يتراجع بهذه السهوله، بدون حجة شرعية ولا عقلية، وإنما هي مجرد كلام عاطفي، من جنس كلام الصحف والمجلات المعاصرة. وانظر كلام ابن تيمية في ابن عربي في: بغية المرتاد: ١/ ٤٤٥، ودرء التعارض: ١/ ٣١٨، ٥/ ٣٥٥، والصفدية: ١/ ٥، ٢٦٥، والفتاوى الكبرى: ١/ ٣٣٨، وغيرها كثير.

(٢) انظر قول ابن تيمية في أبي حامد الغزالي: "ولهذا صار طائفة ممن يرى فضيلته، وديانته يدفعون وجود هذه الكتب عنه، حتى كان الفقيه أبو محمد بن عبد السلام فيما علقه عنه ينكر أن يكون "بداية الهداية" من تصنيفه، ويقول: إنما هو تقول عليه، مع أن هذه الكتب مقبولها أضعاف مردودها، والمردود منها أمور مجملة، وليس فيها عقائد، ولا أصول الدين.
وأما "المضنون به على غير أهله" فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه، لعلمهم بمواد كلامه، ومشابهة بعضه بعضا، ولكن كان هو وأمثاله -كما قدمت- مضطربين لا يثبتون على قول ثابت، لأن=

٨- تسليم ابن تيمية لقول ابن عطاء اللَّه في أن: « أئمة الصوفية يريدون الوصول إلى الحقيقة، ليس فقط بالأدلة العقلية التي تقبل العكس بل بصفاء القلب، ورياضة النفس، وطرح الهموم الدنيوية »، ولم يذكر دليل النصوص الشرعية.

= عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق، ولم يقدر لهم سلوك طريق خاصة هذه الأمة، الذين ورثوا عن الرسول ﷺ العلم والإيمان، وهم أهل حقائق الإيمان والقرآن كما قدمناه، وأهل الفهم لكتاب اللَّه، والعلم والفهم لحديث رسول اللَّه ﷺ وأتباع هذا العلم بالأحوال والأعمال المناسبة لذلك، كما جاءت به الرسالة، ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول فيما رأيته بخطه: "أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب - يعني المخالفة للحق - فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله"، ومقصوده أنه لا يذكر بسوء، لأن عفو اللَّه عن الناسي والمخطىء وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله، ولأن مغفرة اللَّه بالحسنات منه، ومن غيره، وتكفيره الذنوب بالمصائب تأتي على محقق الذنوب، فلا يقدم الإنسان على انتفاء ذلك في حق معين إلا ببصيرة، لا سيما مع كثرة الإحسان، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، والقصد الحسن.

وهو يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف، والعبارات الإسلامية، ولهذا فقد رد عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي، فإنه قال: "شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر"، وقد حكى عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، ورد عليه أبو عبداللَّه المازري في كتاب أفرده، ورد عليه أبو بكر الطرطوشي، ورد عليه أبو الحسن المرغيناني رفيقه، رد عليه كلامه في "مشكاة الأنوار" ونحوه، ورد عليه الشيخ أبو البيان، والشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وحذر من كلامه في ذلك هو وأبو زكريا النواوي وغيرهما، ورد عليه ابن عقيل، وابن الجوزي، وأبو محمد المقدسي وغيرهم. انظر: مجموع الفتاوى: ٤/ ٦٥-٦٦، وانظر لابن تيمية أيضًا في: مجموع الفتاوى: ٤/ ٧٢، ٤/ ١٥٧، ١٢/ ٢٣، والعقيدة الأصفهانية: ١/ ١٧٠-١٧١، ودرء التعارض: ٧/ ٣١، و الفتاوى الكبرى: ٢/ ٢٢٩-٢٣١، وقد ذكر ابن الآلوسي في كتابه (جلاء العينين) المؤاخذات التي أخذت على الغزالي، وأن ابن تيمية انتقده في ذلك ولم يتفرد بذلك ص: ١١٨-١٢١.

٩- ثناء ابن تيمية على القشيري ووصفه بأنه من أئمة الدين[١].

١٠- تسليم ابن تيمية لقول ابن عطاء اللَّه في قوله: « ولكن فلنشتغل بما هو أجدى، وبما يحقق مصلحة الأمة، فلنشتغل بدفع الظلم، وحماية العدل المنتهك »، فجعل محاربة ظلم الولاة أولى من محاربة بدع ابن عربي، وبدع الصوفية؟!.

هذه بعض المخالفات العقدية التي وردت في هذه المناظرة، وكل من عرف سيرة ابن تيمية، وعلمه يعلم زيف تلك المخالفات السابقة، وفيا يلي بعض الردود على بعضها:

-أما من حيث (مفهوم الوسيلة) عند ابن تيمية والمخالفين له، فإن مختلق هذه المناظرة لم يطلع على كلام ابن تيمية في كتابه (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة) عند قوله: « وكنت وأنا بالديار المصرية في سنة إحدى عشرة وسبعمائة قد استفتيت عن التوسل بالنبي ﷺ، فكتبي في ذلك جوابًا مبسوطًا، وقد أحببت إيراده هنا لما في ذلك من مزيد الفائدة »[٢]، قلت: فهذه الرسالة التي ألفها ابن تيمية بعد وفاة ابن عطاء اللَّه بست سنين، فإن وفاة ابن عطاء اللَّه بالاتفاق كانت سنة (٧٠٩هـ)، وقد ذكر ابن تيمية فيها معتقده في ذلك ونورد

---

(١) قال ابن تيمية: "ومعلوم أن طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء أكمل من طريقة أبي القاسم القشيري، ومن طريقة أبي طالب والحارث ومن طريقة أبي المعالي وأمثاله وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة وأتبع لها من أتباعهم فالقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة وأتبع لها من أبي المعالي وأمثاله" العقيدة الأصفهانية ص: ١٦٥، وانظر كلامه في رسالة: الزهد والورع والعبادة: ١/ ١١٣-١١٤، وانظر كتاب: (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) للدكتور عبد الرحمن المحمود: ٢/ ٥٩١-٥٩٩، فقد عقد مبحثًا في عقيدة وتصوف القشيري، وبين فيه أنه أشعري العقيدة، وأن تصوفه ليس تصوفًا سنيًا بل هو مليء بالبدع، وقد عددها، وبين مخالفته لعقيدة السلف.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ٢٤٤.

بعض ما له صلة بالمناظرة، قال ابن تيمية: «أجمع المسلمون على أن النبي ﷺ يشفع للخلق يوم القيامة، بعد أن يسأله الناس ذلك، وبعد أن يأذن اللّٰه له في ذلك... واجمعوا على أن الصحابة كانوا يستشفعون به، ويتوسلون به في حياته بحضرته... وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، ويطلب من اللّٰه أن يقبل دعاءه وشفاعته، ونحن نقدمه بين أيدينا شافعًا وسائلًا لنا... فأما التوسل بذاته في حضوره أو مغيبه أو بعد موته... فليس هذا مشهورًا عند الصحابة والتابعين، بل عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان[1] ومن بحضرتهما من أصحاب رسول اللّٰه ﷺ والتابعين لهم بإحسان لما أجدبوا استسقوا وتوسلوا واستشفعوا بمن كان حيًا كالعباس[2]، وكيزيد بن الأسود[3]، ولم يتوسلوا ولم يستشفعوا ولم يستسقوا في هذه الحال بالنبي ﷺ لا عند قبره، ولا غير قبره، بل عدلوا إلى البدل كالعباس وكيزيد... فلما لم يفعل الصحابة رضوان اللّٰه عليهم شيئًا من ذلك، ولا دعوا بمثل هذه الأدعية، وهم أعلم منا، وأعلم بما يجب للّٰه ورسوله، وأعلم بما أمر اللّٰه به ورسوله من الأدعية، وما هو أقرب إلى الإجابة منا، بل توسلوا بالعباس وغيره ممن ليس مثل النبي ﷺ، دل عُدولهم عن التوسل بالأفضل إلى التوسل بالمفضول أن التوسل المشروع بالأفضل لم يكن ممكنًا... وذلك أن المخلوق يطلب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه،

---

(١) هو: معاوية بن أبي سفيان ابن صخر الأموي، أسلم يوم الفتح، وكتب الوحي للنبي ﷺ، ولاه عمر الشام وأقره عثمان عليها، ثم تولى إمرة المؤمنين إلى أن توفي سنة (٦٠هـ). انظر: السير: ٣/ ١١٩-١٣٢، والاستيعاب: ٣/ ٤٧٠- ٤٧٥.

(٢) هو: العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، عم النبي ﷺ، ولد قبل الفيل بثلاث سنين، أسلم يوم الفتح، توفي سنة (٣٢هـ). انظر: الاستيعاب: ٢/ ٣٨٥، والأعلام: ٣/ ٢٦٢.

(٣) هو: يزيد بن الأسود الجرشي، أبو الأسود، صحابي، أدرك الجاهلية، وكان من العباد الخُشّن، وعداده في الشاميين. انظر: الاستيعاب: ٤/ ١٣١، والإصابة: ٣/ ٦٧٣.

والمخلوق قادر على دعاء اللَّه ومسألته... فأما ما لا يقدر عليه إلا اللَّه تعالى فلا يجوز أن يطلب إلا من اللَّه سبحانه، لا يطلب ذلك لا من الملائكة، ولا من الأنبياء، ولا من غيرهم، ولا يجوز أن يقال لغير اللَّه: اغفر لي، واسقنا الغيث، وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهدِ قلوبنا... وكذلك الأنبياء والصالحون، وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف، لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم، وعبادتهم من دون اللَّه تعالى، بخلاف الطلب من أحدهم في حياته فإنه لا يفضي إلى الشرك »[١].

قلت: ومن المسائل التي جاءت في المناظرة ما نسب لابن تيمية: « أما الاستغاثة ففيها شبهة الشرك باللَّه تعالى »، وأنه لم يصرح بكفره، بل اكتفى بقوله: « ففيها شبهة الشرك »، فقد ذكر ابن تيمية في المصدر السابق: « والمراتب في هذا الباب -أي الدعاء- ثلاث:

أحدها: أن يدعوا غير اللَّه وهو ميت أو غائب، سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم فيقول: يا سيدي فلان أغثني، أو أنا أستجير بك، أو أستغيث بك، أو انصرني على عدوي... فهذا شرك بهم، وإن كان يقع كثير من الناس في بعضه.

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادعُ اللَّه لي، أو ادعُ لنا ربك، أو اسأل اللَّه لنا، كما تقوله النصارى لمريم وغيرها، فهذا أيضًا لا يستريب عالم أنه غير جائز، وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة.

الثالث: أن يقال: أسألك بفلان، أو بجاه فلان عندك ونحو ذلك، الذي تقدم عن أبي حنيفة[٢]... أنه منهي عنه، وتقدم أيضًا أن هذا ليس بمشهور عن

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ٢٤٤-٢٦٦.

(٢) هو: النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي (بالولاء)، أحد أئمة المذاهب الأربعة، ولد=

الصحابة، بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره »[١].

قلت: وأما الحديثان اللذان استدل بهما ابن تيمية في هذه المناظرة المكذوبة:

فالأول: حديث أنس بن مالك، وفيه: « ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك، والأنبياء الذين من قبلي »، وهذا الحديث ضعفه أهل العلم[٢]، ولما تكلم ابن تيمية عن الأحاديث التي فيها السؤال بحق النبي ﷺ أو غيره، قال: « لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف بل موضوع، وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا حديث الأعمى... وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ...»[٣] فابن تيمية يضعف كل الأحاديث التي فيها السؤال بحق النبي ﷺ فكيف يستدل به هنا على مسألة كل كتبه تبطلها؟!.

الحديث الثاني: استدلال ابن تيمية بالحديث المكذوب: « أنا مدينة العلم وعلي بابها »، قال ابن تيمية: « وحديث: « أنا مدينة العلم وعلي بابها » أضعف وأوهى، ولهذا إنما يعد في الموضوعات، و أن رواه الترمذي[٤]، و ذكره ابن

= بالكوفة سنة (٨٠هـ)، وتوفي سنة (١٥٠هـ). انظر: تاريخ بغداد: ١٣/ ٣٢٣ - ٤٢٣، وتهذيب التهذيب: ١٠/ ٤٠١- ٤٠٣.

(١) المرجع السابق ص: ٢٩١-٢٩٧.

(٢) الحديث رواه الطبراني في الكبير: ٢٤/ ٣٥١، والهيثمي في مجمع الزوائد: ٩/ ٤١٤، ح:١٥٣٩٩، وابن الجوزي في العلل المتناهية ح:٤٣٤، وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة ح: ٢٣، وقال: ضعيف، وذكر سبب ضعفه أن فيه: روح بن صلاح وقد تفرد به، وقد اتفقت عبارات أئمة الجرح على تضعيفه، وبينوا أن السبب روايته المناكير، فمثله إذا تفرد بالحديث يكون منكرًا، لا يحتج به. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٣٢-٣٣.

(٣) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ١١٤-١١٥، وانظر نفس الكتاب: ١٦٠، ١٨٠.

(٤) هو: محمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، أبو عيسى، صاحب السنن، تتلمذ على البخاري، من أئمة المحدثين، عمي في آخر عمره، مات بترمذ سنة ٢٧٩هـ. انظر: =

الجوزي و بين أن سائر طرقه موضوعة، و الكذب يعرف من نفس متنه، فإن النبي ﷺ إذا كان مدينة العلم ولم يكن لها إلا باب واحد ولم يبلغ عنه العلم إلا واحد فسد أمر الإسلام، و لهذا اتفق المسلمون على أنه لا يجوز أن يكون المبلغ عنه العلم واحدًا، بل يجب أن يكون المبلغون أهل التواتر، الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب... ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فان جميع مدائن الإسلام بلغهم العلم عن الرسول من غير علي، أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهما ظاهر، وكذلك الشام والبصرة، فان هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئا قليلا، وإنما كان غالب علمه في الكوفة، ومع هذا فأهل الكوفة كانوا يعلمون القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان فضلا عن علي »[1].

❁ ❁ ❁

= وفيات الأعيان: ٣/ ٤٠٧، وتهذيب التهذيب: ٩/ ٣٨٧.

(١) منهاج السنة: ٧/ ٥١٥-٥١٦.

المطلب الخامس: وفاته.

توفي ابن عطاء اللَّه بالقاهرة في جمادى الآخرة سنة (٧٠٩هـ)[١]، قال ابن حجر: « ومات في نصف جمادى الآخرة سنة ٧٠٩ بالمدرسة المنصورية كهلا وكانت جنازته حافلة »[٢].

قلت: ولابن عطاء اللَّه مسجد ينسب إليه بالإسكندرية قريب من قبر شيخه المرسي، ويقول أبو الوفاء التفتازاني: « وقبر ابن عطاء اللَّه لا يزال إلى الآن مهملًا، وحبذا لو اعتنت به وزارة الأوقاف، وهو من غير شك جدير بعنايتها، أو اعتنى به المنتسبون للطريقة الشاذلية اعترافًا منهم بفضل صاحبها، ومكانته في طريقتهم »[٣].

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر: من ذيول العبر: ٦/٤٨، وطبقات الشافعية الكبرى: ٩/٢٣- ٢٤، والديباج المذهب: ١/٧٠، وشذرات الذهب: ٦/١٩.

(٢) الدرر الكامنة: ١/٣٢٤.

(٣) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٣٧.

المبحث الثالث:

ابن عجيبة

- ❑ المطلب الأول: اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.
- ❑ المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس ومكانته، ومؤلفاته.
- ❑ المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه.
- ❑ المطلب الرابع: أثره في الطريقة.
- ❑ المطلب الخامس: وفاته.



المطلب الأول:

اسمه، ومولده، ونشأته، وطلبه للعلم، وسياحته.

كفانا ابن عجيبة عناء البحث عن ترجمته، وذلك بوضعه ترجمة موسعة عن نفسه، منذ مولده حتى سنة (١٢٢٢هـ) أي قبل وفاته بعامين، وسمى هذه الترجمة: (الفهرسة)، وقد استودعه كل جوانب حياته من نسبه، ومولده، ونشأته العلمية، وكيف دخل طريق القوم على يد شيوخه، واستغراقه في هذا الطريق، حتى قال: «أما التصوف فهو علمي، ومحط رحلي» وغير ذلك من مباحث لها صلة بسيرته.

اسمه:

هو أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن عجيبة، المالكي مذهبًا، الشاذلي طريقة[١]، وقد عقد ابن عجيبة في كتابه (الفهرسة) عنوانًا باسم: «ذكر أسلافنا وما يتعلق بنسبنا»، فقال فيه: «فأنا أحمد بن محمد بن المهدي بن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي»[٢]، إلى هنا ينتهي نسب ابن عجيبة الذي لا يشك هو فيه، ثم يسرد بعد ذلك صلة البيت الحجوجي ببيت عبد الله بن عجيبة الذي ينتهي نسبه إلي البيت النبوي فيقول بعد اسم الحجوجي السابق: «الحجوجي بن سيدي عبد الله بن عجيبة ثم إلى سيدي سحنون بن مولاي إبراهيم بن مولاي إدريس الأصغر بن مولاي إدريس الأكبر هكذا رأيت بخط جدي الحسين المذكور أعني الجمع بين النسبتين ابن عجيبة

(١) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية: ١/ ٤٠٠، والأعلام: ١/ ٢٤٥، والطريقة الشاذلية وأعلامها: ٩٢-٩٤، ومعلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٧٢، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٤٠.

(٢) الفهرسة ص: ١٦.

والحجوجي »[1].

وهذا التأكيد والإصرار من ابن عجيبة على نهاية نسبه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما من المسائل التي لا يخلو شيخ من شيوخ التصوف إلا ويلصق نفسه بأحد السبطين إما الحسن أو الحسين رضي الله عنهما، وهذا ما وقع فيه ابن عجيبة أيضًا، فقد حاول مستميتًا تأكيد نسبه بالصوفي عبد الله بن عجيبة الذي يتصل نسبه بالأدارسة أشراف المغرب الذين ينتهي نسبهم إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما.

شك ابن عجيبة في نسبه إلى النبي ﷺ:

ولكن من خلال كتابه (الفهرسة) نجد أن صلته بهذا البيت المسمى (ابن عجيبة) فيه شك كبير، من قبله هو ومن قبل بيت ابن عجيبة الذين يحملون هذا الاسم.

وبيان ذلك أن ابن عجيبة الذي نترجم له كان يعرف آباؤه باسم (الحجوجي) ولم تكن النسبة إليهم بابن عجيبة مشتهرة، وإنما كانت هذه التسمية مشتهرة لأولاد عبد الله بن عجيبة، الذي يزعم صاحب الترجمة أن جده الحسين بن محمد هو ابن أخيه، قال ابن عجيبة: « ولم نقف أيضًا على تحقيق نسبه أعني سيدي الحسين، غير أن الظن القوي به أنه من قرابة شيخه سيدي عبد الله ابن عجيبة، بل ولد أخيه »[2].

وهذا المحاولة من صاحب الترجمة في أن يصل نسبه ببيت ابن عجيبة لم تكن تقابلها الموافقة من بيت عبد الله بن عجيبة، بل قد سعوا إلى عزلهم من هذا الاسم، قال ابن عجيبة: « ولقد وقعت مشاجرة كبيرة بين الفريقين في حياة شيخنا العلامة سيدي عبد الكريم بن قريش حين أرادوا أن يعزلونا من نسب

---

(١) الفهرسة ص: ١٦.

(٢) الفهرسة ص: ١٧.

الشيخ عبد اللَّه بن عجيبة »[١].

ومن خلال ترجمة ابن عجيبة لنفسه ومحاولة صلته بالبيت النبوي يجد القارئ نفسه بين قضيتين شغلتا صاحب الترجمة :

القضية الأولى : شك ابن عجيبة بهذا النسب النبوي : وقد سبق قريبًا ذكر ما حصل من تنازع بين بيت الحجوجي الذي ينتسب إليه صاحب الترجمة وبين بيت عبد اللَّه بن عجيبة ومحاولة البيت الثاني إخراجهم من بيت ابن عجيبة ، وفي ذلك يقول ابن عجيبة لشيخه العربي : « يا سيدي ، هل وقفت على صحة نسبنا؟ فنظر إليّ وقال : لا تشك »[٢] ، وكان مهتمًا بذلك حتى قال : « ولقد كنت فيما سلف اهتممت بهذا الأمر »[٣].

القضية الثاني : دفع هذا الشك بذكر أقوال الشيوخ والأولياء والرؤى ، في صحة نسبه للبيت النبوي :

وقد أتى ابن عجيبة بالعجب العجاب في سوق أدلة إثبات صلته بالبيت النبوي ما بين قول شيخ له ، أو قول ولي مجهول ، أو رؤية من النبي ﷺ أو غيره تصحح نسبه ، وقد ساق أكثر من ثمانية أدلة على ذلك ، ومن ذلك قوله : « ولقد رأيت النبي ﷺ في مسجده المقدس فقال لي : أنت الفقيه ابن عجيبة؟ فقلت له : نعم ، أنا عبدكم! أحمد ابن عجيبة ، وقال لي : أنت ولدي حقًا لا تشك »[٤] ، وقال -وقد دخل هو وصاحب له على أحد من يدعي أنه ولي مجذوب مكاشف- : « وفي قلوبنا أن يخبرنا بصحة نسبنا أو ليخرجنا منه ليزول الإشكال ، فلما دخلنا عليه نظر إلينا وقال : كلاكما شرفاء ، أو من أهل

(١) الفهرسة ص : ١٧.
(٢) الفهرسة ص : ١٩.
(٣) الفهرسة ص : ١٩.
(٤) الفهرسة ص : ١٧.

البيت »[(١)]، وأما معرفة شيوخه بصحة نسبه فينقل عن شيخه العربي الدرقاوي قوله: « وأنا قد خصني اللّه تعالى بخصوصية وهي أني مهما رأيت الشريف نعرفه من غيره »، وسأله ابن عجيبة فقال: « يا سيدي، هل وقفت على صحة نسبنا؟ فنظر إليّ وقال: لا تشك، ولقد هممت أن أكتب بصحة نسبكم على ظهر كتابك، يعني شرح الحكم »[(٢)].

ومن أدلة ابن عجيبة التي ادعاها قوله: « وقف عليَّ في النوم رجل بيده كتاب فقال: خذ تنظر ترجمة جدكم، ففتحت الكتاب فإذا فيه خط رائق، فجعلت أتصفح أوراقه لنقف على الترجمة، فكلمني فلما نظرت إليه قال لي: جدكم هو عبد اللّه بن عجيبة بن فلان بن فلان، فما زال يذكر أسماء الأجداد إلى عمر بن إدريس »[(٣)].

وبهذه القصص والرؤى المكذوبة يصل ابن عجيبة إلى نتيجة أكيدة وهي صحة نسبه بالبيت النبوي، وفي ذلك يقول: « وقد كنت أتنكب الانتساب، وأتحرج منه في شهادتي وكتبي، لعدم تحقق ذلك حتى رأيت شيخنا وشيخه[(٤)] يصرحان به في كتبهما لي ولأخي وهما يتكلمان باللّه، وينظران بنور اللّه فعلمت صحة النسبة مع الحكاية المتقدمة قبل، والرؤيا... فقوي اليقين بصحة النسبة »[(٥)].

---

(١) الفهرسة ص: ١٨.

(٢) الفهرسة ص: ١٩.

(٣) الفهرسة ص: ١٩.

(٤) وهذا يعني أن ابن عجيبة طوال (٤٧) سنة من عمره كان شاكًا في نسبه، ولم يتحقق نسبه إلا بعد بلوغ سن السابعة والأربعين، وبيان ذلك أن ابن عجيبة ولد سنة (١١٦١هـ) ولم يتتلمذ على شيخه البوزيدي وشيخه الدرقاوي العربي اللذان ورد ذكرهما في هذ القصة، ويسلك على يديهما الطريقة الدرقاوية الشاذلية إلا سنة (١٢٠٨هـ).

(٥) الفهرسة ص: ٢٠.

قلت: وينبغي التنبيه في بحث هذه المسألة أنني عندما أبحث دعوى صلته بالبيت النبوي لا يعني ذلك إنكار أن يكون هناك أحد يتصل نسبه بالنبي ﷺ، بل يجزم بوجود ذرية تنتسب إلى البيت النبوي، لهم أدلتهم، ويعرفهم الناس سلفًا عن سلف لكن الذي أنكره وأشكك فيه أن تكون هذه الأدلة هي مجرد رؤى، ومزاعم يتفوه بها رجل وجد في القرن الثاني عشر الهجري ويدعي فيها إثبات أمر غيبي لا تتوقف معرفته على سنين معدودة.

وقبل نهاية الكلام عن هذه الدعوى التي شك فيها ابن عجيبة نفسه، والتي زال شكه بإخبار شيخه بصحة نسبه للبيت النبوي، نجد التشابه التام بينه وبين شيخ الطائفة الشاذلي، الذي زعم أنه تلقى نسبه النبوي عن طريق شيخه ابن مشيش، الذي أخبره بذلك عندما صعد إليه في الجبل، فسرد نسبه كاملًا إلى النبي ﷺ، وكل هذه الدعاوى حتى يحظى بالقداسة عند أتباعه الذين يقدسون النبي ﷺ، والبيت النبوي.

كرامات سلالة ابن عجيبة:

وفي هذا الفصل الذي عقده ابن عجيبة عن نفسه في كتابه (الفهرست) بعنوان: «ذكر أسلافنا وما يتعلق بنسبنا» تكلم عن أسلافه الذين قال عنهم: «وبالجملة فالصلاح في أسلافنا قديم، وأما العلم والتحقيق فما ظهر فينا إلا في هذا الزمان»[1]، فهو يصفهم بالصلاح دون تمكن العلم فيهم ويذكر عنهم ألوانًا من الكرامات المخالفة للشرع والعقل بدون تمحيص لها، وما ذاك إلا لبيان عظمة هذا البيت، وسوف أذكر بعضًا من تلك الخرافات الموصوفة بالكرامات، فمن ذلك:

كرامات جد ابن عجيبة الحسين الحجوجي: قال ابن عجيبة: «وسبب

---

(١) الفهرسة ص: ٢٥.

جريان هذا اللقب على الجد المذكور أنه كان من أهل الخطوة، فكان كل سنة يقف مع الحجاج بعرفة على سبيل الطي وخرق العادة، فإذا كان يوم النحر غاب من وقت صلاة العيد إلى الضحى الأعلى فيقول الناس له: أين كنت يا سيدي الحسين، فيقول: كنت بمنى مع الحجاج، فلم يصدقوه بذلك، فلما كان بعض المواسم غاب على عادته، ثم أخرج لهم رغيفين من رغيف مكة طريين فصدقوه، وصار الناس يقولون إذا رأوه هذا سيدي الحسين الذي يحج ويجيء حتى اشتهر بالحجوجي »[١]، وقال عن قبره: « وقبره مشهور... يستسقى به الغمام، ويلتجأ إليه في الشدائد، وهو مجرب عند الخاص والعام في أمر المطر إذا كان القحط صب الناس على قبره شيئًا من الماء فينزل المطر سريعًا »[٢].

كرامات جدة ابن عجيبة: وهي فاطمة زوجة جده الحسين الحجوجي قال ابن عجيبة عنها: « كانت من أهل الإغاثة في البر والبحر، ولها كرامات »[٣]، ثم يورد لها أكثر من عشر كرامات كلها شرك في الإلوهية والربوبية، ومن ذلك قوله: « أن بعض البحرية طلعت عليهم سفينة النصارى وأرادوا أخذهم... فقال رئيس السفينة لأصحابه من كان يعرف وليًا في بلده فليستغث به، فقال رجل من طنجة[٤]: اللا فاطمة العجيبية، كان يسمع بها، فظهرت معهم في المركب وهي تدفع المركب، وتقول: اللَّه اللَّه الرجال، فسلموا »[٥].

---

(١) الفهرسة ص: ١٦.
(٢) الفهرسة ص: ١٧.
(٣) الفهرسة ص: ٢٠.
(٤) مدينة قديمة بالمغرب الأقصى، تقع عند الطرف الغربي من مضيق جبل طارق، وفي بداية العصور الحديثة تعرضت للاستعمار الأوروبي، ولما استقل المغرب سنة ١٩٥٣م أصبحت جزءا من الوطن المغربي. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ١٣٢، ومعجم البلدان: ٣/ ١٧١.
(٥) الفهرسة ص: ٢٠.

وبعد هذه الكرامات التي ساقها ابن عجيبة عن أسلافه وما اشتملت عليه من مخالفات عقدية أراد أن يبرر هذا القصص فقال مستدركًا: «ومثل هذا لا يستغرب من أولياء اللَّه، أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكون، فإذا شهدت المكون كانت الأكوان معك»[١].

مولده:

ولد ابن عجيبة في قرية (اعجبيش) من قبيلة (أنجرة) التي تسكن الجبال المحيطة بمدينة (تطوان) الواقعة في أقصى شمال المغرب، على مسافة عشرة كيلو مترات من ساحل البحر الأبيض المتوسط[٢] سنة (١١٦٠هـ) أو (١١٦١هـ)، قال ابن عجيبة عن سنة ولادته: «حدثتني الأم رحمها اللَّه أني خلقت في مدة حصر المستضيء تطوان»[٣]، وذلك سنة ستين، أو إحدى وستين ومائة وألف»[٤].

نشأته:

نشأ ابن عجيبة في بلاد المغرب الأقصى موطن أبي الحسن الشاذلي، ونشأ صوفيًا محبًا للصوفية منذ بداية حياته، متأثرًا بأسرته التي سلكت طريق التصوف، وذلك قبل أن يلتقي بشيخه البوزيدي الذي سلك على يديه طريقة (الدرقاوية)، وهذا التنبيه الذي أريد الوصول إليه مهم في نظري، فإن ابن عجيبة مع طلبه للعلم الظاهر في بداية حياته كان مع ذلك صوفيًا على الطريقة الشاذلية، ثم لما التقى بشيوخ الطريقة (الدرقاوية الشاذلية) سلك طريقتهم،

---

(١) الفهرسة ص: ٢٣.

(٢) انظر: تاريخ تطوان: ٦/ ٢١٤، وإشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٢٠، ومقدمة تفسير البحر المديد لابن عجيبة: ١/ ١٩، والطريقة الشاذلية و أعلامها ص: ٩٢.

(٣) انظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٢٠.

(٤) الفهرسة ص: ٢٦.

وزاد غلوًا في التصوف، لا أنه كان قبل ذلك سالمًا من لوثة التصوف، وهذا التفصيل يرد على من زعم أن ابن عجيبة كان من علماء الظاهر ثم تبين له فساد طريقتهم فهجرها وتحول إلى علم الباطن مفضلًا لطريقة الصوفية على كل الطريق، وسوف يأتي لذلك زيادة بيان إن شاء اللّه، **ويدل على تصوف أسرة ابن عجيبة عدة أمور:**

١- ما سبق من ذكر كرامات أسلافه الذين ولعوا بقصص الصوفية وخرافاتهم التي يحلون فيها مجالسهم، فنشأ ابن عجيبة على ذلك، وأودعها في كتابه[١].

٢- كان لجده الحسين الحجوجي زاوية وخلوة يتعبد بها، قال ابن عجيبة: « وخلوته التي كان يتعبد فيها مشهورة... وقد تعبدنا فيها بعض الأيام »[٢].

٣- أورد في سير أبيه وأمه ما يدل على تصوفهم، فذكر عن أبيه قراءة (البردة)، وأورد عن أمه أنها: « تقرأ (الزروقية) بكرة وعشية، (وتصلية ابن مشيش)، وأوراد أخر »[٣].

ولما تكلم ابن عجيبة عن نشأته جاء بثناء لو قاله غيره فيه لوجب إنكاره فكيف لو كان هذا الثناء صادر منه على نفسه، وفي ذلك يقول: « وكانت نشأتي والحمد للّه في صيانة، وحفظ، ورعاية، وعفاف، لم يمر علينا ما يلحق حال الشباب من شعبة الجنون، بل عصمنا اللّه وحفظنا من المعاصي الكبار بعد الابتلاء والاختبار، فكم من امرأة تهيأت لنا، وراودتنا عن نفسنا فحال اللّه بيننا وبينها بحفظه ورعايته، فشبابنا كله نشأ في عبادة الله »[٤]، و يذكر من صلاحه

(١) انظر تلك الكرامات الصوفية في كتابه "الفهرسة" ص: ١٦- ٢٤.
(٢) الفهرسة ص: ١٦.
(٣) الفهرسة ص: ٢٤.
(٤) الفهرسة ص: ٢٨.

فترة رضاعته أنه إذا جاء وقت الصلاة يصيح على أمه حتى تقوم وتحمله وتصلي فينقطع صياحه، وأنه ألهم منذ صغره على حب الخلوة، والوحدة، ولم يكن يلعب مع الصبيان حتى عوتب في ذلك، وغير ذلك من الثناء والتزكية التي نهي العبد عن سماعها من الآخرين فكيف بتسطيرها عن نفسه وتدوينها في كتاب يخرجه للناس.

طلبه للعلم:

وأما عن طلبه للعلم فيمكن تقسيم ذلك كما دونه ابن عجيبة في (الفهرست) إلى قسمين:

القسم الأول: الطلب في طور الصغر (١١٦٠هـ-١١٧٨هـ):

فقد ذكر أنه ابتدأ طلب العلم صغيرًا، قال ابن عجيبة: «وقد ألقى اللَّه في قلبي محبة العلم وأنا في حال الصبا»[١]، وذكر أنه ابتدأ تلك العلوم بقراءة كتاب صغير في أحكام الصلاة[٢]، وأنه اشتغل بقراءة القرآن في صغره وهو يرعى الغنم فحفظ القرآن، ثم سافر بعد ذلك لتصحيح القراءة وتلقيه على الشيوخ، وتعلم التجويد، وقد ذكر شيوخه في ذلك[٣]، وذكر أنه قرأ الأجرومية والألفية في النحو، وغير ذلك من التآليف[٤].

القسم الثاني: الطلب في طور الشباب (١١٧٨هـ-١٢٠٨هـ):

وهذا القسم نبين فيه طلبه للعلوم الشرعية، وطلبه لعلوم التصوف:

أولًا: طلبه للعلوم الشرعية:

قال ابن عجيبة: «ولما بلغت من العمر تسع عشرة سنة أو ثمان عشرة

---

(١) الفهرسة ص: ٢٦.

(٢) هو كتاب "القرطبية" لأبي العباس الأنصاري القرطبي المتوفى سنة (٦٥٦هـ).

(٣) انظر: الفهرسة ص: ٢٧.

(٤) الفهرسة ص: ٢٧.

شرعت في قراءة العلم الظاهر »[١]، وقد تنقل ابن عجيبة بين عدة مدن فترة طلبه للعلم:

فقد ابتدأ طلبه للعلم في قريته، ثم انتقل إلى مدينة (القصر الكبير) فمكث فيها سنتين اجتهد فيها في طلب العلم كما يقول: « ولما اطمأن بنا الموضع اشتغلت بقراءة العلم ففنيت فيه فناء عظيمًا حتى أهملت نفسي، ونسيت أمرها »[٢]، ثم أصيب بالحمى فرجع إلى مدينة (تطوان) سنة (١١٨٠هـ) فاشتغل بقراءة العلم، فتعلم النحو، والفقه، والتفسير، والحديث، والسيرة، والمنطق، والأصول، والتصوف، وذكر شيوخه في ذلك والكتب التي درسها[٣]، وقال عن تلك الفترة: « وكانت قراءتي والحمد للَّه كلها ممزوجة بالعبادة، لم نترك قيام الليل إلا نادرًا، وكنا نقسم الليل ثلاثًا: ثلث للنوم، وثلث للتهجد، وثلث للمطالعة، وكنت ألفت الوحدة، فما كنت أسكنت إلا وحدي للتفرغ للعلم والعبادة، وما كنت أجلس في حلقة العلم إلا على وضوء »[٤]، وفي سنة (١٢٠٠هـ) بعد وفاة شيخه الجنوي سافر إلى مدينة (فاس) وعمره إذ ذاك أربعون سنة، فقرأ علم الفرائض والتفسير، ثم رجع إلى مدينة (تطوان) وعندها بدأ في تدريس العلوم.

وقد أبان ابن عجيبة تلك العلوم التي حصلها فقال: « ذكر ما كنا حصلناه من العلوم الظاهرة والباطنة... والذي حصلناه من علوم الأذهان: علم المنطق، والكلام على مذهب أهل السنة[٥]، والمهم من علم الهيئة.

---

(١) الفهرسة ص: ٢٩.
(٢) الفهرسة ص: ٣٠.
(٣) انظر: الفهرسة ص: ٣٠-٣٢.
(٤) الفهرسة ص: ٣٢.
(٥) يعني بأهل السنة هنا: الأشاعرة.

ومن علم الأديان: علوم القرآن، وخصوصًا التفسير فقد فتح علي فيه ما لم يفتح على أحد غيري في زماننا هذا، وقد فسرت كتاب اللَّه عز وجل على طريق أهل الظاهر، وأهل الباطن بما لم يسبق إليه، وحصلنا الفقه بأنواعه، وأصول الفقه، وأصول الدين وهو علم التوحيد على طريق البرهان، ثم صحبت الرجال فترقيت إلى مقام الشهود والعيان، وحصلت أيضًا علم الحديث، وعلم السير، وعلم المغازي، والتاريخ، والشمائل، ومن علم اللسان: علم اللغة، والتصريف، والنحو، والبيان بأنواعه »[١].

قلت: إلا أن تلك العلوم التي يزعم ابن عجيبة أن قد تمكن منها لم تساوي عنده شيئًا بعد سلوك الطريقة الدرقاوية الشاذلية، قال ابن عجيبة: « فمثال علم الظاهر مع علم الباطن كمن عنده بيت من الفلوس ثم أعطي بيتًا من الذهب... فكيف يلتفت إلى الفلوس من أعطي مثلها من الذهب، فالاشتغال بعلم الظاهر بعد تحقيق الشهود بطالة إلا إذا كان تنزلًا للغير بعد التمكين »[٢]، ويقول عن تمكنه وحبه لعلم التصوف: « وأما التصوف فهو علمي، ومحط رحلي، فلي فيه اليد الطولى، والقدم الفالج، حزت فيه قصب السبق على طريق أهل الذوق »[٣].

ثانيًا: طلبه لعلم التصوف:

اهتم ابن عجيبة في كتابه (الفهرست) الذي خصصه في ترجمة نفسه إلى الإشادة بعلم التصوف، وتفضيله على علوم الشريعة، و أنه قد ابتدأ مشواره التحصيلي بطلب علوم الظاهر ثم زهد فيها، وهجرها لما سلك طريق التصوف.

ولا يملك القارئ لهذه الترجمة إلا التعجب من تلك الأحداث التي ساقها

---

(١) الفهرسة ص: ١٠١.

(٢) الفهرسة ص: ١٠٢.

(٣) الفهرسة ص: ١٠١.

ابن عجيبة في أحداث تحوله من علم الظاهر إلى علم الباطن وما صاحب ذلك من مخالفات عقدية وشرعية لم يرَ ابن عجيبة فيها أدنى مخالفة بل كان يسوقها على طريق المدح.

وهذا الاهتمام الكبير بعلم التصوف، وتفضيله على سائر العلوم نشأ مبكرًا عند ابن عجيبة بسبب البيئة الصوفية التي نشأ فيها، لكن تصوفه لم يكن تصوفًا منهجيًا على قواعد الصوفية الطرقية، وإنما كان مجرد محبة للصوفية، وطقوسهم التي تناقلتها العامة بدون نكير العلماء في مجتمعهم.

وأما سلوكه منهج الصوفية، والتزامه بطرقهم وقواعدهم فقد كانت له أسباب ومقدمات تمت وكملت بتتلمذه على شيوخ الطريقة الدرقاوية الذين سلك طريقتهم سنة (١٢٠٨هـ)، لكنه قبل هذا اللقاء كان محبًا ومتقبلًا لطريقة الصوفية الشاذلية من سنة (١١٨٩هـ)[١]، قال الدكتور عبد المجيد الصغير[٢]: « ومعنى كل هذا أن ابن عجيبة لم يجعل من تلك السنة[٣] تاريخًا لانتسابه إلى التصوف، وتفضيله على الميادين الأخرى، بل إن مقصوده أنه في هذه السنة اتخذ له شيخًا مربيًا، وإلا فإن ميله إلى الفكر الصوفي كان منذ الصغر »[٤]، قلت: ويدل على ذلك أنه وضع عنوانين في كتابه (الفهرست):

العنوان الأول: ذكر انتقالنا إلى العمل، والتجرد للعبادة.

---

(١) يدل على هذه السنة أنه لما ذكر قصته مع كتاب الحكم وانصرافه عن العلم الظاهر ذكر أنه بقي ثلاث سنين أو أربع سنين يقرأ القرآن وتفسيره، ثم تزوج سنة (١١٩٣هـ). انظر الفهرسة ص: ٤٣-٤٤.

(٢) هو: عبد المجيد الصغير، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بالرباط، من تلامذة المفكر المغربي طه عبد الرحمن، وكلاهما من أعلام مريدي الطريقة الصوفية البوتشيشية في المغرب، ولا يزال حيًا حتى كتابة هذا البحث.

(٣) وهي سنة (١٢٠٨هـ) التي سلك فيها طريقة الدرقاوية على يد شيخه البوزيدي.

(٤) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين ١٨و ١٩: ١/١٣٩.

العنوان الثاني: ذكر انتقلنا لعلم الباطن.

أما **العنوان الأول**: فيحكي لنا فيه بداية هذا التحول فيقول: «وسبب انتقالنا من العلم إلى العمل أني وجدت نسخة من (الحكم) لابن عطاء اللَّه عند بعض الأصحاب، فنسختها ثم طالعت شرح ابن عباد[١]، فلما طالعته زهدت في العلم الظاهر، وانتقلت إلى العبادة والتبتل لذكر اللَّه والصلاة على رسول اللَّه ﷺ، ثم حببت إلى الخلوة، وأبغضت الدنيا، وأهلها، فكنت إذا أقبل إليّ أحد فررت منه، فلما رأى ذلك مني أخي ذهب إلى الوالد فقال له: إن أخي أخذه وسواس فترك القراءة، واشتغل بالعبادة، واعتزل الناس»[٢]، ويبدو أن أباه أراد صرفه عن ترك علوم الظاهر إلا ابن عجيبة رد عليه فقال: «أما العلم الذي نحتاج إليه فقد قرأته، وما أريد أن أكون قاضيًا ولا مفتيًا، ولا أزيد على ما قرأت شيئًا، واللَّه لا أرجع عن هذا أبدًا»[٣].

ثم يتابع ابن عجيبة بذكر بدايات هجره للعلوم الشرعية لعلوم الباطن فيذكر أنه حببت له الخلوة، فكان يتعبد في مقامات الصوفية، وكان يكثر من قراءة الأحزاب، حتى كان يقرأ خمسة عشر حزبًا، وأنه عزم على بيع كتب العلوم الشرعية، والطلوع إلى ضريح عبد السلام بن مشيش بالجبل للتعبد ثم عدل عن ذلك لرؤيا رآها لأحد الأولياء ينهاه عن ذلك، ويأمره بطلب العلم الظاهر، قال: «فكنت أجلس في حلقة العلم أدبًا مع الشيخ الذي أمرني بالعلم، ولا ندري ما يقول المدرس، شغلا بذكر الله»[٤]، ثم انشغل بالصلاة على الرسول ﷺ حتى

(١) هو: محمد بن إبراهيم بن عباد النفزي الرندي، من مشايخ الشاذلية في رندة بالأندلس، استقر بفاس خطيبًا، له عدة مؤلفات منها: غيث المواهب العلية، وكفاية المحتاج، توفي سنة (٧٩٢هـ). انظر: الأعلام: ٥/ ٢٩٩، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٩٥.

(٢) الفهرسة ص: ٤٠.

(٣) الفهرسة ص: ٤١.

(٤) الفهرسة ص: ٤٣.

قال: « فكنت إذا استغرقت في الصلاة على رسول اللَّه أشرقت علي أنوار، وظهرت لي زخارف وقصور وخوارق، فنعرض عن ذلك »[١].

أما **العنوان الثاني**: فيقص لنا فيه مرحلة تحوله الكامل من مسلك علماء الظاهر إلى الطريقة الدرقاوية الشاذلية، وذلك سنة (١٢٠٨هـ) فيقول: « والتقيت بالشيخ[٢]، وأخذت عنه علم الباطن سنة ثمان ومائتين وألف »، ثم يبين أحداث ذلك فيقول: « ولما رجعت إلى فاس المرة الثالثة لزيارة الأشياخ الذين أخذت عنهم العلم الظاهر، جزت في رجوعي على بني زروال لملاقاة الشيخ مولاي العربي، وسيدي محمد البوزيدي، فلما قدمت عليهما فرحا بي فرحًا شديدًا، ونظرا إليَّ نظرة تغني »[٣]، ثم مكث عندهم ثلاثة أيام يتدارسون التصوف، حتى تأثر بهم ابن عجيبة فقال لشيخه البوزيدي: « أنا من أصحابك »[٤].

ثم سافر إلى تطوان، وأخذ يراسله شيخه البوزيدي طمعًا في قدومه إليه حتى كتب إليه فقال: « إن أردت مفاتيح العلوم، ومخازن الفهوم فعليك بالقدوم »[٥]، ثم يذكر ابن عجيبة أنه لما التقى به ولقنه الورد استسلم له ابن عجيبة فقال: « أنا بين يديك افعل بي ما شئت »[٦]، ثم يزعم ابن عجيبة أن خدمة شيخه البوزيدي هي سبب الفتح له فيقول: « اعلم أن خدمة المشايخ وصحبتهم هي سبب الظفر بالسر الأكبر، وما نال أحد مرتبة الولاية إلا بالصحبة

---

(١) الفهرسة ص: ٤٣.
(٢) يعني شيخه البوزيدي.
(٣) الفهرسة ص: ٤٥.
(٤) الفهرسة ص: ٤٥.
(٥) الفهرسة ص: ٤٥.
(٦) الفهرسة ص: ٤٦.

والخدمة »[١]، ثم أخذ يذكر خدمته وتتلمذه عليه فيقول: « وأقيم معه أيامًا نتفنن في العلوم اللدنية، فأنا الذي بنيت غرفته التي يسكن فيها، والمطبخ، والحمام »[٢].

سياحته:

عقد ابن عجيبة في كتابه (الفهرست) فصلًا بعنوان: « ذكر سياحتنا في بداية أمرنا للذكر والتذكير »[٣]، وذكر في بدايته فائدة السياحة بزعمه فقال: « ولا بد للفقير من السياحة في بدايته، لأن السفر يسفر عن العيوب، ويظهر النفوس والقلوب، ويوسع الأخلاق، وبه تتسع معرفة الملك الخلاق »[٤]، ثم تكلم عن مدة السياحة فنقل قولًا: « أقل السياحة أربع عشرة سنة، و الظاهر أن غايته التمكين من شهود الحق، وهو متفاوت على قدر الاجتهاد والقريحة، فمنهم من يتمكن في أربعة عشر، ومنهم قبل ذلك »[٥].

وقد ذكر ابن عجيبة في هذا الفصل ثلاث سياحات قام بها:

السياحة الأولى: وكانت بعد دخوله الطريقة الدرقاوية على يد شيخه البوزيدي سنة (١٢٠٨هـ) وعمره (٤٨) سنة، وقصد فيها قرى الشمال المغربي، فسار في قبيلة (أنجرا) يذكر الناس، ويلقنهم الأوراد قرية قرية، قال ابن عجيبة: « ولما فتح اللَّه علينا في علم الحقيقة أذن لي الشيخ في الخروج إلى تذكير عباد اللَّه، وتلقين الأوراد، فخرجنا في جماعة من الفقراء »[٦]، وكان

---

(١) الفهرسة ص: ٤٦.
(٢) الفهرسة ص: ٤٧.
(٣) الفهرسة ص: ٤٨.
(٤) الفهرسة ص: ٤٨.
(٥) الفهرسة ص: ٤٩.
(٦) الفهرسة ص: ٤٩.

مقصد ابن عجيبة من هذه السياحة الدعوة للطريقة الدرقاوية بين أهل القرى والبادية من العوام والجهال، فذكر أن: « الناس يدخلون في دين اللَّه أفواجًا... ويتوبون إلي اللَّه، ويرجعون إليه أفواجًا... وعلقت الناس التسابيح في أعناقهم »[١].

ويلاحظ أن ابن عجيبة كان متحمسًا للدعوة للطريقة الدرقاوية الشاذلية من أول دخوله لها، فما إن سلكها حتى انطلق داعية لها، بعد إذن شيخه البوزيدي، وكانت غاية هذه السياحة بين أهل القرى والبوادي هو تعليمهم الذكر الجماعي، وتعليق السبح على الأعناق كناية عن التصوف، وكانت نتيجة هذه السياحة دعوة أكثر من ثلاثين قرية، كلها تأثرت بدعوته، ثم رجع إلى مدينته تطوان من تلك السنة.

السياحة الثانية: وكانت في السنة التالية للسياحة الأولى، وزار فيها « حوز تطوان » الواقع في الشمال الغربي للمدينة من ناحية البحر[٢]، وكانت هذه السياحة كذلك للدعوة للطريقة الدرقاوية الشاذلية من قبل ابن عجيبة وجماعته المتحمسين للطريقة، إلا أن هذه السياحة قد باءت بالفشل، وتصدى لها العلماء، والعامة بالرد، والطرد، حتى ألزمته بالرجوع إلى مدينته تطوان من تلك السنة.

وقد تنبه العلماء والولاة لابن عجيبة وبدعته التي يسعى لنشرها، بعد أن فاتهم الإنكار عليه، والتصدي له عند سياحته الأولى التي قام بها على حين غفلة عن أمره، ويذكر ابن عجيبة ردود الناس على سياحته تلك فيقول -بعد أن دخلوا إحدى القرى -: « فهربوا منا، وسدوا باب المسجد حتى انصرفنا عنهم »[٣]،

(١) الفهرسة ص: ٤٧-٤٨.
(٢) انظر: الفهرسة ص: ٥٠.
(٣) الفهرسة ص: ٥٠.

ويذكر عن أهل قرية أخرى أنهم: «رمونا بالحجارة، وصفروا علينا... ونحن نذكر الجلالة لا نلتفت إليهم حتى وصلنا إلى جامعهم، فبتنا عندهم فلم يأت منهم إلا القليل»[١]، ويلاحظ على ابن عجيبة أنه يذكر عن بعض تلك القرى أن أهلها بعد إنكارهم وطردهم لهم يرجعون فيعتذرون منهم، وهذا التبرير من قبل ابن عجيبة هو محاولة منه للدفاع عن طريقته في الدعوة، لكن هذا التبرير ينقصه تصديق الواقع، وإلا فكيف يفسر اتفاق الناس في القرى، والبوادي على الإنكار عليه، ورفض دعوته، وليس لهذا جواب إلا أنه قد أتى بطريقة مبتدعة تخالف ما عليه عموم المسلمين، وهو ما سيأتي بيانه عند الكلام على سجنه من قبل السلطان.

السياحة الثالثة: و كانت في السنة الثالثة، وساح فيها حتى وصل إلى مدينة (الرباط[٢]) حيث مكث عندهم مدة كان هدفه منها نشر التصوف، وفي ذلك يقول: «فقرأت معهم (خمرية ابن الفارض[٣]) و (صلاة القطب ابن مشيش) وعمرنا عندهم أسواقًا كبيرة بذكر اللَّه، فأفدنا واستفدنا»[٤]، ثم رجع إلى مدينته تطوان من تلك السنة.

---

(١) الفهرسة ص: ٥٠.

(٢) مدينة تقع على المحيط الأطلسي، بنيت زمن الموحدين في القرن السادس للهجرة، وكانت تسمى رباط الفتح، وهي اليوم عاصمة المملكة المغربية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ١٧٢.

(٣) هو: عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، الملقب شرف الدين بن الفارض، شاعر متصوف، يلقب بسلطان العاشقين، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى (وحدة الوجود)، وأكثر العزلة في وادٍ بعيد عن مكة، توفي: ٦٣٢هـ. انظر: السير: ٢٢/ ٣٦٨، والأعلام: ٥/ ٥٥.

(٤) الفهرسة ص: ٥٠.

المطلب الثاني: اشتغاله بالتدريس، ومكانته، ومؤلفاته.

أولًا: اشتغاله بالتدريس:

نشأ ابن عجيبة كما سبق في مدينة (تطوان) وتتلمذ على شيوخها، وسافر إلى مدينة (فاس) وغيرها لطلب العلم الظاهر، ثم رجع إلى مدينة (تطوان) شيخًا من شيوخ العلوم الشرعية، وأخذ في تدريس تلك العلوم، ثم لما سلك الطريقة الدرقاوية هجر تدريسها، واهتم بعلوم الصوفية، ويمكن تقسيم اشتغال ابن عجيبة بالتدريس إلى مرحلتين:

المرحلة الأول: تدريس علم الظاهر:

اشتغل ابن عجيبة بتدريس العلوم الشرعية في مدينة (تطوان) قديما قبل أن يسلك الطريقة الدرقاوية بخمس عشرة سنة أو ست عشرة سنة[١]، وكان محسوبًا من علماء الشريعة في تلك المدينة، قال ابن عجيبة: « وكنت جلست للتدريس سنة تسعين، أو إحدى وتسعين ومائة وألف »[٢]، وقد ذكر ابن عجيبة سبعة مواضع اشتغل فيها بالتدريس في مدينة (تطوان) ما بين مسجد وزاوية، قال: « وفي مواضع أخرى بعضها قبل ملاقاة الشيخ، وبعضها بعد ملاقاته، فانتفع بنا والحمد للّه في العلم خلق كثير، وتاب على أيدينا بشر كثير »[٣].

وينقل ابن عجيبة من إحدى مصادره المعتمدة، وهي مصدر المنامات كثرة تلاميذه الذين درسهم العلم الظاهر فيقول: « ولقد كنت رأيت الشيخ الشاذلي في النوم وأنا صغير حين شرعت في قراءة العلم، فقال لي: الزم فواللّه ليأخذن عنك العلم أربعة وأربعون عالمًا »، قال ابن عجيبة: « وهذا واللّه أعلم في العلم

---

(١) الشك من ابن عجيبة. انظر: الفهرسة ص: ٤٤.
(٢) الفهرسة ص: ٤٤.
(٣) الفهرسة ص: ٤٤.

الظاهر، وأما علم الباطن فلا يحصون »[١].

المرحلة الثانية: تدريس علم الباطن:

تعتبر سنة (١٢٠٨هـ) هي سنة تحول ابن عجيبة من تدريس علوم الشريعة وهجرها إلى تدريس علوم الباطن وتفضيلها، وقد نص على هذا التحديد بقوله: « وكنت جلست للتدريس سنة تسعين، أو إحدى وتسعين ومائة وألف »[٢]، وقبل ذلك قال: « ثم جلست لتدريس العلم الظاهر... خمس عشرة سنة، أو ست عشرة »[٣]، وعند إضافة ست عشرة سنة إلى تاريخ (١٠٩١هـ) يكون التاريخ سنة (١٢٠٧هـ) أي قبل سنة (١٢٠٨هـ) بسنة واحدة، ويذكر ابن عجيبة هذه السنة فيقول: « والتقيت بالشيخ وأخذت عنه علم الباطن سنة ثمان ومائتين وألف »[٤]، وبعد سلوكه الطريقة الدرقاوية الشاذلية انشغل عن تدريس العلوم الشرعية بالأمور التالية:

١- الانشغال بخدمة شيخه البوزيدي عن تدريس العلوم الشرعية، بل وصل به الأمر أنه باع بعض كتب العلم لبناء بيت شيخه[٥]، وقد سبق بيان ذلك في المطلب السابق.

٢- الانشغال بالسياحات في القرى والبوادي: وهذه السياحة ابتدأها من حين دخوله في الطريقة الدرقاوية، قال ابن عجيبة: « ولما فتح اللّٰه علينا في علم الحقيقة أذن لي الشيخ في الخروج إلى تذكير عباد اللّٰه، وتلقين الأوراد، فخرجنا في جماعة من الفقراء »[٦].

(١) الفهرسة ص: ٤٤.
(٢) الفهرسة ص: ٤٤.
(٣) الفهرسة ص: ٤٤.
(٤) الفهرسة ص: ٤٤.
(٥) الفهرسة ص: ٤٧.
(٦) الفهرسة ص: ٤٩.

وكانت هذه السياحات مجالًا لتدريسه علوم التصوف بين العوام والجهال في القرى والبوادي مبتعدًا عن المدن المكتظة بالعلماء الذين يفرقون بين البدعة والسنة، ويحصل منهم الإنكار، وفي ذلك يقول ابن عجيبة: « وكان شيخنا وشيخه مولاي العربي يأمراني بالخروج من المدينة، ويقولان: المدن عوائدها كبيرة، وهرجها كثير لا تليق بالمريدين »[(١)]، وقد حقق ما قاله شيوخه فخرج من تطوان سنة (١٢١٠هـ) فسكن إحدى القرى[(٢)].

وكانت الدروس التي يقوم بها في هذه السياحات هي: تلقين الأذكار، وتعليق التسابيح في الرقاب، وقراءة مؤلفات التصوف: كخمرية ابن الفارض، وصلاة ابن مشيش[(٣)].

وهكذا نجد ابن عجيبة بعد أن كان يدرس علوم الشريعة كما يزعم -والتي يحصل بها النفع من حفظ الدين، وتبصير الناس بدينهم، وإزالة الجهل عنهم، ومعرفتهم لأحكام عباداتهم- ترك ذلك كله، وانشغل بعلوم التصوف التي كلها بدع، وغلو في المخلوقين، وعلوم لا يحصل بها النفع بل هي مفسدة للعقل والدين.

ثانيًا: مكانته:

وسوف أبين في هذا المطلب النقاط التالية:

١- مكانة ابن عجيبة عند نفسه، وغيره من محبيه:

لا يستغرب القارئ لكتب الصوفية، وتراجمهم تجرؤهم على ثناء أنفسهم، والتوسع في نقل المدائح من قبل النفس، ومن قبل الآخرين بأنواع الثناء التي فيها تزكية للظاهر والباطن، وهذا ما وقع فيه ابن عجيبة في كتابه (الفهرست)

---

(١) الفهرسة ص: ٥٦.

(٢) الفهرسة ص: ٥٦.

(٣) الفهرسة ص: ٥١.

الذي خطته يمينه، فقد عقد في كتابه فصلًا بعنوان «ذكر من شهد لنا بالخصوصية على وجه الإخبار من المشايخ وغيرهم»[١]، وأتى بكثير من العجائب، فمن ذلك:

ادعاؤه القطبية، فقد نقل اعتراف الناس له بذلك، فنقل عن أحدهم أنه أراد زيارة أحد الشيوخ: «فقلت في نفسي: اللهم اجعلني ألقى هناك القطب، فلما زار، دخلت عليه القبة من غير ميعاد، فقال لي: جرى لي كذا وكذا»[٢]، ونقل ابن عجيبة أيضًا رؤيا عن أحدهم قال فيها: «تمنيت أن أعرف القطب، وأضمرت ذلك في قلبي، فنمت فرأيت في المنام... فنزل سيدي أحمد بن عجيبة فجعل يقسم على الناس ...»[٣].

التصرف في الوجود: نقل عن أحدهم قوله: «رأيت في المنام قائلًا يقول لي: الليلة أعطي سيدي أحمد بن عجيبة يتصرف في الكون، أو في الوجود»[٤].

ونقل عن شيخه البوزيدي قوله: «واللَّه ليكونن لك أمر عظيم، واللَّه ليكونن لك شأن عظيم ثلاثًا، ثم قال: واللَّه لتكونن جامعًا بين حقيقة وشريعة، وقال لي -حين لقنني الورد-: يكون أصحاب سيدي أحمد أصغرهم مثل الجنيد[٥]، قال ابن عجيبة: أي على قدمه»[٦].

ونقل عن أحدهم أن رأى النبي ﷺ في المنام يقول لابن عجيبة: «أسيدي

---

(١) الفهرسة ص: ٦٧.

(٢) الفهرسة ص: ٦٧.

(٣) الفهرسة ص: ٦٨.

(٤) الفهرسة ص: ٦٩.

(٥) هو: الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي البغدادي القواريرى، شيخ مذهب الصوفية، وكان فقيهًا فاضلًا محدثًا صدوقًا موصوفًا بالزهد والعبادة وتفقّه على أبي المظفر السمعاني، وصحب الصوفية أكثر من أربعين سنة، له عدة رسائل في التوحيد والوعظ توفي ببغداد سنة ٢٩٧هـ. انظر: السير: ١٤/ ٦٦-٧٧، والأعلام: ٢/ ١٤١.

(٦) الفهرسة ص: ٦٧.

أحمد أينما تنزل ننزل، إنا معك »، قال ابن عجيبة تعليقًا على ذلك: « فهذه بشارة تدل على أن الهداية المحمدية، والنور لا يفارقنا، ويحل معنا أينما حللنا »[١].

ويذكر عن بعضهم أنه رأى أحمد زروق في المنام فسأله عن ابن عجيبة فقال: « ما نقول في رجل من أهل الجنة »[٢].

وبعد هذه النقول عن شيوخ ابن عجيبة وغيرهم في بيان مكانته جاء دور ابن عجيبة في الثناء على نفسه، وقد عقد لذلك فصلًا بعنوان « ذكر ما شهدنا من الكرامات الحسية والمعنوية »[٣]، وذكر فيه أكثر من (١٦) كرامة:

قال: « ومن ذلك أني كنت أصلي في ذلك الموضع[٤] ليلة القدر وحدي، والبيت مظلم، وإذا بطيور تقع أمامي، وخلفي، وترفرف فوق رأسي، ولم ألتفت إلى ذلك، فعلمت أنهم الملائكة التي تسلم على الناس تلك الليلة »[٥].

وينقل عن أحد أصحابه أنه قال له: « لما وقفت بعرفة رأيتك واقفًا مع الناس بعرفة، لا أشك في ذلك »، قال ابن عجيبة تعليقًا عليه: « وهذا الأمر لا يكون إلا مع شعور صاحبه، أو لأن الروح تطير، وتذهب معهم، وهذا أمر شهير عن الأولياء، يظهرون في مواطن متعددة في وقت واحد، يتجلى الحق تعالى بصورتهم عند الاستغاثة بهم، أو عند إرادة جمعهم »[٦].

ويذكر من الأمور المضحكة أن الحيوانات قد شهدت بولايته، فقال:

---

(١) الفهرسة ص: ٧٠.
(٢) الفهرسة ص: ٧٠.
(٣) الفهرسة ص: ٧١.
(٤) يقصد عند ضريح أبي عبد الله الفخار ببلاد المغرب.
(٥) الفهرسة ص: ٧٣.
(٦) الفهرسة ص: ٧٤.

« مررنا في سياحتنا... براع يرعى البقر والغنم، ونحن نذكر اللَّه، فتبعتنا البقر والغنم، فلما رأى ذلك الراعي تبعنًا، فقلت له: قد انجذب بقرك، فقال: ومن ذا الذي لا ينجذب لكم »[١].

ويعلق بعد ذكر تلك الكرامات بقوله: « هذا ما علق بذهني في هذا الوقت من الكرامات الحسية، وأما التأييدات، والخطابات من الأكوان فلا يحصون، وقد كنا في بعض الأسفار ننزل بالإذن من اللَّه، ونسافر بالإذن صريحًا، وكل من فهم عن اللَّه، وحصل له التوحيد الخاص نال هذا المقام، إذا كان معه التأني، والاستماع من اللَّه تعالى »[٢].

٢- مكانة ابن عجيبة عند أعدائه من العلماء والولاة والعامة:

لم تكن تلك الصورة السابقة التي عرضها ابن عجيبة عن نفسه في صورة الولي والقطب متفقة بين كل الناس في وقته، بل قد رد عليه العلماء والولاة والعامة، وطردوه، بل وصل الأمر إلى سجنه، وجماعته، وهددوهم إذا لما يتركوا طريقتهم التي يدعون الناس إليها بلزوم السجن والمهانة، حتى ألزموهم بالسكوت والانزواء في البوادي والقرى النائية، وسوف أتكلم هنا عن مسألتين تتبين منهما مكانة ابن عجيبة الحقيقية:

المسألة الأولى: البدع التي انتقده عليها العلماء:

وسبب هذا العداء والهجوم من قبل العلماء والولاة والعامة هو التحول الذي طرأ على ابن عجيبة بعد سنة (١٢٠٨هـ) وما جاء به من بدع محدثة خالفت دين المسلمين، وما تعارف عليه الناس من أخلاق حسنة، وعوائد مقبولة، سماها (خرق العوائد).

ومن هذه البدع التي تميز بها عن سابقيه من شيوخه بالجهر بها، والدعوة

(١) الفهرسة ص: ٧٥.
(٢) الفهرسة ص: ٧٥.

لها: لبس المرقعات، وتعليق السبحة على العنق، وذكر الهيللة جماعة عند دخول المدن، و ترك الدنيا، والتفرغ لسلوك طريق التصوف، والتذلل في خدمة الفقراء، وسؤال الناس في الطرقات، والمساجد، ومجامع الناس، وطلب العزلة، ولزوم الصمت، وحمل زبالات السوق على عنقه أمام الناس، وهجر المدن، والخروج إلى القرى والبوادي، وترك ملازمة العلماء[١].

وقد تكلم ابن عجيبة عن هذه البدع وخرق العوائد في كتابه (الفهرست) تحت عنوان « ذكر ما ارتكبناه في سيرتنا من الأحوال، وما لقيناه من الأهوال في طريق الوصال »[٢]، وقدم لهذه البدع التي جاء بها مقدمة تمهيدية تبين مشروعيتها، فقال: « إن طريق السير لا بد فيها من خرق العوائد، واكتساب الفوائد، ومجاهدة النفوس لتدخل حضرة القدوس... وأعظم العوائد التي يجب خرقها على النفس العز والمال، فيبدل العز بالذل، والغنى بالفقر، فالذل والفقر بابان عظيمان للدخول على الله والوصول إلى حضرته »[٣]، ثم أخذ يفسر معنى الذل والفقر: « والمراد بالذل: الذل بين الأقران حتى يراه الخاص والعام وكل من كان يعظمه من الأصحاب والإخوان، والمراد بالفقر: إخراج المال من اليد، وخلو القلب من الشغل به »[٤]، وقد طبق ابن عجيبة خرق العوائد من الذل بعد العز، والفقر بعد الغنى على نفسه:

فيقول عن فقره بعد غناه: « وكنت قبل أن أدخل في طريق القوم متلبسًا بشيء من الدنيا: كان عندي بستان... وبقرة تحلب، وملاح الملح، وخزانة من كتب العلم، فلما دخلت في الطريق ذهب ذلك كله، وبقيت كما قال تعالى:

---

(١) سوف يأتي زيادة تفصيل لها في المطلب الرابع: أثر ابن عجيبة في الطريقة.

(٢) الفهرسة ص: ٥٢.

(٣) الفهرسة ص: ٥٢.

(٤) الفهرسة ص: ٥٣.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، وبعت كتب العلم الظاهر، وأنفقت جل ذلك على الشيخ في بنيان داره بغمارة وتزويجه، وبعض مآربه»[١].

ويقول عن ذله بعد عزه: «وكنت حائزًا لرئاسة العلم، معظمًا عند الخاص والعام، نتردد إلى الولاة في الشفاعة ...»[٢]، ثم لما دخل طريقة القوم تبدل ذلك كله، واستنكره أهله ومجتمعه، بل إن ابن عجيبة نفسه استنكر تلك الأعمال البدعية، ويصور لنا ابن عجيبة هذا الاستنكار بقوله: «فلقد سمعت نفسي من داخل تصيح، والعرق يسيل مني لأن هذا أول خرق رأته... ولما علقت السبحة الغليظة في عنقي، ودخلت إلى الدار بالجلابة والسبحة في عنقي قام أهل الدار في رد ذلك، فلما رأوا عزمي سلموا وبكوا علينا بكاء الميت، وتعزوا فينا تعزية الميت... وحزن علينا أهل تطوان حزنًا شديدًا»[٣].

المسألة الثانية: سجنه وطرده:

بعد سلوك ابن عجيبة للطريقة الدرقاوية سنة (١٢٠٨هـ) وانقلابه على كل القواعد الشرعية، واجهه العلماء والولاة وحاربوه حتى آلت الأمور إلى سجنه، ومطاردته سنة (١٢٠٩هـ)، وقد عقد ابن عجينة لذلك في كتابه (الفهرست) تحت عنوان «ذكر امتحاننا بالسجن، والخروج من الوطن»[٤]، وأورد فيه تفاصيل ما حل به:

ومن خلال هذا الفصل نلاحظ أنه ذكر أسباب ملاحقته وسجنه، فيورد لذلك الأسباب التالية:

١- غيرة بعض الأسر الشريفة منه:

---

(١) الفهرسة ص: ٥٣.
(٢) الفهرسة ص: ٥٣.
(٣) الفهرسة ص: ٥٤.
(٤) الفهرسة ص: ٥٧، وانظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٩٣.

قال: « ولما ظهر الطريق وانتشر ذكر اللّه في البلاد نقم علينا من ينتسب إلى (وزان)، فعمل علينا ببينات جلها زورية بأحوال ظلمانية »[١].

٢-اتهام أخيه بالخلوة بالنساء، وتلقين الأوراد في غيبة محارمهم:

قال: « ثم إن بعض العوام ادعى على أخي أنه دخل داره ولقن امرأته الورد في غيبته، وهو بريء من ذلك، إنما لقنها مع بعض النساء في دار غيره »[٢].

هذه هي الأسباب التي ذكرها ابن عجيبة في كتابه (الفهرست)، واكتفى بها، وكذلك غيرها من كتب الطريقة[٣] التي تكلمت عن محاكمة ابن عجيبة، وما تعرض له من سجن وتشريد، فصورت المحاكمة على أنها ظلم، وبغي من العلماء والولاة على ابن عجيبة، وأتباعه، ولم يتكلموا عن أسباب أخرى دفعت العلماء إلى محاربة ابن عجيبة وسجنه، وعند البحث عن الأسباب الحقيقية غير ما ذكره ابن عجيبة نجد أن الأسباب كثيرة، ويمكن بيانه فيما يلي:

١- أنهم أتوا ببدع، وضلالات، ويدل على ذلك قول قائد مدينة تطوان لهم - وهم في السجن-: « إن شئتم أن ترجعوا عن طريق البدعة إلى السنة، ومن الضلالة إلى الهدى، ومن الشك إلى اليقين، وتتوبوا إلى اللّه، وتنزعوا المرقعات، وتشهدوا على أنفسكم أمام العلماء... فإنكم تذهبون بسلام، ولا بأس عليكم »[٤].

وهذه البدع ذكرها ابن عجيبة في كتابه الفهرست ومنها: لبسه المرقعات،

---

(١) الفهرسة ص: ٥٧.

(٢) الفهرسة ص: ٥٧.

(٣) مثل كتاب "الارشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان" لمحمد المكودي التازي، وهو درقاوي، وكان من ضمن الذين دخلوا السجن مع ابن عجيبة، وكتابه مخطوط في ق. م. الرباط، رقم: (١٨٥٦) ضمن مجموع من ص:١٩٩-٢٥٣، انظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٨١.

(٤) الإرشاد والتبيان للمكودي ص: ٢٠٠، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٨٢.

وتعليقه السبح على الأعناق، وسعيه للفقر والذل، والمسألة، وغيرها مما ذكرته قريبًا، وهذه البدع تخالف دين الإسلام.

٢- أنهم أشاعوا بدعة الذكر الجماعي، بجانب لبس المرقعات[١]، والسعي لإظهار ذلك في مجامع الناس - وهي من أكبر الأسباب التي أثارت الناس عليهم - ويدل عليه ما سبق في قول ابن عجيبة: « فدخلت المدينة بتلك الجلابة، والفقراء معي يذكرون الهيللة، والناس ينظرون ويتعجبون »[٢].

وحتى لا يقول أحد إن في ذلك تحامل مني على ابن عجيبة بذكر هذه الأسباب، وما سبق من ذكر البدع التي جاء بها، فأين الذين عاصروا ابن عجيبة؟، لماذا لم يذكر أحدهم تلك البدع؟.

فأقول: إن هذا الإشكال يمكن الجواب عنه بأن صاحب كتاب (إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين ١٨و ١٩) قد أشار إلى وجود مخطوطة باسم (المقتبس الأسنا في بيان طرف من معاني نظم الأسماء الحسنى) لمحمد الحبيب عبد القادر الحسني الفيلالي[٣]، قال عنها: « وكاتب المخطوط وإن لم يشر صراحة إلى اسم ابن عجيبة، أو إلى اسم الدرقاويين إلا أن الأوصاف التي يذكرها عن ابن عجيبة، وعن الدرقاويين تنطبق عليهم تمام المطابقة »[٤].

وعند الرجوع إلى تلك التهم التي ساقها صاحب المخطوطة عن تلك الطائفة التي حذر منها نجدها مشابهة لما دعا له ابن عجيبة، وأن الأوصاف التي ذكرها عن شيخ هذه الطائفة قريبة من أوصاف ابن عجيبة، ونجد أن تلك التهم

---

(١) الفهرسة ص: ٥٨.

(٢) الفهرسة ص: ٥٣.

(٣) هو: محمد الحبيب عبد القادر الحسني الفيلالي المتوفى سنة (١٢٤٠هـ)، وهو معاصر لابن عجيبة والدرقاوية، وكتابه مخطوط بقسم المخطوطات بالرباط تحت رقم (٨٥٥) ك.

(٤) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ٢١٩.

كفيلة في تبديعهم، والتحذير منهم.

قال مؤلف (المقتبس الأسنا): « لما رأيت طائفة انتشرت في أقطار المغرب ينكرون الدعاء والأوراد، قائلين: من عرف اللَّه كلّ لسانه، ويزعمون أنهم أعرف الناس باللَّه، وأن كل من لم يدن بدينهم مبتدع، وأن كل من يمشي على جديد الأرض أو ينتمي للعلم أو الصلاح ولم ينخرط في سلكهم ضال جاهل، ولو قرأ ما قرأ، أو عبد ما عبد، لكونه لم يأخذ ذلك من الشيوخ الذين يعبدون اللَّه بالقلوب، فحصلت لهم الراحة لما لم يشتغلوا بالجوارح الظاهرة، ومن أجل هذه الدعوة رفضوا الشريعة، وكرهوا أحكامها، وحملة العلم، وطلبة القرآن، وبهذه الدعوة خدعوا كثيرًا من طلبة العلم والقرآن، صادوهم في شبكتهم، وأمروهم بترك ذلك كله، تعلمًا وتعليمًا قائلين: إن ذلك حجاب عن اللَّه »[1].

ثم يشير صاحب المخطوطة إلى حوار دار بين أحد علماء (وزان) وبين شيخ تلك الطائفة -ولعله يقصد ابن عجيبة فهو الذي قد طلب العلم الظاهر ثم هجره-، قال: « ثم اجتمعنا بالحضرة الوزانية... برجل من طائفتهم في زعمهم: أنه أعلم أهل الأرض، وأعرفهم باللَّه، ودخل على الفقيه أبي عبد اللَّه الرهوني[2]، وجعل يجادله في ترك الفقه، ومدارسته قائلًا: إني اشتغلت به قبلك، وأفنيت فيه عمري فلم أجد له نورًا، ولا بركة، بل وجدته كله ظلمة، فقال الشيخ الرهوني: وعلى أي طريق أنت اليوم؟ فقال: هو أصفى ما يكون من

---

(١) المقتبس الأسنا ص: ١٥-١٦، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ٢٢٠.

(٢) هو: محمد (بفتح الميم الأولى) بن أحمد بن محمد بن يوسف، أبو عبد اللَّه الرهوني: فقيه مالكي مغربي، نشأ وتعلم بفاس، له كتب، منها: أوضح المسالك وأسهل المراقي، أكثر إقامته بوزان، وتوفي بها سنة: ١٢٣٠هـ. انظر: شجرة النور الزكية ص: ٣٧٨، والأعلام للزركلي: ٦/ ١٧.

الطريقة الشاذلية »[١]، وقد أوضح صاحب المخطوطة شخصية ابن عجيبة كثيرًا عندما قال : « وقد كان قبل مرافقته هذه الطائفة يضرب به المثل بين أهل عصره في تحصيل فنون العلم، حديثًا وفقهًا وتفسيرًا ولغة وعربية، فسلب من هذه النعم كلها... وجعل يذمها كأن لم يكن لها أصل في الشرع، ولا يمدح إلا علم التصوف »[٢].

وقال أيضًا عنهم : « وبعضهم يسأل الناس ما في أيديهم مدعيًا أنه مخالف للنفس مع قدرته على التسبب المأمور به... بل بعضهم يترك أموالًا عريضة، ويرتكب المسألة »[٣]، قلت : وهذا ما فعله ابن عجيبة أمام أبواب المساجد كما سبق ذكره.

أحداث المحاكمة :

هذه الأسباب التي ذكرها ابن عجيبة والأسباب الأخرى التي أعرض عن ذكرها جعلت العلماء والولاة يقفون موقفًا حازمًا من هذه الطريقة والتحذير منها حتى قال أحد علماء تطوان وهو محمد بن الحسن الجنوي : « إن (درقاوة) قاموا في هذا القطر[٤]، والنصارى الفرنسيس قاموا في قطرهم[٥]، وكلهم ينشأ عنه فساد العلم »[٦]، وجعلت قائد تطوان يأمر بسجن ابن عجيبة وأخيه وجميع فقراء تطوان في سنة (١٢٠٩هـ)، فبقوا في السجن ثلاثة أيام، ثم جمعهم قائد تطوان وأحضر العلماء، والأشراف[٧]وأكابر أهل البلد، وأمر ابن عجيبة ومن معه

(١) المقتبس الأسنا ص: ١٧، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ٢٢١.
(٢) المقتبس الأسنا ص: ٣١، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ٢٢١.
(٣) المقتبس الأسنا ص: ٢٩، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ٢٢٥.
(٤) يقصد المغرب.
(٥) يعني بذلك الثورة الفرنسية سنة (١٢٠٣هـ).
(٦) تاريخ تطوان: ٦/ ١٩٥، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٩٩.
(٧) اتفقت كلمة أهل تطوان بما فيهم الأسر التي تنتسب للأشراف مثل بيت "الأشراف =

بالرجوع عن طريقة التصوف، قال ابن عجيبة: « وأكرهنا على ذلك، فرجعنا بألسنتنا، وأعطينا شهادتنا بالرجوع، والقلب مطمئن بالإيمان »[1]، أما ابن عجيبة فقد قال له قائد تطوان: « ترجع إلى مسجدك وتدريسك وأخوك كذلك، وإلا ضربت القيد على أرجلكم، وسجنتكما، ثم كتب إلى السلطان يعلمه بذلك، فكتب إليه: إن لم يرجع الفقيه ابن عجيبة عن ذلك فقيده، واسجنه، وأرسله إليّ »[2].

نتائج المحاكمة:

وكانت هذه المحاكمة من قبل العلماء والولاة كافية في إخماد حركة ابن عجيبة وما اشتملت عليه من بدع، فقد كان من نتائجها ما يلي[3]:

١- أغلقت الزوايا التي يجتمع فيها ابن عجيبة وأتباعه، وفي ذلك يقول أحد أتباع الطريقة الدرقاوية متحسرًا: « وكيف يسوغ لأهل تطوان السعي في إبطال مكان أعد للصلاة، والذكر، وقراءة القرآن كأنه شاع بالفساد والمنكر

= الريسونيين" وبيت "الأشراف الوزانيين" على محاربة ابن عجيبة، وهذه الأسر تنتسب لها فرق صوفية سبقت الطريقة الدرقاوية في الوجود، لكنها لم تحارب من أهل تطوان كما حاربوا الدرقاوية، يقول التهامي الوزاني في تاريخ تطوان: ٢/ ٩٥: " وعلى قدر ما كان لأهل تطوان من التعظيم في جانب الريسونيين والوزانيين كانو يناوئون الطريقة الدرقاوية، ويضربوا عليها الحصار فلا تدخل هذه المدينة" وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ٢١١/١.

(١) الفهرسة ص: ٥٧، وهذه التقية من ابن عجيبة كانت عن توجيه من شيخه العربي الدرقاوي حيث قال: "ومن ضاق حاله في الحضر فليعزم على السفر ليكمل له الدواء المعتبر...[وأما] من سكن حاله مع الله فليسكن تحت الخمول عن نظر، ويصبر تحت الأقدار... ويزين ظاهره بالسكينة والوقار، وباطنه بتجليات الأنوار" انظر: رسالة للإخوان الذين سجنوا بتطوان لما كثر عليهم الإكثار من أهل الخذلان للعربي الدرقاوي، وهي مخطوطة بالرباط تحت رقم:١٨٤٦ د. انظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٩٢.

(٢) الفهرسة ص: ٥٨.

(٣) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٩١.

والعصيان، حتى أخرجوا أولئك الفقراء من تلك الزاوية وأغلقوها »[١].

٢- طردهم منها، وتشتتهم في البلاد، ومضايقتهم في كل مكان.

٣- أخذ العهود عليهم بعدم الرجوع للدعوة للطريقة الدرقاوية، والتزام ابن عجيبة وجماعته بذلك.

وهذا يبين لنا أن دعوة ابن عجيبة كانت نتيجتها الفشل، قال أحد المتعاطفين من المعاصرين لابن عجيبة: « إن ابن عجيبة قد فشل في تحقيق رغبة الشيخ الدرقاوي ومحمد البوزيدي، فخاب الأمل الذي وضعاه فيه... فقد غادر ابن عجيبة المدينة والتجأ إلى البادية، دون أن يحفل بالعودة إلى تطوان التي حاكمته وطردته »[٢].

وهكذا خرج الدرقاويون وعلى رأسهم ابن عجيبة من مدينة تطوان، وتفرقوا في البلاد، أما ابن عجيبة فخرج إلى إحدى القرى وسكن في بني سعيد، وأسس فيها داره سنة (١٢١٠هـ)[٣]، و عمر دارًا أخرى في قبيلة انجرا سنة (١٢١٦هـ)[٤]، وكان الناس يحاربونه في كل موضع ينزل فيه، وفي ذلك يقول عن إحدى القرى التي سكنها: « فانتقم منا أهل المدشر[٥]، فسعوا بنا إلى عامل طنجة، فأخرجنا منها كرها، ثم بنينا في موضع آخر فيه، فشكوا بنا ثانيًا، فأخرجونا وحرقوا البيت الذي سقفنا... ونهبوا ما وجدوا فيه من الفراش وغيره، وقلعوا ما كنا غرسنا من أشجار »[٦]، واستمرت الحروب على أتباع ابن

(١) الإرشاد والتبيان ص: ٢١٤، وانظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٩١.

(٢) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٦١-١٦٢.

(٣) الفهرسة ص: ٥٦، ٥٨.

(٤) الفهرسة ص: ٥٦، ٥٩.

(٥) هي القرية بلسان أهل المغرب.

(٦) الفهرسة ص: ٥٦.

عجيبة حتى رجع كثير منهم، قال ابن عجيبة: « فرجع حينئذ عن الطريق خلق كثير »[(١)].

ثالثًا: مؤلفاته:

عقد ابن عجيبة في كتابه (الفهرسة) فصلًا بعنوان « ذكر ما جمعناه من التصانيف »[(٢)]، وقد ذكر فيه ابن عجيبة نحوًا من (٣٢) مؤلفًا، قسم زمن تأليفها إلى قسمين:

القسم الأول: ما ألفه قبل ملاقاة شيخه محمد البوزيدي:

وهي الكتب التي ألفت قبل سنة (١٢٠٨هـ)، وعد منها (١٥) مؤلفًا، منها: شرح البردة للبوصيري، وشرح الوظيفة الزروقية، وشرح الحزب الكبير للشاذلي، وشرح أسماء اللَّه الحسنى، وتأليف في طبقات الفقهاء، وحاشية على مختصر خليل[(٣)]، وغير ذلك من الكتب التي كان بعضها في التصوف وبعضها في العلوم الشرعية الأخرى من فقه وعقيدة وغيرها، ولا تزال كتب هذه الفترة مخطوطة في المكتبات المغربية.

القسم الثاني: ما ألفه بعد ملاقاة شيخه محمد البوزيدي:

وعد منها (١٧) مؤلفًا، ويلاحظ على كتب هذه الفترة أنه ليس فيها إلا كتاب واحد في العلوم الشرعية هو (حاشية على الجامع الصغير للسيوطي)[(٤)]، وكل

---

(١) الفهرسة ص: ٥٦.

(٢) الفهرسة ص: ٣٨.

(٣) هو: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي: فقيه مالكي، من أهل مصر، تعلم في القاهرة، وولي الإفتاء على مذهب مالك، له المختصر في الفقه، يعرف بمختصر خليل، توفي سنة (٧٧٦هـ). انظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٣١٥، ومعجم المؤلفين: ٤/ ١١٣.

(٤) وهو المؤلف الوحيد الذي ألفه في العلوم الشرعية بعد دخوله في الطريقة الدرقاوية، يقع في (٢٨٢) صفحة، والكتاب لا يزال مخطوطًا. انظر: الفهرسة ص: ٣٩، و إشكالية إصلاح الفكر الصوفي: ١/ ١٧٢.

ما عداه كان في علوم التصوف، وقد سعى أتباع الطريقة إلى إخراجها كلها، بخلاف القسم الأول، وسوف يأتي الكلام عنها بشيء من التفصيل عند الكلام عن مصنفات الطريقة الشاذلية.

❁ ❁ ❁



المطلب الثالث: أهم شيوخه وتلاميذه:

أولًا: أهم شيوخه:

قسم ابن عجيبة شيوخه إلى قسمين:

القسم الأول: شيوخ تلقى عنهم علم الظاهر:

وقد أوردهم ابن عجيبة في الفصل الثالث من (الفهرسة) تحت عنوان « ذكر ابتدائي لطلب العلم الظاهر »[١]، فذكر جملة من الشيوخ، من أشهرهم:

١- الفقيه القاضي عبد الكريم بن قريش:

وهو من أول من تتلمذ عليه ابن عجيبة بمدينة (تطوان)، جاء في سيرته: « الإمام العالم الفقيه المدرس الخطيب، كان رحمه الله مشاركًا في كثير من الفنون، وكان يستظهر مختصر خليل حفظًا، ودارت عليه الفتوى في زمانه بتطوان »[٢]، توفي سنة (١١٩٧هـ)، وقد أورده ابن عجيبة في (الفهرسة)، ووصفه بالفقيه، العالم، المدرس، وذكر أنه لازمه سنين، أخذ عنه التفسير، والحديث كصحيح البخاري[٣] ومسلم[٤]، والفقه كمختصر خليل، والرسالة، والنحو كالألفية، ولامية الأفعال، والمنطق[٥].

---

(١) الفهرسة ص: ٢٩.

(٢) تاريخ تطوان: ٣/ ٩٦.

(٣) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، صاحب الجامع الصحيح، ولد في بخارى ونشأ يتيمًا، رحل في طلب الحديث طويلًا، وسمع من نحو ألف شيخ، ت سنة ٢٥٦هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٢/ ٤، والسير: ١٢/ ٣٩١.

(٤) هو: مسلم بن الحجاج النيسابوري، أبو الحسين، الحافظ، من أئمة المحدثين، أخذ عن الإمام أحمد ولازم البخاري، وجمع في كتابه الصحيح اثني عشر ألف حديث، توفي سنة (٢٦١هـ). انظر: تهذيب التهذيب: ١٠/ ١١٣، والسير: ١٢/ ٥٥٧.

(٥) انظر: الفهرسة ص: ٣٠-٣١.

٢- محمد بن الحسن الجنوي الحسني:

وهو أشهر شيوخ ابن عجيبة في علم الظاهر، جاء في سيرته: «الشيخ، الإمام، العلامة، المحقق، المتفنن، الفهامة، العارف بالله، الأمين، المعروف بالصلاح، والدين المتين»[١]، توفي سنة (١٢٠٠هـ)[٢]، وقد تتلمذ عليه ابن عجيبة في مدينة (تطوان)، وأخذ عنه مختصر خليل، والتلخيص، ومختصر السبكي، وورقات الخطاب في الأصول، والبخاري مرتين، وجزءًا من مسلم، والرسالة، وأخذ عنه التصوف تبركًا كما يقول، فأخذ عنه: حكم ابن عطاء، وأصول الطريقة للشيخ زروق في التصوف[٣].

٣- محمد التاود بن الطالب بن سودة المري:

وهو من علماء (فاس) الكبار، وقد رحل إليه ابن عجيبة بعد موت شيخه الجنوي سنة (١٢٠٠هـ)[٤]، جاء في سيرته: «هلال المغرب، وبركته، وحامل فتواه، وقدوته، الإمام، الهمام... حج سنة (١١٨١هـ) وأقرأ الموطأ بالأزهر... ولقي أعلامًا بمصر، وغيرها، واستجاز وأجاز، واستفاد وأفاد، وعنه أخذ خلق كثير... مشارقة ومغاربة، له تآليف محررة مفيدة.. مولده سنة (١١١١هـ) وتوفي سنة (١٢٠٩هـ)»[٥].

قال عنه ابن عجيبة: «فسمعت البخاري من شيخنا شيخ الجماعة، العالم العلامة، سيدي محمد التاودي ابن سوده سردًا، مع نكت جيدة، وتدقيقات

---

(١) شجرة النور الزكية: ١/ ٣٧٥.

(٢) انظر ترجمته في: تاريخ تطوان: ٣/ ٩٥-٩٦، والفهرسة ص: ٣١.

(٣) الفهرسة ص: ٣١-٣٢.

(٤) الفهرسة ص: ٣٢.

(٥) شجرة النور الزكية: ١/ ٣٧٢-٣٧٣، وانظر: فهرس الفهارس: ١/ ٢٥٨.

حسنة، وطرف من حكايات الصالحين، وأجازني إجازة عامة »[(١)].

٤- محمد بن أحمد بن بَنِّيس الفاسي:

جاء في ترجمته: « الحافظ العمدة المحقق الجامع لشتات العلوم والمعارف بالمنطوق والمفهوم... حج ولقي أعلامًا، واستفاد وأفاد... مولده سنة (١١٦٠هـ)، وتوفي سنة(١٢١٤هـ) »[(٢)].

قال عنه ابن عجيبة: « وأخذت علم الفرائض عن فرضي وقته، العلامة المشارك سيدي محمد بنيس، وقرأت عليه أيضًا جزءًا من التسهيل، وأجازني أيضًا في سائر العلوم »[(٣)].

القسم الثاني: شيوخ تلقى عنهم علم الباطن:

سلك ابن عجيبة الطريق الصوفي على يد رجلين كانا لهما الأثر الكبير في تحوله عن منهج علماء الشريعة إلى منهج شيوخ الباطن، ورغم أن بعض شيوخه في العلوم الشرعية كان لهم اهتمام ببعض كتب التصوف، كالبردة، وأحزاب الشاذلي وشروحها كما كان يفعل شيخه الجنوي إلا أن منهج العلماء وسمتهم وهديهم يغلب عليهم، فاهتماماتهم في طلب العلم الشرعي، وتدريسه، والتحذير من كل ما يتصادم مع النصوص الشرعية، ولذلك لما كان ابن عجيبة يتتلمذ عليهم كان معدودًا من طلاب علوم الشريعة، وشيوخها، فكانت له دروس بتطوان يدرس كتب الشريعة، إلا أن هذا السمت والهدي سرعان ما تغير وتبدل بعد تتلمذه على شيخه محمد البوزيدي وشيخ شيخه العربي الدرقاوي سنة (١٢٠٨هـ) فتحول ابن عجيبة من محب للعلوم الشرعية، والثناء على أهلها

---

(١) الفهرسة ص: ٣٢، ونص الإجازة في "الفهرسة" في صحيح البخاري وبعض صحيح مسلم ص: ٣٥.

(٢) شجرة النور الزكية: ١/ ٣٧٤، وانظر: فهرس الفهارس: ١/ ١٥٢، وأعلام الزركلي: ٦/ ١٥.

(٣) الفهرسة ص: ٣٢.

إلى الصوفي، المريد، التابع لشيخه في كل صغيرة وكبيرة، وأصبح منتقصًا لهدي العلماء وعلومهم، مادحًا لهدي الصوفية وعلومهم، قال ابن عجيبة: «فاشتغلت بتدريس العلم، وذكر اللَّه تعالى فردًا وجماعة حتى أخذ اللَّه بيدي بملاقاة الشيخ: شيخنا العارف الرباني الفرد الصمداني سيدي محمد البوزيدي الحسني، وشيخه قطب التربية النبوية، وأصل مادة الطائفة الدرقاوية»[(١)].

١- العربي الدرقاوي:

هو: أبو عبد اللَّه محمد العربي بن أحمد الدرقاوي، جاء في ترجمته: «حامل لواء الطريقة الشاذلية في زمانه، وأستاذ الأساتذة في أوانه، الشيخ الكبير... توفي سنة (١٢٣٩هـ)»[(٢)].

والعربي الدرقاوي له مكانة كبيرة في الطريقة الشاذلية المغربية، أورد ترجمته صاحب كتاب (طبقات الشاذلية الكبرى) فقال: «الشيخ الإمام، الغوث الهمام، العارف الرباني، المحقق الصمداني، شيخ المشايخ العارفين، وقدوة الصدور المربين، الواصلين الكاملين، من بالنظرة والعطفة يداوي، ولغير سيده ومولاه لا يأوي»[(٣)].

قلت: ثم يبلغ الغلو كماله عند قوله في شيخه العربي: «واللَّه ليسوا كالناس، وإن وافقوهم في الصورة، فمشاهدتهم لم تكن لهم في نفوسهم وفي الكائنات محصورة، فهم كالأسير الذي يقلب الأعيان حقيقة لا محالة، وهم كلمة اللَّه التي لا حصر لها، ولا نفاد، فلا تحصى شمائلهم، ولا تنتهي فضائلهم»[(٤)].

---

(١) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٣٢.
(٢) شجرة النور الزكية: ١/ ٣٨١، وانظر: معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٦٥.
(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٢٤.
(٤) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٣١.

ومن الموافقات الكثيرة في الطريقة الشاذلية بكل فروعها أن نجد شيوخها يشكون في نسبهم النبوي، ثم لا يتحقق هذا النسب بعد ادعائهم، وحيرتهم وتشككهم في إثباته إلا عن طريق رؤيا، أو عن طريق إخبار شيخ له، وهذا ما قد حصل لمؤسس الطريقة الشاذلية الشاذلي، وكذلك حصل لشيخ الطريقة الدرقاوية العربي، قال ابن الكوهن في ترجمته: « وقد كان الشيخ مولانا العربي في حال شبابه تحير في أمر نفسه، فأراه اللَّه تعالى ذلك عيانًا، وكشف له عن نور كالنور الذي تسميه العامة (عروسة المطر)، ضاربًا قوسًا من النبي ﷺ إلى مولانا إدريس، ومن مولانا إدريس إلى سيدي أبي درقة، ومن سيدي أبي درقة إلى والد مولانا العربي »(١).

وقد جاء العربي الدرقاوي بكثير من المخالفات الشرعية العظيمة التي كان لها الأثر في ضلال ابن عجيبة تلميذه عن طريق أهل العلم والأثر، وفيما يلي ذكر بعض تلك الصلالات الضلالات:

١- تقديسه لنفسه ولقبيلته (زروال): أوردوا عن العربي الدرقاوي أنه كان يقول: « من مس ثوبه - ثوب الزروالي- يربح ولا يخسر »، قال ابن الكوهن معلقًا على كلامه: « كأنه قدس سره أشار بهذا الكلام لنفسه، تحدثًا بنعم اللَّه تعالى، ونصيحة لعباد اللَّه، فإن أولياء اللَّه إكسير القلوب، من رآهم سعد بهم سعادة لا يشقى بعدها »(٢).

٢- معرفته بالغيب منذ الصغر، قال عن نفسه: « كنت أسلك للطلبة ألواحهم، وكثيرًا ما أقبض اللوح بيدي، وأقول لصاحبه قبل أن أنظر فيه: هذا اللوح ثقيل، فيه كذا وكذا... أو لاشيء فيه، فلا أجد إلا ما أخبرهم به إلهامًا من

---

(١) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٢٦.

(٢) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٢٦.

اللَّه سبحانه »[١].

٣- كثرة البدع العملية، مثل لبس المرقعات، والتجرد، وسؤال الناس، وحمل الزبالات، والذكر الجماعي وغير ذلك من البدع:

نقل ابن الكوهن في ترجمته: « وكان يحب التجريد، ويأمر به، ويلبس المرقعة ويقول: التجرد من الدنيا ظاهرًا وباطنًا يصلح لجميع الناس »[٢].

وقال أيضًا: « وكان في ابتداء أمره يلبس الخشن... والكساء الغليظ جدًّا، المخطط بالسواد... ويحمل على ظهره قرابين أو ثلاثة، وأما تعرية الرأس، والمشي بالحفاء، والسؤال بالأسواق، والجلوس على المزابل... وحمل القربة على الظهر، وإعطاء الماء للَّه إلى غير ذلك من أحوال الملامية[٣]، وفعالهم التي تبعد من الخلق، وتقرب من الملك الحق، ولا يفعلها إلا المخلوق الذي لا يبالي بنفسه، ولا يرائي أبناء جنسه، فكان على كثير منها، بل كان على أحوال غريبة، ونوافل شاقة على النفس صعبة »[٤].

ويقول عن بدعة الأذكار: « أما حلق الذكر التي شاع أمرها... في المساجد، والزوايا والديار ليلًا ونهارًا، بالجهر والقيام والقعود، والإجلال

---

(١) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٢٧.

(٢) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٣٥.

(٣) الملامتية أو الملاميَّة: تنسب أحيانًا لحمدون القصار، لكن الذي بلورها وأعطاها شكلها النهائي هو تلميذه أبو محمد عبد اللَّه بن منازل، مات بنيسابور سنة (٣٢٩) أو (٣٣٠هـ)، وسموا أنفسهم الملامتية، من (الملامة) لأنهم يشتغلون بملامة أنفسهم ويهملون الشريعة والأخلاق، وقد اضمحلت كطريقة مستقلة، لكنها استمرت تظهر في سلوك كثير من الأولياء في كل الطرق، يتظاهرون بالتهتك وإتيان البهائم وشرب الخمور وتناول الحشيش والسرقة وغير ذلك، ليستروا عن الناس ولايتهم وصديقيتهم!. انظر: الكشف عن حقيقة الصوفية ص: ٣٣٢، والصوفية معتقدًا ومسلكًا ص ٣٣٤.

(٤) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٢٩- ٢٣٠.

والتعظيم جماعة بلسان واحد، وميلة واحدة بالإشباع والتوسط والقصر في الهيللة، واسم الجلالة باللسان والصدر على حسب المراتب، وتشبيك الأيدي في القيام، وفي الجلوس كحالة التشهد، إلى غير ذلك من آدابها، وإنشاد الأبيات بالمعاني الرقيقة، وتغزلات الحقيقة التي اصطلح عليها الصوفية فهي دأبه وديدنه، ومنها كان فتحه واستمداده، وعليها دار مذهبه »[١].

٢- محمد البوزيدي:

هو محمد بن الحبيب أحمد البوزيدي الحسني[٢]، التقى بالعربي الدرقاوي، ولازمه مدة (١٦) سنة، وكان أميًا لا يكتب ولا يقرأ، ومع ذلك صدره أتباعه، وقدموه في تربيتهم، والأخذ منه، وحقه التعليم، والتوجيه.

يقول الحسن بن محمد الكوهن: « كان سيدي محمد البوزيدي من أكابر أولياء اللّٰه تعالى، وكان أميًا، لا يكتب ولا يقرأ، ومع ذلك أعطاه اللّٰه ما لا يخطر بالبال، من العلوم والأسرار »[٣]، وله كتاب (الآداب المرضية في طريقة الصوفية)، وله (القصيدة الرائية في طريق السلوك)، و(القصيدة التائية في الخمرة الأزلية) والتي شرحهما تلميذه ابن عجيبة[٤]، ومنها هذه الأبيات:

كل فقيه عليم بالفرض والسنة وأنا علمي عظيم ماله نهاية
كل عابد يهوى طالب الآخرة وأنا كل السوى طويت بهمتي

وقوله:

كم من جاهل أتى ودخل طريقتي صار من أهل المعنى ملوك الحقيقة
أنا ساقي الشراب والخمرة خمرتي أنا رافع الحجاب والحضرة حضرتي

---

(١) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٣٥-٢٣٦.
(٢) انظر: معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٦٧.
(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٥٦.
(٤) انظر: "الفهرسة" ص: ٣٩.

أنا عين التحقيق يا من تطلب رؤيتي ... أنا منهج الطريق والكون في قبضتي

الكون كسراب كما جاء في الآية ... هباء في هواء عند أهل الحقيقة

توفي سنة (١٢٢٩هـ)، ومقامه في (مستغانم)[١] من بلاد (وهران)[٢] بالجزائر، يقصده أتباع الطريقة، ويغلون فيه حتى يدعونه من دون اللَّه، فيستسقون به الغيث، ويفعلون عنده الأعمال الشركية[٣].

وقد لازمه ابن عجيبة، وخدمه، وتفانى في ذلك حتى عقد لذلك فصلًا في كتابه (الفهرسة) فقال: « ذكر خدمتنا للشيخ بنفسنا ومالنا »[٤]، وفيه يقول: « ثم لم يزل يرسل إلي وإلى أخي في حوائجه ومآرب داره، فنقوم بها بحول اللَّه وقوته، فجعل زاويته قائمة بنا »[٥]، وذكر فيه أنه تولى بناء بيته، ومسجده، وضريح لأحد شيوخه، وتزويجه، وحفر عين له، حتى إنه باع كتب العلم ليقوم بتلك الأمور، قال ابن عجيبة: « وبعت كتب العلم الظاهر، وأنفقت جل ذلك على الشيخ في بنيان داره بغمارة، وفي تزويجه، وبعض مآربه »[٦].

والعجيب من ابن عجيبة الذي يعد نفسه قد كمل في علوم الشريعة والحقيقة أن ينقاد لرجل أمي، يتلقى عنه الأوامر المخالفة للشرع التي تسمى

---

(١) مدينة بدولة الجزائر، بقرب مصب نهر شلف، وهي على البحر. انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٥٥٨

(٢) مدينة من أهم المدن في غرب الجزائر، تقع على البحر المتوسط، بالقرب من حدود المغرب، وهي مرفأ تجاري وصناعي هام، بنيت سنة ٢٩٠هـ، وهي اليوم من مدن دولة الجزائر الكبرى. انظر: معجم البلدان: ٤/ ٣٠٥، والروض المعطار في خبر الأقطار ص: ٦١٢.

(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٥٩.

(٤) الفهرسة ص: ٤٦-٤٨.

(٥) الفهرسة ص: ٤٨.

(٦) الفهرسة ص: ٥٣.

(خرق العوائد) من: لبس المرقعات، وتعليق السبحة على العنق، وذكر الهيللة جماعة في مجامع الناس، وترك الدنيا، والتفرغ لسلوك طريق التصوف، وخدمة الفقراء وترك العلوم الشرعية وتدريسها، و سؤال الناس في الطرقات، والمساجد، ومجامع الناس، وطلب العزلة، ولزوم الصمت، وحمل زبالات السوق على عنقه أمام الناس، وحمل القرب على ظهره، وسقى الناس في الأسواق، وهجر المدن، والخروج إلى القرى والبوادي، وترك ملازمة العلماء[1]، ثم لا يلتفت للعلماء في عصره، بل يسفه طريقتهم، ويبيع كتبهم من أجل بناء منزل لشيخه الجديد البوزيدي، الذي يعد مغمورًا بين علماء المغرب فلم يشتهر بينهم بعلم، ولا دعوة ولولاء ذكر ابن عجيبة له لما ذكر، ولذلك لم يأتي ذكره إلا في كتب الدرقاوية، أما كتب تراجم الفقهاء والعلماء وكتب التاريخ فإنها لم تأتي له بذكر.

ثانيًا: أهم تلاميذه:

لا تسعفنا المراجع التاريخية بذكر تلاميذ ابن عجيبة الذين تلقوا عنه العلوم، بل إن ابن عجيبة لما عقد في كتابه (الفهرسة) فصلًا عن ذلك بعنوان « ذكر من أخذ عنا التربية النبوية من الفقراء المتجردين والمتسببين »[2]، لم يذكر أحدًا باسمه[3]، وإنما ذكر أوصافهم، وفاضل بينهم، فقسم تلاميذه إلى قسمين: القسم الأول: من تخرج على يديه في علوم الظاهر، والقسم الثاني: من تخرج على يديه في علوم الباطن.

---

(١) انظر: الفهرسة ص: ٥٣، وقد سبق ذكر هذه الأمور في المطلب الثاني من حياة ابن عجيبة.

(٢) الفهرسة ص: ٧٥.

(٣) كذلك صنع الدكتور عبد المجيد الصغير في كتابه "إشكالية إصلاح الفكر الصوفي" عند كلامه على ابن عجيبة، فاكتفى بقوله: " قد تمكن من استقطاب عدد كبير من المريدين، والمعجبين" ولم يذكر أحدًا منهم: ١/ ١٦١.

وابن عجيبة عند هذا التقسيم لا ينفك من ترديد أن علم الباطن وأهله أفضل من علم الظاهر وأهله، وقد أكثر من ترداد ذلك في كثير من المواضع، فأما هنا فيقول: «فأما من كان زرعنا فيه العلم الظاهر حين التدريس فكانت ثمرته ضعيفة، فمنهم: من صار قاضيًا، أو عدلًا، أو إمامًا للتدريس، ومنهم من اشتغل بأسباب المعاش.

وأما من زرعنا فيه العلم الباطن: فجلهم حصل لهم الغنى الأكبر، ودخلوا مقام الإحسان بالذوق أو العلم إذا كان متجردًا، وإن كان متسببًا حصل له القناعة، والاستقامة، والتقوى، وتنوير الباطن فكلهم على بينة من ربهم»[1].

❁ ❁ ❁

---

(١) الفهرسة ص: ٧٦-٧٧.

المطلب الرابع: أثره في الطريقة:

يعتبر ابن عجيبة من أبرز أتباع الطريقة الشاذلية أثرًا في بلاد المغرب في العصور المتأخرة[(١)]، لكن ينبغي التنبيه إلى أن دعوة ابن عجيبة في عصره لم تكن ناجحة، بل حاربها العلماء مما تسبب في سجنه، ثم انعزاله في أحد القرى

---

(١) يحتل ابن عجيبة في عصرنا الحاضر مزيدًا من الاهتمام من المستشرقين، والصوفية في جميع البلاد الإسلامية، فقد عقدت ندوة دولية في سنة (٢٠٠٤م) - بمناسبة الذكرى المائتين لوفاة أحمد بن عجيبة - بمدينة تطوان حول " ابن عجيبة مفكرًا وعالمًا وصوفيًا" وشارك في هذه الندوة، التي نظمتها نقابة شرفاء أولاد بن عجيبة بتنسيق مع جمعية "تطوان أسمير" مؤرخون، ومتخصصون من المغرب، وبلدان الشرق الأوسط، وأوربا، وأمريكا ممن أنجزوا دراسات أو أطروحات دكتوراه حول مخطوطات أحمد بن عجيبة، وكلها تدور حول تمجيد مواقف ابن عجيبة، والثناء على علومه، ونشرها، فمن تلك المواضيع:
"نكبة العلامة أحمد بن عجيبة من خلال مصدر أجنبي معاصر" لمحمد بن عزوز حكيم، و"الفكر والسلوك والحياة من خلال كتاب الفهرسة" لعبد اللّٰه المراب الترغي، و"جوانب من سيرة أحمد بن عجيبة" لفضيلة التهامي الوزاني، و"الزاوية العجيبية بعد الشيخ المؤسس" لجعفر بلحاج السلمي، و" ابن عجيبة والشروحات النثرية" لعبد القادر الخراز، و"سيدي أحمد بن عجيبة الحسني عالم عامل، وعارف بالله" لجان لوي ميشو، و"ابن عجيبة والإرث الأكبر" لجعفر الكنسوسي، و"تأملات في التصديق بالحسنى في ضوء التفسير لابن عجيبة" لداود ستيفن كايسويت، و" مشكلة خرق العوائد وإسقاط التدبير عند ابن عجيبة" لحسن عزوزي، و"التغيير السلوكي والتحدي الاجتماعي عند أحمد بن عجيبة" لمحمد بنيعيش، و"مفهوم المحبة عند ابن عجيبة" لمحمد رضا بودشار، و"التفسير الإشاري عند ابن عجيبة" لعبد المجيد الصغير، و"ابن عجيبة ومنهجيته في التفسير من خلال كتابه البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" لزبيدة الورياغلي.
والعجيب أن هذه الأطروحات الأدبية والتاريخية كان يرأسها أحد المستشرقين، وهو المفكر الفرنسي جان لوي ميشو، وهو مستشار باليونسكو بجنيف، الذي هو بدوره أنجز أطروحة دكتوراه سنة (١٩٧٣م) في فهرسة ابن عجيبة، ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية إحدى المؤسسات الفكرية الأمريكية، كما حقق كتابين لابن عجيبة سنة (١٩٨٢م) و(١٩٩٨م).
انظر: جريدة العَلم المغربية بتاريخ: الثلاثاء ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٤م.

حتى مات فيها، لكن الذي أبقى ذكره هو ما قام به في بداية سلوكه الطريقة الدرقاوية من دعوة لها، وما خلفه من كتب كثيرة في التصوف، ويمكن بيان أثر ابن عجيبة في الأسباب التالية:

١- قيامه بالدعوة للطريقة:

يعتبر ابن عجيبة هو الناطق الرسمي باسم الدرقاوية الشاذلية، والمدافع عنها[١]، فما إن سلك طريقة الشاذلية على يد البوزيدي حتى أرسله داعية في بلاد المغرب، قال ابن عجيبة: «ولقد كنت حين دخلت في طريق القوم، وحصل لي الإذن من الشيخ في تذكير الناس نطوف عليهم في المداشر والقبائل نعلمهم الدين، وندلهم عليه، فعلت ذلك ثلاث سنين أو أكثر، وها نحن ما زلنا على ذلك... فنحن والحمد للَّه نعلم الناس التوحيد الخاص في المداشر، والقبائل، والمساجد، والجوامع لمن قدر عليه، ومن لم يقدر علمناه ما يقدر عليه من توحيد الدليل، حتى يفتح اللَّه سبحانه عليه في توحيد العيان»[٢].

٢- بناء الزوايا للدعوة للطريقة:

قال ابن عجيبة عند حديثه عن دوره التي سكنها: «ومع كل دار زاوية معمورة بالفقراء، ويخرج إليها الطعام في الصباح، والغداء، والعشاء، وفي كل زاوية فقيه، ومؤذن مرتبان»[٣].

٣- تأليف الكتب الصوفية:

يعتبر ابن عجيبة من أكثر الشاذلية الذين ألفوا كتبًا لنصرة الطريقة[٤] منذ زمن أبي الحسن الشاذلي -وقد سبق ذكر نبذة عن كتبه- ويعتبر كتابه (إيقاظ

---

(١) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٣٤، ١٦٤.
(٢) الفهرسة ص: ٧٦.
(٣) الفهرسة ص: ٨٧.
(٤) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٦٤.

الهمم في شرح الحكم) من أهم الكتب التي أثرت في الطريقة الشاذلية، بل والطرق الصوفية الأخرى، قال ابن الكوهن: « ومن يطالع شرحه على الحكم يعرف قدره، ومكانته عند ربه، وكان شرحه لهذه الحكم العطائية بأمر من لا تسعه مخالفته، فردِ الطائفة الشاذلية، أستاذه، وموصله بسلسلة الأنوار سيدي محمد البوزيدي، قال: وجل هذا الشرح الذي نقيده إنما هو مواهب، لأني أكتب الحكمة ولا أدري ما أكتب، فأقف مفتقرًا إلى ما عند الله »[(١)]، ويقول ابن الكوهن مبينًا أثر تآليف ابن عجيبة الأخرى: « وتآليفه عليها لوائح نفثات أهل المعرفة الكُمَّل، فإنه أعطي ناطقة أسرار أهل اللَّه، وأدرك مقامات العارفين بربهم، حتى عد قطب الزمان، وواحد الأوان، وكلامه عالٍ، حل مشكلات القوم، وفك طلاسم أسرارهم، وتكلم بما أبهر عقول الأعيان »[(٢)].

٤- دعوته للتصوف العملي « خرق العوائد »:

وهذه الدعوة من السمات البارزة في حياة ابن عجيبة، التي أثرت فيمن جاء بعده من أتباع الطريقة، حتى قيل عنه: « فخلع ما كان عليه من الثياب، لما فتحت له الأبواب، وناداه مناد الأحباب: ما هذا الحال يا ابن عجيبة؟ فأفيضت عليه الأنوار، فارتدى مرقعة، وإزارًا، وعلق سبحته، وقرابه في عنقه كما هو شأن الأخيار، وصار يمر في الأسواق... وهو يقول بأعلى صوته: اللَّه اللَّه، أش هادي الغريبة؟ لو كان العلم يغني عن الحال ما يعلق القراب ابن عجيبة »[(٣)]، وقيل: « كان من مجددي الخرقة، وطريقة القوم في قرنه »[(٤)].

قلت: وسوف أطيل الكلام فيها، وذلك لأنها أحدثت فتنة في بلاد المغرب

(١) جامع الكرامات العلية ص: ١٨٦.
(٢) جامع الكرامات العلية ص: ١٨٧-١٨٨.
(٣) جامع الكرامات العلية ص: ١٨٦.
(٤) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٤٠.

تسببت في سجن ابن عجيبة، وأتباعه، وقد تكلم ابن عجيبة عن هذه البدع وخرق العوائد في كتابه (الفهرسة) تحت عنوان «ذكر ما ارتكبناه في سيرتنا من الأحوال، وما لقيناه من الأهوال في طريق الوصال»[١]، وقدم لهذه البدع التي جاء بها مقدمة تمهيدية تبين مشروعيتها، فقال: «إن طريق السير لا بد فيها من خرق العوائد، واكتساب الفوائد، ومجاهدة النفوس لتدخل حضرة القدوس... وأعظم العوائد التي يجب خرقها على النفس العز والمال، فيبدل العز بالذل، والغنى بالفقر، فالذل والفقر بابان عظيمان للدخول على اللّه والوصول إلى حضرته»[٢]، ثم أخذ يفسر معنى الذل والفقر: «والمراد بالذل: الذل بين الأقران حتى يراه الخاص والعام وكل من كان يعظمه من الأصحاب والإخوان، والمراد بالفقر: إخراج المال من اليد، وخلو القلب من الشغل به»[٣]، وقد طبق ابن عجيبة خرق العوائد من الذل بعد العز، والفقر بعد الغنى على نفسه:

فيقول عن فقره بعد غناه: «وكنت قبل أن أدخل في طريق القوم متلبسًا بشيء من الدنيا: كان عندي بستان... وبقرة تحلب، وملاح الملح، وخزانة من كتب العلم، فلما دخلت في الطريق ذهب ذلك كله، وبقيت كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، وبعت كتب العلم الظاهر، وأنفقت جل ذلك على الشيخ في بنيان داره بغمارة وتزويجه، وبعض مآربه»[٤].

ويقول عن ذله بعد عزه: «وكنت حائزًا لرئاسة العلم، معظمًا عند الخاص والعام، نتردد إلى الولاة في الشفاعة»[٥]، ثم لما دخل طريقة القوم تبدل ذلك

---

(١) الفهرسة ص: ٥٢.

(٢) الفهرسة ص: ٥٢.

(٣) الفهرسة ص: ٥٣.

(٤) الفهرسة ص: ٥٣.

(٥) الفهرسة ص: ٥٣.

كله، واستنكره أهله ومجتمعه، بل إن ابن عجيبة نفسه استنكر تلك الأعمال البدعية، ويصور لنا ابن عجيبة هذا الاستنكار بقوله: « فلقد سمعت نفسي من داخل تصيح، والعرق يسيل مني لأن هذا أول خرق رأته... ولما علقت السبحة الغليظة في عنقي، ودخلت إلى الدار بالجلابة والسبحة في عنقي قام أهل الدار في رد ذلك، فلما رأوا عزمي سلموا وبكوا علينا بكاء الميت، وتعزوا فينا تعزية الميت... وحزن علينا أهل تطوان حزنًا شديدًا »[١].

ونأتي الآن على ذكر البدع التي كانت سببًا في حرب العلماء والولاة له، وهذه الأمور ذكرتها مرتبة لكون شيخه البوزيدي تدرج في تسليكه إياها:

١- لبس المرقعات، وتعليق السبحة على العنق:

قال ابن عجيبة: « فلما قبضت الورد من شيخنا البوزيدي لبست جلابة غليظة... فدخلت المدينة بتلك الجلابة »[٢]، « ولما علقت السبحة الغليظة في عنقي، ودخلت إلى الدار بالجلابة والسبحة في عنقي قام أهل الدار في رد ذلك »[٣]، ثم لبس المرقعات: « ولما رأيت الناس لم يفارقوني بعد هذا استأذنت الشيخ في لبس المرقعة، فأذن لي، فلما لبستها فر الناس مني، فوجدت الراحة الكبيرة »[٤].

٢-ذكر الهيللة جماعة عند دخول المدن:

قال ابن عجيبة: « فدخلت المدينة بتلك الجلابة، والفقراء معي يذكرون الهيللة، والناس ينظرون ويتعجبون »[٥].

---

(١) الفهرسة ص: ٥٤.
(٢) الفهرسة ص: ٥٣.
(٣) الفهرسة ص: ٥٤.
(٤) الفهرسة ص: ٥٤.
(٥) الفهرسة ص: ٥٣.

٣-ترك الدنيا ، والتفرغ لسلوك طريق التصوف:

قال: « ثم كتب إلى أن اخرج عن كل ما يفضل عليك من الرزق، وتصدق به ولا تمسك إلا ما تتقوت به أنت وأهل دارك، والفقراء يومًا أو يومين »[١].

٤- خدمة الفقراء:

قال: « ثم كتب إلى أن اخدم الفقراء، واغسل ثيابهم بنفسك، واشتر لهم الصابون »[٢].

٥- سؤال الناس في الطرقات، والمساجد، ومجامع الناس:

قال: « ثم أمرني بالسؤال في الحوانيت، وأبواب المساجد... حتى إذا كان يوم جمعة... فلما سلم الإمام خرجت إلى باب الجامع فجلست بين عجائز... بعضهم عميان وبعضهم فقراء، ومددت يدي معهم للسؤال، فكان الناس يمرون بي ويغطون وجوههم حياء مني لئلا يروني في تلك الحال، ففعلت ذلك مرارًا جالسًا معهم، ثم قمت إلى الباب ومددت يدي إلى الناس، ثم فعلت ذلك في جوامع تطوان كلها، ثم انطلقت إلى الحوانيت والأسواق، فكان وردي ذلك كل يوم بعد صلاة العصر، فبقيت كذلك ما دمت في تطوان »[٣].

وقال: « وكذلك السؤال كنت أقصد به أهل الانتقاد والإنكار أكثر من غيرهم، لأستخرج منهم ما تموت به النفس، وكنت أتعمد به أيضًا من كان يعظمني وأقاربنا أكثر، وكنت ألح في السؤال عليهم، وأظهر لهم الرغبة في الدنيا، قصدًا للإخلاص، وقتل النفس »[٤].

---

(١) الفهرسة ص: ٥٤.
(٢) الفهرسة ص: ٥٤.
(٣) الفهرسة ص: ٥٤.
(٤) الفهرسة ص: ٥٥.

٦- طلب العزلة، ولزوم الصمت:

قال: « ولما استأذنته في العزلة والصمت كتب إلي أن اذهب إلى السوق واجلس فيه من البكرة إلى العشية... ففعلت ذلك مدة شهر رمضان، نقيل في السوق مرة جالسًا، ومرة راقدًا إلى العصر »[١].

٧- حمل زبالات السوق على عنقه أمام الناس:

قال: « ثم أمرني بتشطيب السوق، وحمل زبله على عنقي إلى خارج المدينة، فكنسته ثلاث مرات أو أربع »[٢].

٨- حمل القرب على ظهره، وسقى الناس في الأسواق:

قال: « وأمرني أيضًا بحمل الجراب- وهي أقرب - فكنت أحمله على ظهري... فإذا خرجت للسؤال حملت جرابين واحدًا من قدام وآخر من خلف، وربما لبست سبع قربان... ثم سقيت بالقربة في الأسواق، والطرق، والحوانيت... كنت أفعل ذلك أيام الموسم حين يتزين الناس لعيدهم، ويجلسون في الطرق، فأطوف عليهم بقربتي نسقيهم، فإذا قالوا لي هل بالفلوس أم لا؟ أقول لهم: بل بالفلوس، ولا نظهر لهم شيئًا من الزهد »[٣].

٩- هجر المدن، والخروج إلى القرى والبوادي، وترك ملازمة العلماء:

قال: « وكان شيخنا وشيخه مولاي العربي يأمراني بالخروج من المدينة، ويقولان: المدن عوائدها كبيرة، وهرجها كثير، لا تليق بالمريد »[٤]، ويقول ابن عجيبة محذرًا من مجالسة العلماء: « الجلوس معهم اليوم أقبح [من الجلوس مع] سبعين عاميًا وفقيرًا جاهلًا، لأنهم لا يعرفون إلا ظاهر الشريعة،

(١) الفهرسة ص: ٥٤- ٥٥.
(٢) الفهرسة ص: ٥٥.
(٣) الفهرسة ص: ٥٥- ٥٦.
(٤) الفهرسة ص: ٥٦.

ويرون أن من خالفهم في هذا الظاهر خاطئ أو ضال، فيجهدون في رد من خالفهم، فليحذر المريد من صحبتهم، والقرب منهم ما استطاع... والله ما رأيت أحدًا قط من الفقراء قرب منهم وصحبهم فأفلح أبدًا في طريق الخصوص »[1].

قلت: هذه بعض البدع التي يسميها ابن عجيبة (خرق العوائد) ويذكرها مفتخرًا بها، ومعظمًا لها، ويرى أنها من أقرب السبل وأقواها في الوصول إلى الله، وحصول الكشف.

والناظر لهذا الأفعال يرى أنها كلها مخالفات شرعية جاءت الشريعة بمحاربتها، وتوجيه العباد إلى كل أمر يغنيهم عن غيرهم من البشر، فلا يمد أحدًا يده لغيره من العبيد، أو يظهر ذله ومهانته أمامه، بل عليه أن يظهر عزه وكرامته، فهو لم يخلق إلا ليكون عبدًا لله وحده، ذليلًا لله وحده، محتاجًا لله وحده، وسيأتي زيادة ردود وتفصيل عند الكلام عن موقف الشاذلية من النفس الإنسانية في الباب الثالث إن شاء الله تعالى.

وقبل نهاية الكلام عن أثر ابن عجيبة في الطريقة نجيب عن تساؤل قد يثار: لماذا حظي ابن عجيبة في العصر الحاضر بمكانة بين أتباع الطريقة الشاذلية، والطرق الصوفية الأخرى؟، والجواب على ذلك: أن الصوفية متذبذبة في نظرتها للعلوم الشرعية، فهي عندما تنتقصها وتجعلها في مرتبة أقل من علوم التصوف، نجدها في مقام الدعوة لنشر الطريقة يمتدحون من كانت بدايته في طلب العلوم الشرعية ثم تحول لعلوم الباطن، ويذكرون ثناء الصوفية عليه في أنه جمع بين العلمين، وذلك حتى يكون ذلك علة في قبول دعوتهم، والرد على خصومهم، وهذا ما حصل لابن عجيبة، فقد تميز ابن عجيبة عن شيوخه بالجمع

---

(١) إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص: ١١٣.

بين علم الظاهر وعلم الباطن.

وقد تحدث ابن عجيبة عن ذلك كثيرًا فقال: « ومما منَّ اللَّه تعالى به علينا أن جمع لنا علم الظاهر والباطن... فأنا والحمد للَّه ممن يأخذ سهمين أو ثلاثة كالفارس مع الراجل: سهم العلم الظاهر، وسهم العلم الباطن، وسهم التعليم فيهما، فقد تحملت الذل مرتين، وحزت مرتبة الكمال والتكميل، وسرت بينهما في العلمين معًا »[1]، ويتحدث عن المتأثرين به في العلمين فيقول: « فانتفع على أيدينا في المذهبين جم غفير، وخلق كثير »[2].

وينقل عن شيخه العربي الدرقوي مخاطبًا له: « أسيدي أحمد، قوم تشرعوا ولم يتصوفوا، وقوم تصوفوا ولم يتشرعوا، وقوم جعلوا الشريعة بابًا، والحقيقة بابًا... ثم التفت إلي فقال لي: وأنت منهم »[3]، وقال شيخه البوزيدي: « واللَّه ليكونن لك أمر عظيم، واللَّه ليكونن شأن عظيم، ثم قال: واللَّه لتكونن جامعًا بين حقيقة وشريعة، ثم قال لأصحابه: ما زال يكون لسيدي أحمد وقت كبير »[4].

وقد تحدث ابن عجيبة عن ذلك كثيرًا، وأن ذلك كان سببًا لحصول الإمامة في الدين، ولم يقف هذا الثناء من ابن عجيبة على نفسه إلى هذا الحد حتى عد نفسه مجددًا للقرن الثاني عشر فقال: « والحمد للَّه ممن جدد بنا الدين في هذه المائة »[5]، ثم أخذ يسوق كلام شيوخه الذين شهدوا للَّه بالتجديد، فقال: « وقد شهد لنا بذلك أشياخنا، فقد سمعت من شيخنا البوزيدي... قال: واللَّه

---

(١) الفهرسة ص: ٧٥-٧٦.

(٢) الفهرسة ص: ٧٦.

(٣) الفهرسة ص: ٦٧.

(٤) الفهرسة ص: ٦٧.

(٥) الفهرسة ص: ٧٦.

حتى يجدد اللّه بكم الدين المحمدي »، وقال أيضًا: « وكتب إلى شيخه مولاي العربي زمان الوباء ما نصه، بعد كلام: نطلب اللّه تعالى ألا تموت حتى تكون داعيًا إلى اللّه ينتفع بك أهل المشرق والمغرب »[١].

قلت: هذه الأماني والدعاوى التي ساقها ابن عجيبة لنفسه في كتابه (الفهرسة)، والنقول عن شيوخه أنه الوارث لهم بعد موتهم، والمجدد لقرنه، قد بان تخلفها وكذبها، فقد مات ابن عجيبة في زمن الوباء الذي أصاب بلاد المغرب، فمات بالطاعون مشردًا في أحد القرى في زمن شيخيه العربي والبوزيدي.

❁ ❁ ❁

(١) الفهرسة ص: ٧٦.

المطلب الخامس: وفاته.

لما قدم ابن عجيبة لزيارة شيخه محمد البوزيدي بغمارة أصابه وباء الطاعون، فتوفي في دار شيخه في سابع شوال سنة (١٢٢٤هـ)[١]، وبقي مدة لم يدفن حتى قدم أخوه، فمرض أخوه أيضًا فدفُنا معًا، ثم نقل أصحابه جثته بعد ذلك بعدة أيام إلى قبيلته أنجرة بتطوان فدفن بزاويته المسماة بالزميج »[٢]، قلت: وقد غلت الطريقة الدرقاوية في قبر ابن عجيبة في هذه العصور، فهي تحتفل في الرابع عشر من شهر سبتمبر من كل سنة بموسم أحمد بن عجيبة[٣]، وتفعل عنده الأفعال المنكرة من الشرك وغيره، قال ابن الكوهن: « مقامه بالمغرب مشهور، يتوسل به إلى اللَّه في قضاء الحاجات، ودفع الكربات »[٤].

وكما سبق فإن ابن عجيبة توفي في حياة شيخه محمد البوزيدي لما قدم لزيارته، وهذه الحقيقة التاريخية ترد على ما ورد في كتاب (الفهرسة) الذي وضعه في سيرته، وانتهى منه سنة (١٢٢٤هـ)، فقد أورد في معرض حديثه عن بيان مكانته قوله: « ومن ذلك شهادة الشيخ لي بالخلافة عنه في حياته، وبعد مماته »، ثم نقل عبارة شيخه فيه: « سيدي أحمد هو خليفتي حيًا وميتًا »، وقال

---

(١) في شجرة النور الزكية: ١/ ٤٠٠، أرخ وفاته سنة (١٢٦٦هـ)، ورد ذلك الزركلي في كتابه "الأعلام": ١/ ٢٤٥، وقال: " الصواب في شوال (١٢٢٤هـ)".

(٢) انظر: كنز الأسرار لمحمد بوزيان المعسكري ص: ١٣٠-١٣١، وتاريخ تطوان: ٦/ ٢٥٥، وفهرس الفهارس: ٢/ ٢٢٨، وإشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٦٣، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٤١، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٩٣، ومعلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٧٢، وقبره يقع في قرية الخميس - بين طنجة وتطوان- ويشرف ضريحه على ربوة "زميج" على بعد ٢٠ كلم من طنجة. انظر: جريدة العَلم المغربية بتاريخ: الثلاثاء ٢٨سبتمبر ٢٠٠٤م.

(٣) انظر: جريدة العَلم المغربية بتاريخ: الثلاثاء ٢٨سبتمبر ٢٠٠٤م.

(٤) جامع الكرامات العلية ص: ١٨٨.

أيضًا: «واللَّه لو كان الغزالي حيًا لحط رأسه لسيدي أحمد، أشهدكم أنه خليفتي حيًا وميتًا»[(١)]، و هذا الثناء كما يراه ابن عجيبة قد أبانت الأيام خلافه، فقد توفي ابن عجيبة قبل شيخه بأربع سنوات، فقد توفي ابن عجيبة سنة (١٢٢٤هـ) وتوفي شيخه البوزيدي سنة (١٢٢٩هـ)، فكيف يكون خليفته وقد مات قبله؟.

❁ ❁ ❁

(١) الفهرسة ص: ٧٠- ٧١.

المبحث الرابع
أشهر أتباع أبي الحسن الشاذلي في العصر الحاضر

أولًا: علي بن أحمد المغربي اليشرطي:

نسبه:

هو نور الدين علي بن أحمد المغربي اليشرطي، شيخ الطريقة المعروفة (باليشرطية)، يصل نسبه بالحسن بن علي رضي الله عنهما، ولد في مدينة (بنزرت)[1] بتونس عام (١٢٠٨هـ)، وتلقى علومه الأولى في مسقط رأسه بتونس، ومال منذ صغره للتصوف، وملازمة شيوخ الطرق الصوفية.

تصوفه:

في سنة (١٢٣٠هـ) سلك الشاذلية على يد شيخه محمد بن حمزة ظافر المدني، ثم ساح في البلاد الإفريقية داعيًا للشاذلية، ثم في سنة (١٢٦٦هـ) دخل بلاد الشام فدخل مدينة (عكا)[2]، ونزل في جامع الزيتونة، وأخذ ينشر الشاذلية بين أبناء المدينة، ثم قام ببناء الزوايا لما كثر أتباعه الذين كانوا يرتدون الثياب البيضاء، ويضعون على رؤوسهم العمائم، ويسيرون جماعات، وهم يرددون: اللَّه، اللَّه مولانا، لا إله إلا اللَّه.

---

(١) مدينة تقع على ساحل البحر المتوسط غرب مدينة تونس وهي مرفأ عسكري في جمهورية تونس. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٣٣٨، ومعجم البلدان: ١/ ٣٦٤.

(٢) مدينة من أهم مدن الشام وأبرز مرافئها في القديم، كانت في العصر الأموي ميناء جند الشام، وبها دار صناعة للسفن ومرفأ حصين، دخلها الصليبيون سنة ٤٩٧هـ، وكانت آخر مدينة خرجت من أيديهم في بلاد فلسطين سنة: ٦٩١ هـ. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية: ٢/ ١٤٩، والروض المعطار في خبر الأقطار: ٤١٠.

وتخرج على يديه مئات المريدين الذين أنشأوا زوايا الشاذلية في فلسطين، ولبنان، وسورية، وأخذوا يدعون لتعاليم طريقتهم الجديدة المسماة (اليشرطية الشاذلية)، وتناقل الناس عقائدهم التي خالفت عقائد المسلمين، فشاع عنهم: الذكر الجماعي المختلط بين النساء والرجال، والشطح والأحوال المخالفة لظواهر الشريعة، ونسب لهم القول بالحلول، والاتحاد، وترك بعضهم القيام بالعبادات، والفرائض، ولم يميزوا بين الحلال والحرام.

ولما شاعت هذه الأمور عنهم: «خافت الحكومة العثمانية الفتنة، فنفاه أحد ولاتها إلى جزيرة قبرص، فأقام ومن معه ثلاث سنين، وسعى الأمير عبد القادر الجزائري[١] للإفراج عنه فعاد إلى عكا، وقد أخذت عليه المواثيق بأن يترك ما كان عليه، ولم يلبث أن تجددت حركته، وظهر من بعض أتباعه أمور مذمومة، واعتقادات مشؤومة، كما يقول مؤرخوه، فنفته الحكومة... ثم أعيدت له حريته، فرجعوا إلى طريقتهم»[٢]، ويضيف الزركلي[٣]: «ولم يزل

---

(١) هو: عبد القادر بن محيي الدين الجزائري، ولد بوهران بالجزائر، وأخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه محمد الفاسي الشاذلي، وهو رجل باطني، وله كتاب (المواقف) على مذهب ابن عربي، وإذا كان عبد القادر الجزائري قد حارب فرنسا فإنه وبتأثير تربيته الصوفية لم يكمل هذا القتال، فقد عارض في استمرار الثورة ضد المحتل الفرنسي على يد ولده لأنه عاهد فرنسا ألا يرفع في وجهها سيفًا مادام حيًا، وعندما نفي إلى دمشق واستقر بها كان على رأس العاملين على إعادة نشر تراث ابن عربي، فهو ناشر الفتوحات المكية لأول مرة، توفي سنة (١٣٠٠هـ)، ودفن في جامع ابن عربي بصالحية دمشق. انظر: الأعلام للزركلي: ٤/ ٤٥، ومعجم المؤلفين: ٥/ ٣٠٤، وحاضر العالم الإسلامي: ٢/ ١٧٢.

(٢) الأعلام للزركلي: ٤/ ٢٦١.

(٣) هو: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي، ولد في بيروت سنة: ١٨٩٣م، لأسرة دمشقية، وعاد أبوه إلى دمشق، وبها تعلم خير الدين، وكان شاعرًا وصحفيًا ومؤرخًا، من أشهر أعماله كتابه (الأعلام)، أخذ الجنسية السعودية، وعين سفيرًا للدولة السعودية في أماكن عدة، توفي سنة ١٣٩٦هـ. انظر: إتمام الأعلام: ١٢.

بعض أهل هذه الطريقة يفتخرون بمخالفة الشريعة، ويزعمون أنها حجاب، وأن فعل المنكرات يوصل إلى رب الأرباب، ويذكر أنهم ارتكبوا الفواحش، وشكاهم كثيرون إلى شيخهم اليشرطي فكان يقتصر على قوله: عظوهم، وعرفوهم أن هذا محرم، وإذا وعظهم إنسان سخروا به وعدوه من أهل الجهالة »[١].

ويقول محمد رشيد رضا[٢]: « ظهرت هذه الطريقة في أوائل هذا القرن في بلاد سورية، وأخذها خلق كثير عن شيخ مغربي كان في عكا، اسمه: الشيخ علي نور الدين، فقامت عليه وعليهم قيامة العلماء، ونسبوا إليهم القول بالحلول، والاتحاد، وبعض المنكرات العملية، كالجمع بين النساء والرجال، بل قيل إن بعضهم مرق من الدين، وصاروا إباحيين، وجعلوا شيخهم مثار هذه الضلالات كلها »[٣]، قلت: ولا تزال هذه الطريقة لها أتباع ومريدون وشيوخ ينشرونها ويدافعون عنها في البلاد الشامية[٤].

وفاته:

توفي في سنة (١٣١٦هـ) بمدينة عكا، ودفن بزاويته بعكا[٥].

---

(١) الأعلام للزركلي: ٤/ ٢٦١.

(٢) هو: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد القلموني، البغدادي الأصل، مفسر مؤرخ، أديب سياسي، اتصل بمحمد عبده، وتتلمذ له وكان من المتأثرين بدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، أصدر مجلة المنار الشهيرة، توفي بمصر سنة: ١٣٥٤هـ. انظر: الأعلام: ٦/ ١٢٦، ومعجم المؤلفين: ٩/ ٣١٠.

(٣) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٣٢.

(٤) لهذه الطريقة أتباع في مدينة: عكا، ونابلس، ودمشق، وحلب، وطرابلس، وصيدا، وبيروت، والبقاع. انظر شيوخ اليشرطية في تلك المدن في كتاب: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٣٤.

(٥) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٣٣.

ثانيًا: يوسف النبهاني:

نسبه[١]:

ترجم يوسف النبهاني لنفسه في رسالته المسماة (الشرف المؤبد لآل محمد ﷺ)، وقد اعتمدت عليها في ذكر ترجمته هنا:

هو: يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن محمد ناصر النبهاني، نسبة لبني نبهان، قوم من عرب البادية، توطنوا قرية (إجزم) الواقعة في فلسطين.

مولده وطلبه للعلم:

ولد في قرية (إجزم) عام (١٢٦٥هـ)، وقرأ القرآن على والده، ثم ذهب إلى مصر لطلب العلم من سنة (١٢٨٣هـ) إلى سنة (١٢٨٩هـ)، فتلقى العلوم على شيوخ الأزهر، ثم لما رجع إلى بلده ذهب إلى (الآستانة) فعمل في تحرير جريدة (الجوائب)، وتصحيح ما يُطبع في مطبعتها، ثم رجع إلى بلاد الشام سنة (١٢٩٦هـ) فتنقل في أعمال القضاء إلى أن صار رئيسًا لمحكمة الحقوق ببيروت[٢] سنة (١٣٠٥هـ) وأقام بها زيادة على العشرين سنة، ثم لما تقاعد سافر إلى المدينة مجاورًا، ولما نشبت الحرب العامة (الأولى) عاد إلى قريته وتوفي بها.

وقد ذكر يوسف النبهاني في كتابه (شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق

---

(١) انظر ترجمته في: مقدمة كتاب: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ بتحقيق عبد الوارث محمد علي ص: ٣-٨، ومقدمة كتابه: حزب الاستغاثات بسيد السادات ﷺ بتحقيق محمد خالد ثابت ص: ٨-١٤، والأعلام: ٨/ ٢١٨، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٩٤.

(٢) مدينة تقع على الساحل الشرقي للبحر المتوسط، كانت مركزا ثقافيا كبيرا ومرفأ مهما في العهد الروماني، والمدينة اليوم عاصمة الجمهورية اللبنانية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٣٥٣، ومعجم البلدان: ١/ ٣٨٢.

ﷺ) أنه أخذ الطريقة الشاذلية من ثلاثة شيوخ: الأول: قال: « قد أجازني بالطريقة الشاذلية في ضمن إجازته العامة شيخنا الشيخ إبراهيم السقا[(١)] »[(٢)]، والثاني: قال: « وقد أخذت الطريقة العلية الشاذلية عن محمد الفاسي الشاذلي »[(٣)]، والثالث: قال: « وبعد رجوعي من الأزهر قدمت إلى عكا من بلادنا الشامية واجتمعت فيها سنة ١٢٩٠هـ بالشيخ علي نور الدين اليشرطي... فأعطاني بطلبي الطريقة الشاذلية »[(٤)].

مصنفاته:

أما مصنفاته فكثيرة جدًا، وجلها متعلق بذكر فضائل النبي ﷺ والغلو فيه، وذكر فضائل غيره من رموز التصوف، والتشنيع بمخالفيهم، ومن هذه الكتب:

كتاب: سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين، وكتاب: الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية، وكتاب: حجة اللّه على العالمين في معجزات سيد المرسلين ﷺ، وكتاب: جواهر البحار في فضائل النبي المختار، وكتاب: جامع كرامات الأولياء، وكتاب: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ، وكتاب: حزب الاستغاثات بسيد السادات ﷺ، وغيرها من الكتب[(٥)]، وهذه الكتب امتلأت بالغلو بالنبي ﷺ، و جواز الاستغاثة به بعد موته، ودعائه من دون اللّه تعالى، والرد على المخالفين في ذلك، والتحذير منهم بأبشع

---

(١) هو: إبراهيم بن علي بن حسن السقا، عالم، تولي الخطابة بالجامع الأزهر، له من المؤلفات: حاشية على شرح إبراهيم البيجوري لعقيدة محمد السباعي في مجلدين، ورسالة في الطب النبوي، وتوفى بالقاهرة: ١٢٩٨هـ. انظر: معجم المؤلفين: ١/ ٦٤، حلية البشر: ١/ ٢٩-٣٠، وفهرس الفهارس: ٢/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٢) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣١١.

(٣) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣١٢.

(٤) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣١٣.

(٥) انظر هذه الكتب في مقدمة كتابه: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ بتحقيق عبد الوارث محمد علي ص: ٦-٨، فقد ذكر (٤٦) كتابًا.

الأوصاف، ومن ذلك قوله - في الشيخ محمد بن عبد الوهاب[(١)]-: « وذلك أن الوهابية قوم أهل بدعة ظهروا بها في بلاد نجد، وانتشر مذهبهم إلى ما حولهم من البلاد، ثم تقلص ظلهم، وقلوا وذلوا، وانحصروا في أرضهم »[(٢)]، ويقول في ابن تيمية وتلاميذه والمهتمين بكتبهم في عصرنا الحاضر: « ومن ذلك ما وقع للإمام ابن تيمية رحمه اللّٰه، وعفا عنه من المسائل التي زاغ بها عن الصواب، ودخل إلى لومة العلماء بسببها من كل باب، فترى هؤلاء الطغام حريصين على نشرها غاية الحرص، فيجتهدون للحصول على الكتب التي اشتملت عليها من أقاصي البلاد، ويطبعونها وينشرونها لإضلال العباد: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [سورة الكهف:١٠٤]، وقد طبعوا إلى الآن عدة كتب منها: ما صرح به بشرك المستغيثين بسيد المرسلين، وسائر النبيين، وعباد اللّٰه الصالحين، ومنها كتاب سماه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) جعل فيه من القسم الثاني جماعة من أكابر الأولياء، كسيدي محيي الدين بن العربي حتى كفره، وهو سلطان العارفين، وإمام العلماء العاملين، ثم كلما وقع في يدهم كتاب من هذا القبيل يسارعون إلى طبعه ونشره... والحمد للّٰه الذي عافانا مما ابتلاهم به من الزيغ في ذلك عن جادة هواه »[(٣)].

ويبالغ النبهاني في تحذيره حتى قال: « فإن كنت أيها المطلع على كتابي هذا ممن خدشت أفكاره بدعة ابن تيمية من أحد المذاهب الأربعة، سوى الوهابية الذين وقع اليأس من صلاحهم، وفلاحهم لم يقنعك كل هذه الدلائل

---

(١) هو: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على التميمي، الشيخ الإمام، صاحب الحركة الإصلاحية المشهورة، كان عالما كبيرًا، رحل إلى عدة بلدان وله مؤلفات كثيرة، توفي بالدرعية سنة ١٢٠٦ هـ. انظر: تاريخ ابن غنام، علماء نجد: ١/ ٢٥.

(٢) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣٣.

(٣) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣٦- ٣٧.

والبراهين، ولم تأثر فيك هذه النقول الكثيرة عن أئمة المسلمين وحماة هذا الدين المبين فاعلم حينئذ أنك من أضل الضلال، وأشر الأشرار، ويخشى عليك إذا تمادى بك الأمر أن تكون والعياذ باللّه يومًا ما من الكفار، فإنا وإن لم نحكم عليك بالكفر الآن بهذا المقدار، فلا شك أن ذلك يدل على امتلاء قلبك بالظلمات، وخلوه من الأنوار »[١].

قلت: وهذه النقول عن هذا الرجل دليل على أنه قد بلغ به الحقد والغل مبلغًا سلط فيه لسانه وقلمه في تكفير، وتفسيق، وتسفيه كل من خالفه من أهل السنة والجماعة من أتباع ابن تيمية، والشيخ محمد بن عبد الوهاب، وفي ذلك يقول صاحب (معجم الشيوخ) في كتبه: « خلط فيها الصالح بالطالح، وحمل على أعلام الإسلام: كابن تيمية، وابن القيم الجوزية[٢] حملات شعواء، وتناول بمثلها الإمام الآلوسي المفسر »[٣].

وفاته:

لما تقاعد من رئاسة محكمة الحقوق ببيروت سافر إلى المدينة مجاورًا، ولما نشبت الحرب العامة (الأولى) عاد إلى قريته وتوفي ببيروت في أوائل شهر رمضان من سنة (١٣٥٠هـ).

ثالثًا: سلامة الراضي:

نسبه:

هو أبو حامد سلامة بن حسن بن حامد الراضي، يصلون نسبه بأبوين

---

(١) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ ص: ٣٩.

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُرعي، برع في علوم متعددة، كان جرىء الجنان، وواسع العلم، عارفًا بالخلاف، ومذهب السلف، له تصانيف كثيرة، توفي بدمشق سنة ٧٥١ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٤، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٣) الأعلام للزركلي: ٨/ ٢١٨.

شريفين، وقد تحولت أسرته من الأراضي الحجازية إلى البلاد المصرية.

ولد سنة (١٢٨٤هـ)، وتلقى علومه بالقاهرة، ثم باشر حياته العملية صغيرًا وهو في الثالثة عشرة من عمره، فعمل في (الخاصة الملكية) حتى تقاعد.

تصوفه:

سلك طريقة التصوف الشاذلية منذ صغره على يد شيخه مرزوق المالكي، ولازم الخلوة والذكر والصيام حتى قال مادحًا نفسه: «واعلم أني ذكرت اللَّه كثيرًا، فمن أورادي أني كنت أذكر لا إله إلا اللَّه في الليلة الواحدة اثني عشر ألف مرة، ومكثت على ذلك الأعوام، ثم كنت أذكر اللَّه بالاسم المفرد (الله) في كل ليلة ثلاثين ألف مرة، وداومت على هذا الاسم ست سنين، وكنت أصوم من السنة نحو ثلاثمائة يوم، ومع الصيام أداوم على الرياضة غالبًا فيها، فلا آكل ما فيه روح، ولا خرج من روح، وأصلي الصبح بوضوء العشاء عدة من السنين... واعتزلت النساء في المضاجع، ومكث أعزب مدة تقارب السنتين، وكان لي مسبحة طويلة غليظة يبلغ طولها ذراعًا ونصفًا»، وما زال يتفاخر بذكر عباداته البدعية، والاجتهاد فيها حتى قال: «حتى صرت نحيفًا، ضئيلًا، ضعيفًا، مصفر اللون، كأني نشرت من قبر... فضلًا عما كان يصادفني من أهلي، ومن الأصحاب، وبقية الناس من العذل واللوم، ومن الشماتة والتوبيخ، والزجر والتعنيف»[1]، ويمدحه أحد أتباعه فيقول عن تصوفه: «حقًّا إنه شرب هذه الكأس حتى الثمالة، فتمايل من سكرها، وترنح من خمرها، وغاب في سرها عندما انفصل عن حسه، وخرج من نفسه...»[2].

ولما برز اسم أبو حامد سلامة الراضي في البلاد المصرية كداعية لطريقة

---

(١) السيرة الحامدية: ١/ ١٣-١٤.

(٢) السيرة الحامدية: ١/ ١٣.

شاذلية جديدة لم يكن لها سابق ذكر، قرر المجلس الصوفي الأعلى سنة (١٣٤٥هـ) بالاعتراف بالطريقة (الحامدية الشاذلية)، وبشيخها (سلامة حسن الراضي)، وعلى أثر هذا التعيين توسعت الطريقة منذ ذلك التاريخ: فوضع لها شيخها قانونًا تسير عليه، وعين لها نوابًا بالعواصم، وخلفاء بالبلدان والقرى، ومقدمين، ونقباء، ومرشدين، وقامت لهم الحضرات الصوفية في المساجد المصرية، ثم قام ببناء الزوايا والمساجد التابعة للطريقة في كافة المدن المصرية[(١)]، حتى أصبح لها أتباع ومريدين في تلك المدن.

كتبه:

وقد ترك سلامة الراضي بعض الكتب الصغيرة في التصوف، فمن ذلك:

كتيب الجوهرة الحامدية، والنفحة المحمدية، وشرح الوظيفة الشاذلية، وتلقين الطريق، والمنح الحامدية، ونفحات العشاق، والفيوضات الإلهية، والموعظة الحامدية، ونظام الروابط، وأسئلة في التوحيد، وقانون الطريق، وغير ذلك من الكتب الصوفية التي هي عبارة عن خواطر صيغة بعبارة صوفية[(٢)].

وفاته:

لما كان شيخ الطريقة الحامدية سلامة الراضي في إحدى سياحاته الدعوية للطريقة في المدن المصرية التي استمرت مدة سبعة أشهر أصيب بعدها بحبس البول، ثم حمل إلى القاهرة، واشتد به المرض حتى توفي بها سنة (١٣٥٧هـ)، ودفن في المسجد المجاور لبيته، ثم أخرج جثمانه بعد سنة، وبني له مدفن آخر في نفس المسجد، ثم نقل جثمانه بعد أربعين سنة في سنة (١٣٩٧هـ) إلى

---

(١) مثل: القاهرة، والإسكندرية، وطنطا، والمنصورة، والمنوفية، وغيرها. انظر: السيرة الحامدية: ١/ ٣٠-٣١.

(٢) انظر: السيرة الحامدية: ١/ ٧٦-٧٩.

مسجد الطريقة الحامدية الكبير الذي شيدته الطريقة بحي (المهندسين) بالقاهرة[١].

ويقول المترجم له: « فإذا كنت أمام الضريح فارفع يديك إلى السماء، واطلب ما تشاء تنل ما تشاء، وقل:

من أمكم لرغبة فيكم جبر ومن تكونوا ناصريه ينتصر[٢]

رابعًا: محمد الهاشمي:

نسبه[٣]:

هو محمد بن أحمد الهاشمي الحسني الدمشقي مسكنًا، الساحلي التلمساني الجزائري أصلًا، المالكي مذهبًا، الأشعري عقيدة.

مولده:

ولد في ضواحي تلمسان الجزائرية في ٢٢ شوال (١٢٩٨هـ)، وكان والده قاضي البلدة.

طلبه للعلم وسياحته:

تلقى العلم على شيوخ الجزائر، وخرج منها بسبب الاستعمار الفرنسي وذلك سنة (١٣٢٩هـ) إلى بلاد الشام، ثم أخرجته الحكومة التركية إلى (أضنة)[٤] فمكث فيها سنتين ثم عاد إلى دمشق وبقي فيها مدة عمره.

---

(١) انظر: السيرة الحامدية: ٢/ ١٥٥.

(٢) انظر: السيرة الحامدية: ١/ ٢٤٢.

(٣) انظر ترجمته في: كتاب: حقائق عن التصوف من ص: ٤٩٩ إلى ص: ٥٠٥، وكتاب: العارف بالله محمد سعيد البرهاني شيخ الطريقة الشاذلية من ص: ٢٩ إلى ص: ٣٧.

(٤) وتسمى (أذنة)، بلدة كانت من الثغور الشامية، قرب المصيصة، تقع على نهر (سيحان) في منطقة كليكيا، وهي اليوم من مدن الجمهورية التركية. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ١/ ٢٤.

شيوخه:

تتلمذ على شيوخ البلاد الجزائرية، ومن أبرزهم محمد بن يلس التلمساني[١] وعنه أخذ الطريقة الشاذلية أولًا، ثم أخذها عن شيخه أحمد بن مصطفى العلوي.

أثره:

يعتبر محمد الهاشمي هو أشهر من نشر الطريقة الشاذلية في سوريا، وعلى يديه انتشرت الطريقة في سائر البلاد الشامية، وأصبح لها مناصرين، ومدافعين إلى يومنا هذا، بعد أن كانت محصورة في البلاد المغربية والمصرية، وأكثر أتباع الطريقة اليوم في هذه البلاد يرجعون في سلسلتهم إليه.

وقد خلف محمد الهاشمي مجموعة من التلاميذ الذين سعوا في نشر الطريقة في مدن وقرى بلاد الشام، ومن أبرز هؤلاء: محمد سعيد البرهاني[٢] شيخ الشاذلية بدمشق، وعبد القادر عيسى شيخ الشاذلية بحلب، ومحمد الكردي[٣] شيخ الشاذلية بالأردن، و عبد الرحمن الشاغوري[٤] وغيرهم.

---

(١) هو محمد بن علال بن يلِّس الملقب بالشاوش، ولد عام (١٢٧١هـ)، تعلم بمدينة تلمسات الجزائرية، وأخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه الركابي، وعن شيخه محمد الحبيب البوزيدي، هاجر مع تلميذه الهاشمي إلى دمشق ونقل الطريقة الشاذلية إليها، توفي سنة (١٣٤٦هـ). انظر: العلامة محمد الهاشمي مربي السالكين ص (١٢١-١٢٤).

(٢) هو: محمد سعيد بن عبد الرحمن بن محمد سعيد البرهاني، الشاذلي الدرقاوي، ولد في دمشق، ولازم محمد الهاشمي الشاذلي، وخلفه على الطريقة من بعده على الديار الشامية، لم يؤلف كتابا، توفي بدمشق سنة (١٣٨٦هـ). انظر: كتاب العارف بالله محمد سعيد البرهاني شيخ الطريقة الشاذلية لأحمد عادل خورشيد، فقد وضعه في ترجمته.

(٣) هو: محمد بن سعيد الكردي، الإيزولي، الأردني، الدمشقي، خليفة محمد الهاشمي على الطريقة الشاذلية في بلاد الشام والعراق، توفي سنة: ١٣٩٢هـ. انظر: الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين ص: ٢٠.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن مصطفى عابدين، المشهور بالشاغوري، سلك =

وقد ترك محمد الهاشمي مجموعة من الكتب، فمن كتبه:

مفتاح الجنة شرح عقيدة أهل السنة، وكتاب: البحث الجامع فيما يتعلق بالصنعة والصانع، وكتاب: الحل السديد فيما استشكله المريد من جواز الأخذ عن مرشدين، وكتاب: القول الفصل القويم في بيان المراد من وصية الحكيم، وكتاب: الأجوبة العشرة، سبيل السعادة في معنى كلمتي الشهادة مع نظمها، وكتاب: الدرة البهية، وكتاب: شرح شطرنج العارفين للشيخ محي الدين بن عربي.

وفاته: توفي يوم الثلاثاء ١٢ رجب(١٣٨١هـ)، ودفن في مقبرة (الدحداح) بدمشق.

خامسًا: محمد زكي إبراهيم:

نسبه:

هو زكي الدين، أبو البركات، محمد زكي بن إبراهيم بن علي الشاذلي[1]، يصل نسبه بالحسين أبًا وأمًا.

مولده ونشاته، وطلبه للعلم:

ولد في القاهرة بحي بولاق أبو العلا، عام (١٩١٦م)، ووالده إبراهيم الخليل ابن علي الشاذلي من علماء الأزهر، وهو صاحب كتاب (المرجع)، و أما جده لأمه فهو الشيخ محمود أبو عليان من تلاميذ الشيخ عليش شيخ مالكية عصره.

=الطريقة الشاذلية على يد شيخه محمد الهاشمي، ولازمه قرابة ثلاثين عامًا، وأجازه بتسليك المريدين وكثر أتباعه في الشام وفي غيرها. انظر: الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين ص: ١٧-٢٨.

(١) انظر ترجمته في: أبجدية التصوف الإسلامي بعض ما له وما عليه ص: ٣-٨، وكتاب: خلاصة العقائد في الإسلام لمحمد زكي إبراهيم ص: ١١٤-١٢٥، وله ترجمة كتبها تلميذه محيي الدين حسين يوسف الإسنوي في موقع المسلم على الانترنت.

تلقى العلم ابتداءً على يد والده، وأخذ عنه التصوف الشاذلي، وحفظ القرآن على يد الشيخ جاد اللّٰه عطية في مسجد السلطان أبي العلاء، والشيخ أحمد الشريف بمسجد سيدي معروف، وكان حينئذ ما بين التاسعة والعاشرة من عمره، التحق بالأزهر فأخذ فيه المرحلة الثانوية، ثم مرحلة العالمية القديمة،

وقد كان له أثر في إحياء التصوف الشاذلي، والدفاع عنه، والرد على خصومه، وتأليف الكتب في تسويغ الأعمال الشركية التي تقوم بها الصوفية، فمن أعماله:

١- أسس العشيرة المحمدية الشاذلية سنة (١٩٣٠م).

٢- أسس مجلة (المسلم)، وهي المجلة الصوفية الأولى في العالم الإسلامي.

٣- جدد مشاهد قبور الطريقة الشاذلية في المدن المصرية، والمساجد التي بنيت عليها، ومن ذلك تجديده لمشهد قبر الشاذلي، ومسجده بحميثرة، وعمل مولد له سنوي.

٤- أسس المؤتمر الصوفي العالمي.

٥- دعوته إلى الجامعة الصوفية العالمية.

٦- دعوته إلى إنشاء دائرة المعارف الصوفية التاريخية.

٧- دعوته إلى بيت الصوفية الجامع لكافة المرافق.

وقد بلغ من التصوف مكانة عالية، قال عنها تلاميذه: « هذا وقد قطع شيخنا مدارج السلوك الصوفي، وأتم مسيرة الأسماء السبعة، ثم الثلاثة عشر، ثم التسعة والتسعون، حتى انتهى إلى الاسم المفرد و الأعظم، و دخل الخلوة الصغرى و الكبرى مرات، ومارس العلوم الفلكية و الروحية، وأجرى اللّٰه على يديه الكرامات، وتتلمذ عليه كبار القوم، و السادة من الشباب والعلماء والأدباء... فهو

علم الصوفية، ومفتيهم، وقطب وقته، ومجدد عصره لا محالة »(١).

وقد ادعى أصحابه أنه كانت له جهود في إصلاح التصوف، والتقريب بين المذاهب، فقالوا عنه: « وهو يكافح التطرف والتشدد، بقدر ما يكافح التخريف، والتحريف، والتظاهر، والرياء... داعيًا إلى الوسطية، و السماحة، والحب... والتقريب بين طوائف المسلمين على أساس الربانية القرآنية... وله دعوته العلمية والثائرة القوية العملية إلى الصحوة الصوفية الناهضة وإلى تحرير التصوف وتطهيره وإدماجه في الحياة الجادة على طريق الكتاب والسنة قولا و عملًا »(٢).

قلت: وهذه التصفية التي يدعيها للتصوف، والسماحة والوسطية، والتقريب بين طوائف المسلمين كلها أماني ودعاوي، يخالفها تهجمه على أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتأليف الكتب في الرد عليهم، والتشنيع بهم، ويكفي في ذلك قوله فيهم: « ويجب أن يكون معروفًا لجمهور المسلمين معرفة يقينية حاسمة أن السلفية عمومًا وبخاصة هذه السلفية المعاصرة إنما هي حركة سياسية، غائرة الأعماق، مترامية الأبعاد، متشعبة الجذور والفروع، تهدف أولًا وأخيرًا إلى السيطرة على العالم الإسلامي، بكل ما يتاح لها من وسائل الدعوة أو الدم أو الإغراء... ومعنى هذا أنها تتحرك بطاقة أجنبية لتحقيق تمزيق الأمة شيعًا »(٣).

مؤلفاته(٤):

ترك مجموعة كبيرة من الكتب، منها:

---

(١) مقدمة كتابه: أبجدية التصوف الإسلامي بعض ما له وما عليه ص: ٧.

(٢) مقدمة كتابه: أبجدية التصوف الإسلامي بعض ما له وما عليه ص: ٦.

(٣) قضايا الوسيلة والقبور لمحمد زكي إبراهيم ص: ١٥٤-١٥٥.

(٤) انظر ثبت كتبه في كتابه فواتح المفاتح ص: ١٠١-١٠٩.

١- أبجدية التصوف الإسلامي: عن أهم وأكثر ما يدور حول التصوف الإسلامي، فيما هو له وما هو عليه، بين أعدائه وأدعيائه.

٢- أصول الوصول: أدلة أهم معالم الصوفية الحقة.

٣- الخطاب: خطاب صوفي إلى مريديه.

٤- فواتح المفاتح: الدعاء وشروطه وآدابه وأحكامه.

٥- أهل القبلة كلهم موحدون: بين أن أهل القبلة كلهم موحدون، و كل مساجدهم مساجد التوحيد، ليس فيهم كافر ولا مشرك، وإن عصى وخالف.

٦- الأربعون حديثًا الحاسمة ردعًا للطوائف المكفِّرة الآثمة.

٧- حكم العمل بالحديث الضعيف: حول جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال بشرطه عند علماء الحديث، وأن الضعيف جزء من الحديث المقبول عند أهل هذا الفن.

٨- مراقد أهل البيت في القاهرة: يحقق أن رأس الإمام الحسين رضي الله عنه وغيره من آل البيت بالقاهرة، تاريخا وواقعًا.

٩- قضية المهدي: في تأكيد أن المهدي حق، ولكن لم يأت زمانه بعد، عقلًا ونقلًا.

١٠- ليلة النصف من شعبان: قيامها، فضلها، الدليل الحاسم على إحيائها.

١١- عصمة النبي ونجاة أبويه وعمه: ردٌّ على أقوال المنكرين، وتأكيد لعصمة النبي ﷺ، وحلول المشاكل المدعاة حولها بقواطع الأدلة، مع بحث خاص بمعجزات النبي ﷺ.

١٢- السلفية المعاصرة إلى أين؟.

١٣- أحاديث شد الرحال: بين فيه مشروعية شد الرحال إلى كل

المساجد، وكل القبور.

١٤- صرخة في اللّه وللّه إلى السادة الأماثل: والكتاب حول هدم الآثار النبوية كمكان ميلاد النبي ﷺ، وهو رد على الطائفة الوهابية كما يقول.

وفاته:

توفي يوم الأربعاء ١٦ من جمادى الآخرة (١٤١٩هـ)، ودفن مع أبيه وجدّه بجوار المسجد.

❁ ❁ ❁

الفصل الثالث :

الطريقة الشاذلية:

- الطريقة الشاذلية وخصائصها العملية، وتطورها ، والفرق بينها وبين الفرق والأديان الأخرى، وصلتها بها.
- مصنفات الطريقة الشاذلية.
- انتشار الطريقة الشاذلية ، وفروعها ، وأماكن انتشارها في أرجاء العالم الإسلامي.

الطريقة الشاذلية وخصائصها العملية، وتطورها، والفرق بينها وبين الفرق والأديان الأخرى، وصلتها بها:

أولًا: الطريقة الشاذلية:

الطريقة مأخوذة من الطريق، ويراد بها في المصطلح الصوفي: «السبيل الموصل لتهذيب النفوس، وتطهيرها من أدران الرذائل، وتحليتها بأحسن الفضائل، لغرض القرب من اللّٰه تبارك وتعالى»(١).

والطريقة طريقتان:

الطريقة الأولى: طريقة الكتاب والسنة وما عليه السلف الصالح، فأصحابها لا ينتسبون لأحد من الرجال، في تهذيب سلوكهم، وتقويم طريقتهم، وإنما ينتسبون لهدي النبي ﷺ، ومن اقتفى أثره من الصحابة، والتابعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين، ويقال لهم أهل السنة والجماعة، أو السلف الصالح، أو غيرها من التسميات الشرعية المأثورة عن المتقدمين التي لا يعلقونها بأحد من الرجال.

والطريقة الثانية: طريقة الانتساب لشيوخ التصوف، والالتزام بأقوالهم، وهديهم، وتسلسل الانتساب شيخًا عن شيخ، فلا يكاد يبرز مريد حتى يدعي المشيخة، ويسعى في جمع المريدين، وتكوين طريقة أخرى متفرعة عن طريقة شيخه الأول، وهكذا كثرت الطرق، وتفرقت الأمة.

ومن هذه الطرق التي انتشرت في العالم الإسلامي من القرن السابع إلى عصرنا هذا (الطريقة الشاذلية)، وهي طريقة صوفية منسوبة إلي أبي الحسن

---

(١) الإبداع في مضار الإبتداع ص: ٣٠٦، وانظر تعريفها لغة واصطلاحًا في كتاب "الطرق الصوفية في مصر" لأبي وفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون، الجزء الثاني، ص: ٥٦.

الشاذلي، والانتساب إلى الشاذلي انتساب قديم، فقد ذكره ابن عطاء اللَّه السكندري عند ترجمة شيخه المرسي فقال: «أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري المرسي الشاذلي»[(١)].

جهود الشاذلية في مدح طريقتهم وتفضيلها على سائر الطرق:

حرص أتباع الطريقة الشاذلية على اختلاق أنواع الفضائل والمدائح التي ألصقوها بطريقتهم، وجعلوها أفضل الطرق الصوفية، بل وأفضل الفرق الإسلامية، وكانت هذه المسألة هي الشغل الشاغل لهم في دروسهم، ومؤلفاتهم، سواء كانت هناك مناسبة، أو غير مناسبة.

وزعموا أن شيخهم أبا الحسن الشاذلي فاق سائر الناس في عصره حتى قالوا عنه: «كان إذا ركب تمشي أكابر الفقراء وأكابر الدنيا حوله، وتنشر الأعلام على رأسه، وتضرب الكاسات بين يديه، ويأمر النقيب أن ينادي أمامه من أراد القطب فعليه بالشاذلي»[(٢)]، ونقلوا عن أبي الحسن الشاذلي قوله: «واللَّه لقد جئت في الطريقة بما لم يأت به أحد»[(٣)].

وزعموا أن أتباعه ورثوا عنه ذلك فقالوا في ترجمة (شمس الدين الحنفي الشاذلي): «وإذا ركب ذاهبًا أو آيبًا فالأمراء وأكابر العسكر تحجبه، والجند تحجب حجبته، والعلماء والصلحاء والفقراء تحفه... وكان يفرح برؤيته المسلمون والنصارى واليهود، ويدعون بطول بقائه لشفقته على خلق اللَّه تعالى»[(٤)].

وقالوا عن طريقتهم هي (طريقة الأقطاب)، و(سلسلة الأنوار)، و(سلسلة

(١) لطائف المنن ص: ٢٧٤.
(٢) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص: ١٥، وجامع الكرامات العلية ص ٥١.
(٣) الكواكب الزاهرة لابن مغيزيل ص: ٢٣١.
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٦.

الذهب)، و(طريق العارفين)»[١]، وألزموا الأتباع بوجوب الإعتقاد بصحتها، وعدم الاعتراض عليها، وقالوا إن ذلك هو سبيل الولاية، قال ابن عطاء اللّه السكندري: «الإيمان بالفتح لا يكون إلا بالفتح»[٢]، وقال أحمد زروق: «وبالجملة فالاعتقاد خير كله، والانتقاد شر كله»[٣].

وهذه بعض النصوص عنهم في الغلو في طريقتهم، وتفضيلها على سائر الطرق:

قال ابن مغيزيل[٤] عن بعض شيوخه: «الشاذلية تعلو ولا يعلى عليها»[٥]، وقال فتح اللّه البناني[٦]: «وأفضل الطرق وأقربها طريق الشيخ الكبير أبي الحسن الشاذلي»[٧]، قلت: ونصوصهم في ذلك كثيرة، يطول ذكرها[٨]، وهم يسعون من ورائها إلى إقناع المريدين وغيرهم إلى أن طريقتهم هي الناجية، وما

---

(١) انظر: إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّه ص: ٧٥، و الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٨.

(٢) عدة المريد ص: ١٩٩.

(٣) عدة المريد ص: ٢٠٠، وانظر الحل السديد ص: ١١-١٤.

(٤) هو: عبد القادر بن حسين بن علي المحيوي القاهري الشاذلي، يعرف بابن مغيزل، اختص بجلال الدين السيوطي، وبالغ في المناضلة عنه، ثم حدثت بينهم عداوة ومشاحنة، له كتاب: الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء بسيد الدنيا والآخرة، كان حيًا عام: ٨٩٤هـ. انظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها: ١١٠، ومعجم المؤلفين: ٥/ ٢٨٦.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٣.

(٦) هو: فتح اللّه بن أبي بكر بن محمد بن عبد اللّه بن عبد السلام البناني، درس على أخيه وعلى جماعة من تلاميذ والده، وطاف البلاد ثم رجع إلى الرباط وبها مات سنة (١٣٥٣هـ). انظر: الطريق الشاذلية وأعلامها ص: ١٤٧، وجامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٩٨-٢١١.

(٧) إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّه ص: ٧٥.

(٨) انظر: المفاخر العلية ص: ٨، فقد ساق ص: ٦، نصوص، والكواكب الزاهرة لابن مغيزيل من ص: ص: ٢١٢ إلى ص: ٢١٨، فقد ساق ص: ٢٤، نصًا في ذلك، و إتحاف أهل العناية الربانية من ص: ٧٢ إلى ص ٧٥.

عداها فهو هالك.

وقد استخدموا في سبيل ذلك شتى السبل:

فمن ذلك: تأليف الكتب:

فكانت مؤلفاتهم في ترجمة مؤسسي الطريقة، وذكر مناقبهم، وأقوالهم، ككتاب: « لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن »، وكتاب: « درة الأسرار وتحفة الأبرار في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات أبي الحسن الشاذلي ».

ومن الكتب ما كان دفاعًا عن الطريقة ككتاب السيوطي: « تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية »، وكتاب « الحجج القوية في الرد على من أنكر ذكر الشاذلية ».

ومن الكتب ما كان ذكرًا لفضائل الطريقة وخصائصها ككتاب « الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ».

ومنها: التعلق بالمنامات:

وهذه الطريقة اعتمدوا عليها اعتمادا كبيرًا، وخوفوا بها أتباعهم وأعدائهم، فمن ذلك قول عبد السلام الأسمر: « رأيت كأني بين يدي اللَّه بلا مكان، ومعي جبريل، وإبراهيم الخليل، وموسى، وعيسى بن مريم عليهم السلام، فقلت: يا رب:... أي الطرق توصل إليك، فقال: أقرب الطرق إليَّ إتباع الطريقة العروسية الراجعة إلى الشاذلية »[1].

فضائل الطريقة الشاذلية:

وبسبب هذا الاعتقاد بصحة طريقتهم، وفضلها على جميع الطرق والفرق الإسلامية، ادعوا كذبًا وزورًا من عند أنفسهم فضائل نسبوها لطريقتهم، ولمن

---

(١) الأنوار السنية ص:١٩، وسيأتي مبحث موقفهم من الرؤى والمنامات.

سلكها، ومن أجمع من كتب في ذلك محمد بن مسعود الفاسي الشاذلي، في كتابه (الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية)، وأحمد بن محمد بن عياد في كتابه (المفاخر العلية في المآثر الشاذلية)، فمن تلك الأساطير التي نسبوها للطريقة:

١- أن طريقتهم عليها بواطن الصحابة:

نقل أحمد زروق عن بعض المشايخ أنه كان يقول: « للحالف أن يحلف ولا يستثني على أن طريقة الشاذلية عليها كانت بواطن الصحابة ﷺ »[(١)].

٢- أن طريقتهم ناسخة لكل الطرق، ومن أخذ بها استغنى عن غيرها:

نقل فتح اللّٰه البناني عن بعض شيوخ[(٢)] الشاذلية قوله: « طريقنا تنسخ الطرق، ومن أخذها وتمسك بها لا يلتفت لغيرها، وإن التفت لغيرها مات كافرًا »[(٣)]، وقالوا: « من لم يتشذل فليس بمسلم »[(٤)].

٣- أن أتباع طريقتهم محمديون يتلقون عن الرسول ﷺ من غير واسطة:

قالوا إن أتباع الطريقة الشاذلية كمل من بدايتهم إلى نهايتهم، يستمدون من النبي ﷺ بغير واسطة، أما سائر الطرق الصوفية فيستمدون من غيره من

---

(١) جامع الكرامات العلية ص:٦٦، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّٰه ص:١٢٣، والأنوار. السنية ص:٧، والمفاخر العلية ص:١٢٧، والفتوحات الربانية ص:٤.

(٢) وصفه فتح اللّٰه البناني بأنه "من كمل الأفراد" ص:٧٦.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّٰه ص:٧٢، وقد حاول فتح اللّٰه البناني تأويل هذه المقولة بأن المراد منها: شريعة الإسلام، أو شريعة مشايخ الإسلام وكبراء طرق السادات الصوفية ص:٧٢-٧٣، لكنه عاد و قال: "و أن أهلها لو كان لهم غرض، وباعث في التفوه بكلمات الشطح، والتيه، والدلالة لكانوا أحق بهذه المقالة، ولا ينازعون فيها بحال، لكن لما كان ظاهرها غير مراد سكتوا عن النطق بها رحمة بالعباد" ص:٧٦.

(٤) نقله محمد الشامي في كتابه (الإسلام والصوف) ص:٦٥ عن كتاب (معاهد التحقيق في الرد على منكر الطريق).

الأنبياء، فالشاذلية أبدال الرسول ﷺ، والطرق الأخرى أبدال غيره من الأنبياء(١).

٤- أنهم مختارون من اللوح المحفوظ على يد أبي الحسن الشاذلي:

قال شمس الدين الحنفي: « اختصت الطريقة الشاذلية بثلاثة أشياء لم تكن لأحد قبلهم، ولا بعدهم، الأولى: أنهم مختارون من اللوح المحفوظ(٢)، الثانية: أن مجذوبهم يرجع إلى الصحو، الثالثة: أن القطب لا يكون إلا منهم دائمًا »(٣).

قال محمد بن مسعود الفاسي: « إن اختيار أبي الحسن الشاذلي تلامذته من اللوح المحفوظ كان في عالم الأرواح، ولا زالت روحه تربيهم من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف:١٧٢] إلى أن خرجوا مع روحه إلى عالم الأشباح، ولا زالت هذه الروح تربيهم بعين العناية، وتحرسهم بأنوار السعادة في عالم الأشباح إلى أن يعودوا إلى عالم الأرواح مطهرين ...»(٤).

قلت: وهذا شرك في الربوبية، فقد جعلوا الشاذلي مربيًا متصرفًا قبل حياته وبعد مماته، حتى إن بعض أتباع الطريقة الشاذلية في عصرنا الحاضر أنكر تلك المقولة الكفرية حيث قال محمد زكي إبراهيم: « فقولهم: إن أبا الحسن الشاذلي اختار أتباعه من اللوح المحفوظ ليس معناه: إن اللّه فوض أبا الحسن نيابة عنه ليختار أسماء، ويرفض أسماء، فهذا باب خطير جدًا في سوء الفهم

---

(١) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:١٦-١٨.

(٢) وقد بين محمد بن محمد الفاسي في الفتوحات الربانية أن الذي اختارهم هو الشاذلي نفسه ص:٣٤،٣٥، وفي الكواكب الزهرية: قال الشاذلي: " اخترت أتباعي من اللوح المحفوظ " ص:٢١٧.

(٣) الكواكب الزهرية ص:٢١٧، و الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٣، ٣٤، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّه ص:٧٥.

(٤) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٣٤-٣٥.

لدين اللَّه، ولمقامات أهل اللَّه، وهو يفتح أبواب تساؤلات دقيقة جدًا، ربما أفضت إلى الشرك، أو الكفر والعياذ بالله »[١].

٥- أن القطب لا يكون إلا منهم:

قال أبو الحسن الشاذلي: « سألت اللَّه تعالى أن يجعل القطب في بيتي[٢] إلى يوم القيامة، فإذا به يقول في سري: قد استجبنا لك »[٣]، ولذا قال علي بن وفا[٤]: « تلميذهم أستاذ كل زمان »[٥].

٦- أن شيخ التربية لا ينقطع من طريقتهم إلى يوم القيامة:

قال محمد الفاسي: « لأن عبد السلام بن مشيش ضمن له النبي ﷺ أن لا ينقطع مشايخ التربية من طريقه »[٦]، قلت: وهم يريدون بهذا الكذب أن يحصروا الهداية في طريقتهم، ولذا زعموا أن الزيغ والضلال انتشر في الطرق والفرق بعد موت أصحابها لانقطاع الصلة عن المصدر الروحي، أما طريقتهم فهي سالمة من البدع والضلال لوجود القطب وشيخ التربية فيهم إلى قيام الساعة.

---

(١) أصول الوصول ص: ١٥١.

(٢) قال محمد الفاسي: "يعني من طريقتي" ص: ٣٥.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧.

(٤) هو: علي بن محمد بن محمد بن وفا القرشي، السكندري الأصل، الشاذلي، المالكي، ويعرف بابن وفا (أبو الحسن) مفسر، فقيه، صوفي، أديب، شاعر، توفي بمصر سنة: ٨٠٧هـ. انظر: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٨٣، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٤٢.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللَّه ص: ٧٥.

(٦) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤٢، وقد سرد محمد الفاسي شيوخ التربية الشاذلية من عصره إلى عصر الشاذلي وبلغوا (٢١) رجلًا.

٧- أنها هي التي تقوم عليها الساعة، وينزل عيسى بن مريم ويجد منها خلفًا من حواريه[(١)].

٨- أن اسم الذات مخصوص بهم، ولذلك يقال لهم الذاتيون[(٢)].

٩- أن أبا الحسن الشاذلي يحضر في القبر عند سؤال المريد من الملكين بعد الموت[(٣)].

١٠- أن أولياء الديوان كلهم شاذلية:

قال محمد الفاسي: « إن الأقطاب السبعة، والإمامين اللذين عن يمين القطب وعن يساره، والأبدال، والأنجاب، والأوتاد، والنقباء، والرجال، والحرس الخارج عن نظر القطب، وجميع أهل الديوان كلهم شاذلية، ولا يدخل أحد من أهل الديوان إلا إذا تشذل... لأنها أمان للولي من السلب، وأمان له من سوء الخاتمة »[(٤)].

١١- أن الولي لا تكتمل ولايته إلا إذا ختم بطريقة الشاذلية[(٥)].

١٢- أن المبتدي إذا دخل طريقتهم بصدق من أول وهلة يجتمع بالنبي ﷺ يقظة:

قال أبو الحسن الشاذلي: « والله لو غاب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين »[(٦)]، وقال أبو العباس المرسي: « والله لو حجب

---

(١) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص: ١٥.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل الله ص: ١٢٤، والإسلام والتصوف ص: ٦٤.

(٣) أصول الوصول ص: ١٥١، وقد تعجب محمد زكي إبراهيم من هذه المقولة وتكلف في تأويلها.

(٤) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٧.

(٥) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤.

(٦) الفتوحات الربانية ص: ٤، وقد نسب محمد الفاسي هذه المقولة أيضًا لشيوخ الشاذلية=

عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين»[1]، وقال أيضًا: «والله ما صافحت بهذه اليد إلا رسول الله ﷺ»[2]، قال محمد الفاسي: «وهذا خاص بأهل الطريقة الشاذلية، وإن كان غيرهم من أهل الطرق لهم الاجتماع به ﷺ، لكن لم ينخرق الحجاب بينهم وبينه مثل ما ينخرق لأهل الطريقة الشاذلية... فهم في غاية التمكين والاجتماع بسيد المرسلين ﷺ حسًا ومعنى، يقظة، ومنامًا»[3].

ولو تتبعنا هذه المبالغات التي يصل بعضها إلى حد الكفر، وبعضها دون ذلك من البدع، والمخالفات الصريحة لعقيدة المسلمين لطال بنا المقام، فإنه لا يكاد يأتي مريد من أتباع الطريقة الشاذلية ويتولى المشيخة إلا ويبدأ بتأليف الأساطير، ويختلق الفضائل التي مرجعها هواه، وتكثير الأتباع، ومنافسة غيره من شيوخ الطرق الصوفية، فأصبح همهم تجميع أكبر عدد من الأتباع، ولم يكتف الشاذلية بادعاء الفضائل السابقة حتى زادوا على ذلك أنهم اختصوا بخصائص عملية ميزتهم عن باقي الطرق الصوفية، فكانوا بذلك أسلم الطرق كما يزعمون، وأقربها للمنهج النبوي، مما يجعل المسلم ملزمًا باتخاذها طريقة في السلوك والتصوف.

ثانيًا: الخصائص العملية:

أشاع أتباع الطريقة الشاذلية من المتقدمين والمتأخرين، والمتأثرين بالتصوف أن الطريقة الشاذلية انفردت عن باقي الطرق الصوفية بخصائص

=الآخرين: كابن عطاء الله، وعلي بن وفا، ومحمد بن وفا، وداود الباخلي، وأحمد زروق، والعربي الدرقاوي، ومحمد بن حمزة ظافر المدني.

(١) لطائف المنن ص: ١٣٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٠.

(٣) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤-٥.

عملية - تظهر على سلوكهم، ويشاهدها الآخرون - جعلتها سالمة من النقد الموجه للتصوف في السلوك والعقائد، وطاروا بتلك الخصائص فرحين مسرورين، يردون بها على كل ناقد للعقيدة الصوفية.

قال علي سالم عمار في ترجمة أبي الحسن الشاذلي: « فإني أقدم شخصية صوفية جليلة مهذبة، ليلمسوا فيها التصوف الحق المعتدل، الذي إذا عاناه المحب إلى السمو الروحي بلغ منه أهدافه العليا، وحقق معه ما للعصر من مطالب الحياة السمحة من طمأنينة، وما للحياة الكريمة من جلاد، وجهاد، وكفاح، وعمل »[(١)] ثم عدد تلك الخصائص.

وقالت فاطمة اليشرطية[(٢)]: « وليس صحيح أن التصوف كله زهد، وقوقعة، وهجر للحياة، ولجوء للصومعة »[(٣)].

قلت: ما سبق هو كلام أتباع الطريقة الشاذلية، أو المتأثرين بالتصوف، وهو كلام يريدون أن يخرجوا به إلى أن ما يأخذه علماء الإسلام على سلوكيات الصوفية - من ترك للتنعم في المآكل، والمشارب، والملابس، ومن تركهم للعمل، و حرصهم على التشدد، والغلو، وغيرها من مخالفات شرعية، وعقدية - فإن الطريقة الشاذلية خالية منها، فلا تُلام على أفعال غيرها، وبذلك يكون تصوفهم هو الأسلم، الذي ينبغي اتباعه من عموم المسلمين، وهذه

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٧.

(٢) هي: فاطمة بنت علي اليشرطي، كان لها دور بارز في الدعاية للطريقة اليشرطية الشاذلية، وتأليف المؤلفات في نصرتها، ككتاب: (رحلة إلى الحق في مناقب والدي وشيخي علي نور الدين اليشرطي) وكتاب: (مسيرتي في طريق الحق)، وكانت تتنقل بين سوريا، ولبنان، ومصر، وقد ترجمة لنفسها ترجمة موسعة في كتابها: (مسيرتي في طريق الحق)، وطال بها العمر حتى ذاع صيتها، فتردد إليها المهتمون بالتصوف، توفيت سنة (١٣٩٩هـ).
انظر: مسيرتي في طريق الحق ص: ٢٣٧-٣١٩، وإتمام الأعلام ص: ٣٠٦.

(٣) رحلة إلى الحق ص: ٢٠.

الدعاوى كلها كذب، وتحريف للحقائق الثابتة عن الطريقة الشاذلية، التي لا تفترق عن مثيلاتها من الطرق الصوفية، إلا في أنها تدعي شيئًا وتخالفه في التطبيق، كما سيأتي بيانه في مبحث المجاهدة عند الشاذلية.

وهذه بعض الخصائص التي زعموها لأنفسهم، مع أن التحقيق خلوهم منها:

١- أن التصوف عند الشاذلية ليس في ترك المأكل، والمشرب:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن من خصائصهم العملية: التنعم بالمآكل والمشارب[١]، قال أبو الحسن الشاذلي: «ليس هذا الطريق بالرهبانية، وأكل الشعير، والنخالة، وإنما هو بالصبر، واليقين في الهداية ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٤] »[٢].

٢- أن التصوف عند الشاذلية ليس في لبس المرقعات من الثياب:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن من خصائصهم العملية: لبس الحسن من الثياب، وأنهم يخالفون بذلك غيرهم من الطرق الصوفية[٣]، قال ابن عطاء الله السكندري: «دخل على أبي الحسن الشاذلي فقير وعليه لباس من شعر، فلما فرغ الشيخ من كلامه دنا من الشيخ، وأمسك بملبسه وقال: يا سيدي، ما عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك.

فأمسك الشيخ ملبسه فوجد فيه خشونه فقال: ولا عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك، ولباسي يقول: أنا غني عنكم، فلا تعطوني، ولباسك يقول: أنا فقير إليكم فاعطوني»[٤].

---

(١) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام على (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي) في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٢) درة الأسرار ص: ١٠٨.

(٣) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٤) لطائف المنن ص: ٢١٥.

٣- أن التصوف عند الشاذلية ليس فيه عظيم مشقة، ولا كثرة مجاهدة:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن من خصائصهم العملية: عدم إتعاب جوارحهم الظاهرة، ولذا كانت طريقتهم خالية من المجاهدات الشاقة[١]، قال الشاذلي: « ليس الشيخ من دلك على تعبك، إنما الشيخ من دلك على راحتك »[٢]، وقال أبو العباس المرسي: « فإن من دلك على الدنيا فقد غرك، ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك، ومن دلك على اللّٰه فقد نصحك »[٣].

٤- أن التصوف عند الشاذلية لا يدعو لترك العمل:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن من خصائصهم العملية: الحث على العمل، والتسبب[٤]، قال الشاذلي: « لكل ولي حجاب، وحجابي الأسباب »[٥]، وقال ابن عطاء اللّٰه السكندري عن شيخه المرسي: « وكان لا يحب المريد الذي لا سبب له »[٦].

٥- أن طريقتهم تذم السماع:

زعموا أن السماع مذموم في طريقتهم[٧]، قيل للشاذلي: لم لا تسمع السماع؟ فقال: « السماع من الخلق جفاء »[٨].

---

(١) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٥، ١٦٥، و درة الأسرار ص: ١١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٨، وانظر شرح فتح اللّٰه البناني لهذه المقولة في إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللّٰه ص: ٤٩.

(٤) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام على (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي) في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٥) لطائف المنن ص: ٢٣٦.

(٦) لطائف المنن ص: ١٦٦.

(٧) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام على (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي) في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٨) لطائف المنن ص: ١٢٣.

٦- أن طريقتهم تحرم المسألة:

ذكر أتباع الطريق الشاذلية أن من خصائصهم العملية: أنهم يحرمون المسألة[١]، ويحثون أتباعهم على طرق باب الأسباب، والعمل[٢]: قال أبو الحسن الشاذلي لتلميذه المرسي: «إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تسأل من أحد شيئًا».

٧- أنهم في أمان اللَّه وحفظه من كل بلاء وضلال:

ذكر أتباع الطريق الشاذلية أن من خصائصهم العملية: أنهم مضمونون، مأمونون من البلاء، والضلال، وأن نعمة اللَّه عليهم لا تسلب:

فقالوا: إن من دخل معهم فهو آمن في الدنيا والآخرة:

قال أبو الحسن الشاذلي: «أعطيت سجلًا مد البصر، فيه أصحابي، وأصحاب أصحابي إلى يوم القيامة عتقًا لهم من النار»[٣]، وقال أيضًا: «قيل لي يا علي، ما شقي من رآك بعين المحبة، والتعظيم، ولا من رأى من رآك، ولو شئت لأطلقت ذلك إلى يوم القيامة»[٤].

وقال أبو الحسن الشاذلي في فضل قراءة حزبه حزب (البر): «إنه أمان للاقليم الذي يقرأ فيه»، وقال أيضًا: «لو قرئ ببغداد ما أخذت»، وقال: «من قرأ حزبنا هذا له ما لنا، وعليه ما علينا، وكان داخلًا في شفاعة جدي ﷺ»[٥]، وقال أبو العباس المرسي: «من دخل في شروطنا فهو آمن»[٦].

---

(١) انظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٧١، ٧٣.

(٢) سوف يأتي الرد على هذه الدعوى عند الكلام على (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي) في مبحث (مجاهدة النفس عند الشاذلية).

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣١.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣١.

(٥) انظر هذه النصوص الثلاثة: في شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر، ص: ٤.

(٦) لطائف المنن ص: ١٤١.

وقالوا: إن من دخل معهم فإن نعمة اللَّه عليه لا تسلب:

قال علي بن وفا الشاذلي:

ما ثم وهاب يؤمن عنده من سلب نعمته سوى ساداتي

قال ابن مغيزيل الشاذلي: يعني الشاذلية »[١].

وقال محمد الفاسي: « إن الطريقة الشاذلية فضلت على سائر الطرق بمزايا كثيرة، اختصت بها دون غيرها من سائر الطرق:... أنهم مأمونون من السلب »[٢]، وعند حديثه عن الولي قال: « فإذا دخل الديوان أخذ الطريقة الشاذلية عن الغوث، لأنها أمان للولي من السلب، وأمان له من سوء الخاتمة »[٣].

وقالوا: إن من دخل معهم فهو مضمون:

فقد نقل فتح اللَّه البناني عن بعض الشيوخ: « اصحبوني، واعملوا ماشئتم، فإنكم مختارون، مضمونون، بعد وفاتكم من الدور إلى القصور »[٤].

وقالوا: إنه إذا نزل بلاء سلمت منه الشاذلية:

قال أبو العباس المرسي: « إذا أراد اللَّه أن ينزل بلاء سلَّم منه أمة محمد ﷺ، فإن كان عمومًا سلمت منه الشاذلية »[٥]، قلت: لقد تمادى أتباع الشاذلية في الثناء على أنفسهم، وتميزهم عن سائر المسلمين، وهذا ما أثار أتباع الطرق الأخرى من الصوفية، فردوا على الشاذلية، فقد قال أحد أتباع الطريقة الرفاعية[٦] عند قول أبي العباس المرسي: « إذا أراد اللَّه أن ينزل بلاء سلَّم منه

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٩.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٣.

(٣) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٧.

(٤) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٧٨.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢، وقلائد النحر في شرح حزب البحر ص: ١٦.

أمة محمد ﷺ، فإن كان عمومًا سلمت منه الشاذلية »[١]، قال: « هذه من فلتات الاستغراق، بشهود الرحمة، وإلا فالبلاء الذي حل بالقطب الشاذلي فيه كفاية: فإنه ابتلي بكف البصر، وبالإخراج من دياره، ووشوا عليه للسلطان بتونس، فأخرج من ممالكه، ولمزوه بالعقيدة...، واعتقله صاحب الإسكندرية، وشنع عليه ابن تيمية، وغيره، ومات آخر أمره غريبًا في الصحراء، حالة كونه شيخ الطائفة الشاذلية »[٢].

٨- أن اللّٰه تعالى يدافع عن أتباع الطريقة الشاذلية:

ذكر أتباع الطريق الشاذلية أن من خصائصهم العملية: أن من عاداهم فإن اللّٰه ينتقم منه، ويسلط عليه أنواع العقاب، فقد نقلوا عن الشاذلي تهديده لمن خالفه، وتوعده بالعقوبة، والجزم بها: قال الشاذلي: « قيل لي: ادع على ابن البراء، فقلت: يارب، أدعو له بالصلاح، والتوبة؟ فقيل لي ثانية ادع عليه، فقلت: يارب، علمني كيف أقول؟ فقيل لي: قل: اللهم اقطع البركة من علمه، وعمره، واقطع دابره بسوء العاقبة له، واجعله نكالًا للمتقين »[٣]، وقال أيضًا - متوعدًا ناصر الدين بن المنير بعدما اعترض عليه -: « يا ابن المنير تنتقد علينا ؟ فواللّٰه لتموتن ثلاث موتات: موتة الذل، وموتة الفقر، وموتة الفناء، ولكن تموت مسلمًا »، قالوا: فعزل عن القضاء، وابتلي بالفاقة، حتى لا يجد خبز الشعير، يشبع به أولاده، وبالذل حتى لا يلقى من يسلم عليه[٤].

وقال مرة مهددًا لرجل اعترض عليه: « وعزة اللّٰه لئن لم تخرج من هذه

(١) هو سراج الدين الرفاعي المخزومي: انظر: قلادة النحر ص: ١٦.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢، وقلائد النحر في شرح حزب البحر ص: ١٦.
(٣) قلائد النحر في شرح حزب البحر ص: ١٦.
(٤) درة الأسرار ص: ١٥٩.
(٥) انظر: درة الأسرار ص: ١٢٩.

البلدة لأسلبنك»[(١)]، ونقل أبو المواهب الشاذلي[(٢)] عن بعض شيوخه: «لعن اللَّه من أنكر على هذا الطريق، ومن كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر فيقل: لعنة اللَّه عليه، وكان يقول: من اعترض على هذه الطريق لا يفلح أبدًا ولو كان على عبادة الثقلين»[(٣)].

ونقل ابن مغيزيل عن بعض الشاذلية: «إذا أراد اللَّه بعبد سوءًا سلطه على شاذلي»[(٤)]، وقال أبو العزائم ماضي تلميذ الشاذلي لأمير شوش عليه: «ما بقي إلا السادة الشاذلية تشوش عليهم، بعد ثلاثة عشر يومًا تضرب عنقك... فما مضت عليه المدة المذكورة حتى ضربت عنقه»[(٥)]، وقال شمس الدين الحنفي: «إن أدنى رسل الشاذلية إلى من عاداهم: العمى، والكساح، وخراب الديار»[(٦)].

قلت: ونصوص الشاذلية في هذا التألي على اللَّه، والكذب عليه كثيرة شنيعة، ادعوا فيها أمورًا لم ينسبها الرسل والأنبياء لأنفسهم، بل لم يجعلها اللَّه لنفسه.

وقد تولى بعض أتباع الشاذلية -ممن تأثر بالعلوم الشرعية- الرد على هذه

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣١.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن محمد اليزلتيني، التونسي القاهري، المالكي، الوفائي، الشاذلي، ويعرف بابن زغدان (أبو عبد اللَّه، أبو المواهب) صوفي، شاعر، ولد سنة ٨٢٠هـ تقريبا بتونس، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٨١هـ)، ودفن في مقبرة الشاذلية بالقرافة. انظر: شذرات الذهب: ٧/ ٣٣٥، ٣٣٦، ومعجم المؤلفين: ٩/ ٥.

(٣) النصيحة لسلامة الراضي ص: ٣١.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.

(٦) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢، وانظر أيضًا: النصيحة لسلامة الراضي ص: ٣١، ونقل سلامة الراضي نصوصًا عنهم في عقوبة من انتقد الصوفية

الفرية، فقد قال زروق: « فتجد أحدهم يهدد من يسيء إليه، ويعد من يحسن له من غير تعرج على حسن الظن بالله، بل بالتألي عليه: إما جهلًا منه، ورؤية لاستحقاقه ما يدعيه، وهي خديعة شيطانية، أو اغترار ببعض البوارق النفسانية، والطوالع القلبية، ويدعوه لذلك استعمال: العز، والغنى بالطريق، وحب الاستتباع، حتى لقد سمعت عن بعض الناس أنه يقول -ويشير إلى نفسه-: كل شيخ لا يتكفل بمريده في المواقف الثلاثة: أعني عند الخاتمة، وعند السؤال، وعند الصراط فهو غاش، وهذه مصيبة كبيرة، لأن عاقبته في هذه الثلاثة مجهولة »[١]، وقال أيضًا: « وقد جرت عادة فقراء هذا الزمان بسب المنكرين، والانتصار عليهم من غير حق، وربما انتهى بهم الأمر إلى حد يستبيحون دماءهم، وأموالهم، وأعراضهم »[٢].

الآثار الخطيرة المترتبة على تلك الخصائص المزعومة:

قلت: وقد تسببت هذه الأكاذيب الخرافية التي نسبوها لطريقتهم من فضائل وخصائص إلى وقوع الأتباع في أمرين خطيرين:

الأمر الأول: وقوع أتباع الطريقة الشاذلية في المخالفات الشرعية ركونًا لهذه الدعاوى:

لما سمع أتباع الطريقة الشاذلية هذه الدعاوى - التي جعلوها فضائل وخصائص- لكل من اتبع طريقتهم الشاذلية، أدى بهم ذلك إلى التهاون في الأوامر الشرعية، والوقوع في المخالفات الشرعية، إعتمادًا عليها، فأصبح أحدهم يعتقد بولايته على أي حالة كان، اعتمادًا على ما سبق من خصائص، كما ورد عن أبي العباس المرسي في قوله: « دخلت على أبي الحسن وفي نفسي

---

(١) عدة المريد ص: ٢٧٢.

(٢) عدة المريد ص: ٢٧٤، وانظر نفس الكتاب ص: ١٢٣.

أن آكل الخشن، وألبس الخشن، فقال لي الشيخ: يا أبا العباس، اعرف اللَّه وكن كيف شئت »[١].

وتهاونوا في القيام بأعمال الجوارح، والاعتماد على ما في القلب من أعمال معتمدين على قول الشاذلي: « ليس الشيخ من دلك على تعبك، إنما الشيخ من دلك على راحتك »[٢]، وقول أبي العباس المرسي: « فإن من دلك على الدنيا فقد غرك، ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك، ومن دلك على اللَّه فقد نصحك »[٣].

وقد صور هذا الفساد السلوكي والعقدي في الطرق الشاذلية الدكتور عبد المجيد الصغير فقال: « وقد خلط الناس بين مبادئ الشاذلي -التي سبق ذكرها- مع سائر خصائص التصوف القديم، فاختلط الحابل بالنابل، ووصلت الشاذلية إلى يد أقوام أخذوا منها سهولتها، وإباحتها التنعم بالنعم، وأسرفوا في ذلك، وفي نفس الوقت أخذوا من التصوف القديم إعراضه عن العمل، واللجوء إلى الكسل، فحصلت الطامة الكبرى... ووجد من الطرقيين أتباع مترفين، غير عاملين »[٤].

الأمر الثاني: وقوع التنافس بين الطرق الصوفية الأخرى، وردودها على دعاوى أتباع الطريقة الشاذلية بدعاوى أخرى مماثلة:

وهذه سنة أصحاب الطرق الصوفية، سواء كانوا شاذلية أم غيرهم، فهم يدورون حول تعظيم أشياخهم، وتكثير المريدين لهم، ويبذلون في ذلك كل

---

(١) لطائف المنن ص: ٢١٥.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٥، ١٦٥، و درة الأسرار ص: ١١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٨، وانظر شرح فتح اللَّه البناني لهذه المقولة في إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللَّه ص: ٤٩.

(٤) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ٣٧.

صغير وكبير، كأن طريقتهم ناسخة لشريعة محمد ﷺ.

ولما تنافسوا على هذا المبدأ رد بعضهم على بعض قبل أن يرد عليهم أعداء التصوف، ومثال ذلك: لما حقق أحد أتباع الطرق الأخرى كتابًا شاذليًا هو (إتحاف أهل العناية الربانية) لفتح الله البناني الشاذلي، والذي ملأه بتفضيل الطريقة الشاذلية على غيرها، وذكر خصائصها، سبب ذلك لمحقق الكتاب الغضب والغيرة على طريقته حتى قال: «وفي صلبه ما يفهم منه استعلاء الطريقة الشاذلية على الطرق الأخرى، وإنما ذلك من فهم المنتسب إلى هذه الطريقة... وكان الضروري إخلاء كتابه من هذه الوجوه، فلا وقوف مع كل هذا، وبكل صراحة يجب عدم اعتمادها، والتحقق بالرد عليها»(١).

وجاء في كتاب الإبداع في مضار الابتداع: «أنك ترى أرباب الطرق في هذه الأزمان، إذا جاءهم المريد فأول شيء يلقونه إليه من تعاليمهم إيقاع الفرقة بينه وبين إخوانه المؤمنين، يذم له مشايخ الطرق الآخرين، حتى يبعثه على الاعتقاد بأن فضل اللّه لم يجد مناخًا سوى شيخه، ثم يذم له علماء الدين من أهل الظاهر، حتى يعتقد أنهم لا يصلحون للاسترشاد، ولا يقبل منهم نصيحة، وهذا من أخص علامات المبتدعة»(٢).

ثالثًا: تطور الطريقة الشاذلية:

ظهرت هذه الطريقة على يد أبي الحسن الشاذلي، ونشرها أتباعه في بلاد المغرب، ومصر، والشام، وتعددت طرقها حتى عدت بالعشرات، وعند البحث عن تلك الطرق نجد التباين بينها من شيخ لشيخ، ومن بلد لبلد، فبعضهم تصوفه تصوف عملي، وبعضهم تصوفه تصوف فلسفي، فهل هذا يعتبر

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية، ذكره محقق الكتاب في آخر سطر بدون ترقيم.

(٢) الإبداع في مضار الإبتداع ص: ٣٠٩.

تطور في الطريقة؟ أم هو اختلاف بين الشيوخ في فهم تصوف الشاذلي؟ ومن ثم اختلفت الطرق الشاذلية بعده.

عند الجواب على هذا السؤال نجد هناك قولين متباينين:

القول الأول: أن تصوف الشاذلية تصوف عملي:

زعم أتباع هذا القول أن الطريق الشاذلية طريقة سنية، متبعة للكتاب والسنة، خالية من المسائل الفلسفية، ومسائل التصوف الخطيرة التي كفر بسببها بعض الصوفية كمسائل الحلول، ووحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، وغيرها من البدع العملية، والاعتقادية، وأن كل من قال بهذه المسائل من المتأخرين فقد زاد في الطريقة، وأدخل فيها ما ليس منها، مما يعد تطور مذمومًا.

قال السيوطي: « وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي يحضر عنده الأئمة، مثل سلطان العلماء الشيخ عز الدين بن عبد السلام، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، هذا مع ما صح عن ابن دقيق العيد من تشديد النكير على الاتحادية، وتضليل عقولهم، فلو رأى في كلام الشاذلي ذرة من ذلك لكان أول مبادر إلى إنكارها »[(١)]، وقال ابن مغيزيل: « ولو كان في طريق الشاذلية أدنى عوج لم يثن عليها السبكي، ولا ولده، ولا أئمة عصره، ومن قاربهم »[(٢)].

قلت: وعلى فرض أن الطريقة الشاذلية خلت من مسائل وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، فإنها قد وقعت مما لاشك فيه في كثير من البدع الأخرى التي هي محور هذه الرسالة.

---

(١) تأييد الطريقة العلية ص: ١١٠.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١١، وقد نقله السيوطي في: تأييد الطريقة العلية ص: ١١٢.

القول الثاني: أن تصوف الشاذلية تصوف عملي فلسفي[١]:

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن الطريقة الشاذلية طريقة قالت بمقولات التصوف العملي والتصوف الفلسفي من أول نشأتها، على يد أبي الحسن الشاذلي، إلا أن هناك فرق بين شيوخ الطريقة المتقدمين والمتأخرين، مما قد يعد تطورًا فيها، ويمكن بيان هذا التطور فيما يلي:

التطور الأول: التطور في المسائل الفلسفية:

ورد عن أبي الحسن الشاذلي، وأتباعه ما يدل على أنهم كانوا يقولون بمسائل الحلول، ووحدة الوجود، والحقيقة المحمدية، وغيرها من المسائل الفلسفية، وبسبب ورود تلك النصوص عنهم تعلق بها بعض أتباعه ممن جاء بعده وقالوا بها، إلا أن الفرق بين الشيوخ المتقدمين والمتأخرين كان في ثلاث مسائل: **المسألة الأولى**: أن المتقدمين من شيوخ الطريقة استخدموا في الإفصاح عن تلك العقائد طريق الإشارة، وهي العبارة الرقيقة، والإشارة الدقيقة، وغطوها بنوع من التشريع، ولذلك قُبِلوا عند علماء الظاهر، وأحسنوا الظن بهم، واعتذروا عنهم لما نقل عنهم مما يخالف ما سمعوه منهم، مما قد يقال في مجالس أخرى، أما شيوخ الشاذلية المتأخرين فقد كانوا أجرأ من المتقدمين فصرحوا عن عقائدهم بالتعبير عنها، فكانوا أصرح وأوسع في التعبير عن عقائدهم[٢].

المسالة الثانية: أن المتقدمين من شيوخ الطريقة كانوا مخالطين للفقهاء في مجالسهم، ولا يصدر عنهم أقوال تنتقص من علومهم، وفقههم، ولذا قل

---

(١) انظر: الفرق بين النوعين في كتاب: الصوفية والتصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ١٣٩-١٤٠.

(٢) انظر: شرح نونية الششتري ضمن مجموعة كتب ابن عجيبة جمع العمراني الخالدي ص: ١٠، فقد فرق بين تصوف الشاذلي وتصوف ابن عربي بهذا التفريق.

التصادم بين الفقهاء والشاذلية في عصرهم، فنقل أن الشاذلي كان يجالس العز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد وغيره من العلماء، وكذلك نقل عن المرسي، والسكندري، أما المتأخرين فقد حصل بينهم وبين العلماء التنافر والعداء بسبب تفضيل علم الحقيقة على علم الشريعة.

المسألة الثالثة: أن شيوخ الشاذلية المتقدمين كانوا مقلين من الكلام في تلك المسائل، إما لعدم وجود كتب عنهم كالشاذلي وتلميذه المرسي، أو لقلة كتبهم كابن عطاء اللَّه، أما المتأخرين فقد توسعوا في شرح تلك العلوم، وألفوا الكتب فيها.

التطور الثاني: التطور في المسائل العملية:

ورد عن أبي الحسن الشاذلي وغيره من المتقدمين التبرؤ من بعض مظاهر التصوف التي شنع عليها العلماء: كلبس الخشن والصوف، وترك الطعام والشراب، والقيام بالسماع، والرقص، والسؤال، وترك العمل، والتزام التجرد، أما بعض الشيوخ المتأخرين من الشاذلية فقد ألفوا الكتب في مدحها، وربوا أتباعهم عليها، وجعلوها من أساسيات المجاهدة، ومن هنا ظن بعضهم أن هذا خلاف لما كان عليه الشاذلي، وتلاميذه المتقدمين، وأنه نوع تطور منهم أحدثوه في الطريقة.

قال أصحاب هذا القول: والصواب: أن الشاذلي لم يذم تلك المظاهر في جميع الأحوال، ومن جميع السالكين، وأن سبب إنكاره لتلك المظاهر إنما كان لسببين:

السبب الأول: أن هذا الإنكار هو عند مخاطبة غير الصوفية من الفقهاء، والعلماء، والعوام ممن لا يفهم تلك المسائل، فيخاطبونهم بلسان الشريعة، أما إذا جاءهم من يوافقهم على طريقتهم فإنهم يخاطبونه بلسان الحقيقة، فتكون تلك المظاهر الصوفية من أسباب نيل الولاية، قال علي سالم عمار -عن

الشاذلي-: « إنه قد اختص بعلوم الحقيقة الخاصة من الأتباع والأصحاب، فلم يكن يتكلم بها في مجالسه العامة، بل كان في الجملة حريصًا كل الحرص على مظاهر الدين، والشرع الحنيف، مقبلًا بالأتباع على التصوف العملي... وكانت للشاذلي مكانة عالية بين الفقهاء، والعلماء على اختلاف طبقاتهم... فلم يشأ أن يقحم تصوفه بمضاعفات تغير من مسلكهم نحوه، فتثيرهم عليه »[1].

السبب الثاني: أن تلك النصوص الواردة عنهم في ذم مظاهر التصوف العملي، والمجاهدات الشاقة إنما هو في حق من كمل في ولايته، وكان من العارفين الواصلين، فهذا لا يحتاج إلى مجاهدة، وتعب، ولا يحرم نفسه من جميع المباحات، ولا تضره في كمال الولاية، أما السائر المبتدئ في طريقتهم فكل تلك المجاهدات واجبة في حقه، وعليه حرمان نفسه من جميع الملاذ والمباحات، قلت: وهذه المسألة مسألة خطيرة، ألا وهي تبرئة التصوف الشاذلي من البدع العقدية الفلسفية، وهي التي بسبب الغفلة عنها انتسب كثير من الفقهاء في المغرب ومصر إلى الشاذلية، وصواب القول في هذه المسألة أن التصوف الشاذلي هو كغيره من الطرق الصوفية التي قالت بالبدع العملية، والعقدية، إلا أن الشاذلية تختلف عن باقي الطرق في مجاهرتها بعقائدها، لأسباب عدة، وكذلك يختلف مسلك شيوخهم من شيخ لشيخ، مما قد يحسبه البعض تطورًا في الطريقة، وهو ليس كذلك، وبيان ذلك أن التصوف الشاذلي تصوف يتكون من نوعين:

النوع الأول: التصوف العملي:

وفي هذا النوع حصل اللبس بين أتباع الطريقة الشاذلية، فقد جاء في سيرة الشاذلي أنه كان سالكًا في بداية طريقه، يأتي بالمجاهدات الصوفية المتعددة

---

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٢١٢.

من جوع، ولبس للمرقعات، وعزلة في المغارات وغيرها من أنواع المجاهدات والرياضات، ثم جاء بعد ذلك عنه ما ينفر من تلك الأمور، ويستبدلها بالمحبة، والشكر، وإراحة الجوارح، فبعضهم أخذ بما جاء عنه في بدايته، وبعضهم أخذ بما جاء عنه في آخر أمره، فظن هؤلاء أن هذا تطور في الطريقة الشاذلية، وأنها بذلك سلمت من نقد أعداء التصوف.

والصواب في ذلك: أن كلا القولين قال به الشاذلي، إلا أن طريق المجاهدة للسائرين، وهي طريقة الغزالي، وطريق المحبة والشكر للعارفين الواصلين، وهو كمال في حقهم، وبهذا التفصيل فضلوا طريقة الشاذلي على طريقة الغزالي: قال سلامة الراضي: « الطريق إلى اللَّه تعالى تنقسم إلى طريقين: طريق المجاهدة، أي طريق الغزالي، وهي طريق المجاهدة، وطريق المحبة، فطريق المجاهدة يكون السائر فيها كلما أبطا عليه الفتح ازداد جهادًا، وتحمل من مشاق العبادة أنواعا... وأما طريق المحبة فإنها طريق يسهل به سلوك الطريق »[(١)]، وبهذا نستطيع أن نفسر لماذا لا ينكر أتباع الشاذلية على من يأتي بهذه البدع العملية، مع أنهم لا يقومون بها، والجواب على ذلك: أنها في حق السائر كمال، وفي حق الواصل نقص.

النوع الثاني: التصوف الفلسفي:

حاول بعض المنتسبين للطريقة الشاذلية إنكار هذا التصوف الفلسفي، وإنكار التأثر بتصوف ابن عربي، وابن الفارض، وزعم أن ذلك تطور دخيل على الطريقة، لم يقل به أحد من شيوخ الطريقة المعتبرين، وأن كل من قال به فهو خارج عن تعاليم الشاذلي[(٢)].

---

(١) مواعظ حامدية ص:٦٦-٦٧، وانظر: الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ ص: ٣٠٢-٣٠٣.

(٢) سبق نقل كلام ابن مغيزيل، والسيوطي وغيرهما في ذلك

قال أبو الوفاء التفتازاني : « وكان تصوف الشاذلي ، والمرسي ، وابن عطاء اللَّه ، وهم أركان المدرسة الشاذلية ، مبتعد عن تيار مدرسة ابن عربي ومذهبها في وحدة الوجود ، فلم يكن واحد منهم قائلًا بهذا المذهب... وعلى قدر بعد الشاذلية وابن عطاء اللَّه عن تيار أصحاب وحدة الوجود ، نجد قربهم من تصوف الغزالي المتقيد بالكتاب والسنة ، وتأثرهم به »[1].

قلت : والملاحظ أن أصحاب هذا الاتجاه الذي يزعم خلو الطريقة الشاذلية من التصوف الفلسفي هم ممن يعدون عند الصوفية من علماء الشريعة ، من أهل العلم الظاهر ، كابن السبكي ، وزروق ، والسيوطي وغيرهم ممن كان له نصيب من العلوم الشرعية ثم انتسب للطريقة الشاذلية ، وهم عند المحققين من أتباع الطريقة الشاذلية لا يؤخذ بقولهم في علوم الحقائق ، وإنما هم أئمة في علم الطريقة دون الحقيقة.

ومثال ذلك : أن أحمد زروق كان من أتباع الطريقة الشاذلية المعتبرين ، ومن أكثر أتباع الطريقة تأليفًا ، وشهرة ، إلا أنه كان كثير الانتقاد على البدع الصوفية العملية والعقدية ، وألف كتبًا في الدفاع عن التصوف[2] ، وتبرئة ساحته من تلك المسائل ، وفسر ما ورد عنهم بما قد يتوافق مع الشريعة.

وبسبب تلك الجهود التي بذلها زروق وجه له شيوخ الطريقة الشاذلية نقدًا لاذعًا ، قال ابن عجيبة - واصفًا أحد مؤلفات زروق - : « غير أنه لم يخض في تيار بحر أسرار التوحيد منها على غوامض أنوارها ، ولا فض خاتم أسرارها ،

---

(١) ابن عطاء اللَّه وتصوفه ص:٥٦ ، وانظر نصوصًا أخرى في : الطريقة الشاذلية وأعلامها ص:٧ ، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:١٤٩ ، و الطرق الصوفية في مصر لأبي الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون ، الجزء الثاني ص:٦٣ ، و معلمة التصوف الإسلامي : ١/ ٨٠ ، والصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة ليوسف الرفاعي ص:١٣٩-١٤٠.

(٢) مثال ذلك : كتبه عدة المريد ، وكتاب النصيحة الكافية.

ولا دخل بعرائس أبكارها، ولعله شرحها قبل أن يفتح عليه في أسرار الحقيقة، فقد كان - شيخ شيوخنا - علي العمراني[(١)] يقول: ما فتح على الشيخ زروق إلا في آخر عمره، أي بحيث لم يؤلف شيئًا بعد الفتح »، ثم قال ابن عجيبة عن زروق: « فهو في علوم الطريقة إمام[(٢)]، وأما في علوم الحقيقة، وأسرار الأذواق فلم ينل فيها شيئًا إلا في آخر عمره، وكاد أن يخرج منها صفر اليدين، ولذلك كثر اعتراضه على أهل اللّه، وظهر في كلامه التشديد، والتضييق عليهم... وكان بعض الفقهاء يقول: الشيخ زروق محتسب الصوفية، قلت[(٣)]: إنما يكون محتسب صوفية الظاهر، أهل العبادة الظاهرة، والنسك الظاهر، وأما أهل الباطن أهل التربية فلا احتساب له عليهم، إذ لم يحط علمًا بما عندهم، ولقد سمعت شيخ مشايخ التربية في زماننا، مولاي العربي الدرقاوي يقول: الشيخ زروق عند أهل الظاهر شيء كبير، وعند أهل الباطن شيء صغير، وأهل مكة أعرف بشعابها »[(٤)].

قلت: ويتبين من كلام ابن عجيبة السابق عدة أمور:

١- أن زروق تعرض لهذا النقد القوي - مع أنه من أشهر أتباع الطريقة الشاذلية، وممن تتصل به سلسلة أكثر أتباع الطريقة في عصرنا هذا، ومع هذا

---

(١) هو: علي العمراني الفاسي الملقب بالجمل، اشتهرت الطريقة الشاذلية على يديه، حتى كان أتباعه يدعون بالجملية، ترجم له تلميذه العربي الدرقاوي بمؤلف خاص فيه، توفي سنة ١١٩٤هـ. انظر: الأعلام: ٤/ ٢٢٣، والفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤٧، وجامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢٣٦.

(٢) يقصدون بعلوم الطريقة إي ما يتعلق بالمجاهدات، والرياضات.

(٣) القائل هو ابن عجيبة.

(٤) شرح نونية الششتري ضمن مجموعة كتب ابن عجيبة جمع العمراني الخالدي ص: ٧-٨، وانظر ص: ٤٨، فقد قال عنه: " وللشيخ زروق هنا خبط يدل على أنه لم يدخل به المعاني، وما فتح عليه فيها إلا في آخر عمره".

لم يسلم من النقد -بسبب وصفه لتصوف الشاذلي بأنه تصوف خال من المسائل الفلسفية الكلامية، وإذا كان هذا حصل في حق زروق الشاذلي فماذا يقال في حق من دافع عن الطريقة الشاذلية، وبرأها من مسائل وحدة الوجود، والحقيقة المحمدية وهو ليس من كبار الصوفية كابن السبكي، والسيوطي وغيرهما ممن هم أقل معرفة بالتصوف من زروق؟.

٢- أن أتباع الشاذلية ليسوا على قدر واحد من فهم كلام شيوخ الشاذلية المتقدمين، وغيرهم من رموز التصوف، فبعض أتباع الطريقة يسلك مسلك علماء الحقيقة، وبعضهم يسلك مسلك علماء الشريعة، مع تعظيم الكل لشيوخ الشاذلية، والتصوف عمومًا.

٣- أن كل من وصف تصوف الطريقة الشاذلية بأنه تصوف خال من مسائل الكلام في الوحدة، والحقيقة المحمدية، وغيرها من مسائل التصوف الكبار فإنه يلحق بزروق في الذم، والنقص في فهم كلام شيوخ الشاذلية.

والأدلة والقرائن تدل على اهتمام الطريقة الشاذلية بمسائل التصوف الفلسفي، وكانت هذه المسائل محل اهتمام من الشاذلي وتلاميذه من بعده، ومن ذلك:

أنه ورد عن الشاذلي ما يدل على التصوف الفلسفي:

ومن ذلك ما نسب للشاذلي من رسالة باسم (فصل في العموم والخصوص) وكلها كلام في الفلسفة، يدور حول مراتب الصوفية، ومقامات الأولياء، وفكرة الحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل[1].

وكذلك ورد عن تلميذه المرسي ما يدل على التصوف الفلسفي:

---

(١) انظر: درة الأسرار ص: ١٦٠، و المفاخر العلية ص: ١١٣، وطبقات الشعراني: ٢/ ١٧، وقد أشار إليها ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن ص: ١٢٤.

فقد قال ابن عطاء اللَّه في ترجمة شيخ المرسي: « كنت لا تسمعه يتحدث إلا في العقل الأكبر، والاسم الأعظم، وشعبه الأربع، والأسماء، والحروف، ودوائر الأولياء، ومقامات الموقنين، والأملاك المقربين عند العرش، وعلوم الأسرار ...»[١].

قلت: والقرائن كثيرة في وجود الصلة والتقارب بين التصوف الشاذلي وتصوف ابن عربي الفلسفي، حتى أن بعض من كتب عن الشاذلية مادحًا اعترف بذلك، قال أبو الوفاء التفتازاني: « ومما يلاحظ أنه على الرغم من أن الشاذلي والمرسي ومن بعدهما ابن عطاء اللَّه قد اتجهوا في التصوف وجهة الغزالي، إلا أنهم لم يطعنوا في الصوفية، القائلين بالوحدة، والحلول، ولا في حكيم الإشراق السهروردي المقتول[٢]، الذي كان المرسي يتمثل أحيانًا ببعض شعره في الحب، ولا في أبي يزيد البسطامي، وغيره من أصحاب الشطحات »[٣]، وقال الدكتور علي فهمي خشيم[٤]: « إن الشاذلية عمومًا لم يكونوا خصومًا أشداء لابن عربي على كل حال، والحق أن المعبر الأول عن الشاذلية، أعني ابن عطاء اللَّه لم يكن بعيدًا عن الشيخ الأكبر، وتعاليمه »[٥]، ومسألة تطور

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٢) هو: يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي، أبو الفتح، عرف بفلسفته الإشراقية، ثبت عليه الانحلال من الدين وادعاء النبوة فأفتى علماء حلب بكفره وقتل سنة ٥٨٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٢٠٧، وشذرات الذهب: ٤/ ٢٩٠.

(٣) ابن عطاء اللَّه وتصوفه ص: ٥٨.

(٤) هو: علي فهمي مصطفى خشيم، ولد في مدينة « مصراتة » عام (١٩٣٦م)، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة درهام بإنجليزا، تقلد عددا من المناصب العلمية، ورأس مجمع اللغة العربية بليبيا. أخذت ترجمته من الانترنت عنوان:
http://www.alifahmikhusaim.8m.com/

(٥) أحمد زروق والزروقية ص: ٢١٠.

الطريقة الشاذلية يتضح بصلتها بالفرق الأخرى، وهو ما سنبحثه في المباحث القادمة.

رابعًا: الفرق بينها وبين الفرق والأديان الأخرى، وصلتها بها.

الطريقة الشاذلية طريقة صوفية نشأت في القرن السابع، وتأثرت بفرق كان لها أثر في عقيدتها، وسلوكها بعد ذلك، وهذا التأثر كان في مجال العقيدة، والسلوك.

تأثر الطريقة الشاذلية في باب العقائد بالأشاعرة:

سبق بيان أثر العقيدة الأشعرية على الطريقة الشاذلية عند الكلام على عقيدة الشاذلي، وأن طريقته من بعده سارت على ذلك كباقي الطرق الصوفية، فكلها في باب العقائد على طريقة أبي الحسن الأشعري، وقد عقد السيوطي في كتابه (تأييد الحقيقة العلية، وتشييد الطريقة الشاذلية) فصلًا قال فيه: « العقيدة التي أجمعت عليها الصوفية »، وساق العقيدة الأشعرية بطولها[1]، وقد أقر أتباع الطريقة الشاذلية بهذا التأثر، وانعكس على أقوالهم، ومؤلفاتهم، وردودهم على مخالفيهم من أهل السنة، والجماعة:

قال الصفدي في ترجمة المرسي: « المرسي وارث شيخه، الشاذلي تصوفًا، الأشعري معتقدًا »[2]، وقال أبو الوفاء التفتازاني عن -ابن عطاء الله-: « وهو متقيد إلى أبعد حد بمذهب أهل السنة، وعقيدة أبي الحسن الأشعري »[3]، وقال عبد المجيد الصغير عن ابن عجيبة: « أن آراءه لا تخرج إلا في النادر عن دائرة المدرسة الأشعرية في صورتها المتأخرة »[4]، ولما أورد ابن

---

(١) انظر الكتاب ص: ٨٥.

(٢) الوافي بالوفيات: ٧/ ١٧٣، وانظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢/ ١٩٠.

(٣) ابن عطاء الله وتصوفه ص: ٦٥.

(٤) التصوف كوعي وممارسة ص: ١٩٢.

عليوه المستغانمي قول الناظم:

في عقدِ الأشعرِ وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

قال ابن عليوه: « ذكر في هذا البيت ما ينبغي للصوفي أن يتصف به من المراتب الثلاثة »(١).

وبناء على هذا التأثر بالعقيدة الأشعرية وضعوا كتبهم في باب العقائد(٢) على تلك العقيدة، ومن تلك الكتب: كتاب (القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد) لابن عطاء اللَّه، وكتاب (المقصد الأسمى في شرح أسماء اللَّه الحسنى) لأحمد زروق، وكتاب له آخر شرح فيه مقدمة الرسالة(٣)، وكتاب (عقيدة أهل السنة) لمحمد الهاشمي، وغير ذلك من الكتب التي سيأتي الكلام عنها في عقيدتهم في باب الأسماء والصفات.

ومن الكتب الأشعرية التي كان الشاذلي وتلاميذه يدرسونها، ويعتنون بها:

كتاب (الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد) للجويني(٤)، وهو كتاب أشعري، قال ابن عطاء اللَّه في ترجمة المرسي تلميذ الشاذلي: « وكان كتابه في أصول الدين الإرشاد »(٥).

وكتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي، الذي بني في باب العقائد

---

(١) المنح القدوسية ص: ٢٣.

(٢) ذكر عبد العزيز بن عبد اللَّه في كتابه "معلمة التصوف": ٣/ ١٩١، كثيرًا من الكتب التي ألفها متصوفة الشاذلية بالمغرب.

(٣) أي رسالة أبي زيد القيرواني.

(٤) هو: عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، اشتغل بعلم الكلام ثم رجع إلى مذهب السلف، مات سنة (٤٧٨هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/ ٤٦٨ - ٤٧٧، والعبر: ٢/ ٣٣٩.

(٥) لطائف المنن ص: ١٤٩.

على مذهب الأشاعرة[١]، قال اليافعي: « ومعلوم إن كتاب الإحياء مشتمل على عقيدة الأشعرية وعلى مذهب الصوفية »[٢]، وكتاب الإحياء له مكانة كبيرة عند الشاذلية فقد مدحه أبو الحسن الشاذلي فقال: « كتاب الإحياء يورث العلم »[٣]، ويؤكد تأثرهم بالغزالي في العقيدة قول ابن عياد في كتابه المفاخر العلية عند كلامه عن بيان الطريقة الشاذلية: « فأما علم الذات والصفات يعني علم التوحيد، وطريق أخذه أن يحقق ترجمة عقيدة مهذبة كعقيدة الإمام أبي حامد الغزالي »[٤].

قلت: وتأثر الطريقة الشاذلية بالعقيدة الأشعرية إنما هو تأثر في الظاهر، وموافقة له عند عوام الناس ممن ليسوا بصوفيين، وأما حقيقة قولهم في العقائد فيخالف عقيدة الأشعري، وإنما هو كلام في وحدة الوجود، واستطراد في مسائلها، ولذلك ادعوا بأن للأشعري عقيدة أخرى لا يعرفها إلا الخواص، وهم الصوفية، فغيرهم أخذ بعقيدة الأشعري الظاهرة، والصوفية أخذوا بعقيدته الظاهرة والباطنة، قال ابن عليوه المستغانمي: « فإن قلت: أيكون للقوم عقيدة غير عقيدة الأشعري، قلت: نعم، وللأشعري عقيدة خاصة في نفسه، وهي عقيدة الرجال، لا يتمكن ظهورها للأطفال، وقد يقال: طعام الرجال يضر بالصبيان ...»[٥].

---

(١) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن دمشقية: ١/ ٥٨-٦٣، ٨٧-٩١، فقد سرد أقوال الغزالي الأشعرية.

(٢) مرآة الجنان: ٣ / ٣٣٣.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٦، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٤) المفاخر العلية ص: ٤٨، وكذلك قال زروق في عدة المريد ص: ٢١٨.

(٥) المنح القدوسية ص: ٢٤، وهذا الكلام يقال في حق غيرهم من الصوفية في باب العقائد، قال عبد الرحمن دمشقية عن الغزالي: " وهو وإن كتب قواعد العقائد على طريقة الأشاعرة فإنه لم يكتبه إلا للعوام الذين يشملهم علماء الكلام عنده، وقد يذهب إلى مخالفة ما كتبه=

تأثر الطريقة الشاذلية في أبواب السلوك:

تأثرت الطريقة الشاذلية ببعض الطرق الصوفية التي سبقتها، وكان لكثير من رموز التصوف في الماضي الأثر الكبير في تحديد اتجاه تصوف الطريقة الشاذلية، ولو ذهبنا نتتبع رموز التصوف الذين تأثرت بهم الطريقة الشاذلية لاحتاج ذلك إلى مباحث كثيرة، ولكن نذكر أمثلة على ذلك من شيوخهم المتقدمين:

١- صلة الطريقة الشاذلية بالجنيد:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقة الشاذلي في المتأخرين هي طريقة الجنيد فقالوا: « طريقة الشاذلية امتداد لطريق الجنيد، بل تُعرف بالطريقة الجنيدية الشاذلية »(١)، قال ابن مغيزيل: « ولما كانت طريق التصوف دخل فيها الدخيل، وكانت أصح الطرق القويمة، الخالية من البدع الجارية على قوانين الشريعة، طريقة الجنيد، وأتباعه، قال ابن السبكي في جمع الجوامع: وأن طريق الجنيد وصحبه طريق مقوَّم، وطريق الشاذلية في المتأخرين هي عين طريق الجنيد... فإنها دائرة مع الكتاب والسنة، واقفة مع الشرع، زاجرة عن الخواطر التي لم توزن بميزان الشريعة »(٢).

قال الدكتور: قال علي فهمي خشيم: « فمن الممكن قسمة الصوفية إلى مدرستين من مدارس الفكر: الأولى: جماعة المحافظين، وزعيمهم في النسب الصوفي أبو القاسم الجنيد، وأتباعها هم أهل السنة، والثانية: ما يمكن

=لهم إذا خاطب أهل المعرفة الذين تختلف درجتهم عن درجة العوام" أبو حامد الغزالي والتصوف ص: ٩٤-٩٥.

(١) انظر: الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين ص: ٢٩.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١١، وعنه نقل السيوطي في: تأييد الطريقة العلية ص: ١١٢.

تسميتها غير المحافظين، الذين قادهم الحسين بن منصور الحلاج[(١)] »، ثم بين مشابهة طريقة الشاذلي للجنيد[(٢)].

قلت: وسبب الحرص من الطريقة الشاذلية على هذه المشابهة هو لإضفاء صفة تعظيم الكتاب والسنة، وأنهم متبعون لهما، وبذلك تكون أسلم الطرق، كما كانت طريقة الجنيد أسلم الطرق عند المتقدمين بسبب ذلك.

قلت: ودعواهم أنهم متبعون للكتاب والسنة دعوى كاذبة تبطلها عقائدهم التي تعارض الكتاب والسنة، وسوف يأتي مبحث مستقل في إبطال هذه الدعوى.

٢- صلة الطريقة الشاذلية بالحكيم الترمذي:

عظم أتباع الطريقة الشاذلية الحكيم الترمذي، فقد قال ابن عطاء اللَّه السكندري عن شيخه المرسي: « وكان هو والشيخ أبو الحسن كل منهما يعظم الإمام الرباني محمد بن علي الترمذي، وكان لكلامه عندهم الحظوة التامة، وكان يقول عنه إنه أحد الأربعة الأوتاد »[(٣)].

وكان أبو الحسن الشاذلي يعتني بقراءة كتاب ختم الولاية للحكيم الترمذي بين تلاميذه في المجالس الخاصة في الإسكندرية، ويكفي في بيان مكانته أن ابن عطاء اللَّه أورد كلام الحكيم الترمذي في ثلاثة مواطن من كتابه لطائف المنن[(٤)].

---

(١) هو: الحسين بن منصور بن محمي الحلاج الفارسي، نشأ بمدينة واسط بالعراق، وصحب سهل التستري، وأخذ عنه علوم التصوف، ثم قدم بغداد وخالط الصوفية وزعم أن اللَّه حل فيه، فأمر الخليفة المقتدر بصلبه وقتله سنة (٣٠٩ هـ). انظر: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٢-١٤١، والسير: ١٤/ ٣١٣ - ٣٥٤، والأعلام: ٣/ ١٤٣.

(٢) أحمد زروق والزروقية ص: ١٩٨.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٧، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٤) انظر: لطائف المنن ص: ٦٩، ٧١، ١٢٥.

وما زال أتباع الطريقة يعظمون الحكيم الترمذي تبعًا لشيوخهم المتقدمين.

٣- صلة الطريقة الشاذلية بأبي حامد الغزالي:

يعتبر ظهور الغزالي من أكبر العوامل التي ساعدت على انتشار التصوف في العالم الإسلامي، فقد كان التصوف قبل الغزالي مستهجنًا من العلماء والفقهاء حتى دخله الغزالي، وألبسه ثوبًا شرعيًا، فسلكه كثير من الفقهاء والعلماء بعده.

واحتل بسبب ذلك مكانة كبيرة عند الصوفية، والمتأثرين بهم حتى لقبوه بحجة الإسلام، قال أبو الوفاء التفتازاني: «وكان مجيء الإمام الغزالي في رأينا من العوامل الهامة التي غيرت من مجرى التصوف الإسلامي، فقد أرسى الغزالي قواعد التصوف السني، الذي يعني بالجانب الخلقي التربوي في العالم الإسلامي، ورفض أنواع التصوف الأخرى المسرفة»[1].

ولذا حرصت الطريقة الشاذلية على إبراز التأثر بالغزالي في تصوفه، وأنها من مدرسته، وامتداد له، وهم بذلك إنما يريدون الوصول إلى أن الطريقة الشاذلية ملتزمة بالكتاب والسنة، بعيدة عن الشطحات الصوفية، وبعيدة عن مسائل الحلول والاتحاد، وذلك زعمًا منهم أن تصوف الغزالي قائم على الكتاب والسنة، وأنه تصوف سني عملي، سليم من مؤاخذات العلماء والفقهاء، قال أبو الوفاء التفتازاني: «وعلى قدر بعد الشاذلية، وابن عطاء اللَّه عن تيار أصحاب وحدة الوجود، نجد قربهم من تصوف الغزالي المقيد بالكتاب والسنة، وتأثرهم به»[2]، وقال عبد المجيد الصغير: «ولقد انتهى الشاذلي في ميدان التصوف إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها الغزالي في ميدان

---

(١) الطرق الصوفية في مصر لأبي الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون ص: ٦٠.

(٢) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٥٧.

الكلام أي ضرورة التمسك المطلق بالكتاب والسنة في العقيدة والسلوك معًا »[١].

قلت : ومن هنا جاءت نصوصهم في مدحه : قال الشاذلي : « كتاب الإحياء يورث العلم، وكتاب القوت يورث النور »[٢]، وكان يقول : « إذا عَرَضَت لكم إلى اللّٰه حاجة فتوسلوا إليه بالإمام أبي حامد »[٣]، وكان تلميذه أبو العباس المرسي يقول في أبي حامد الغزالي : « إنا لنشهد له بالصديقية العظمى »[٤].

ومن أدلة تأثر الشاذلية الكبير بكتب أبي حامد الغزالي أن أشهر كتاب في الطريقة الشاذلية هو كتاب (الحكم) لابن عطاء اللّٰه، ويعتبر هذا الكتاب اختصارًا لكتاب الإحياء، فقد ذكر حاجي خليفة[٥] : « أنه لما صنف ابن عطاء اللّٰه كتابه الحكم عرضه على شيخه المرسي فقال له : يا بني، لقد أتيت في هذه الكراسة بمقاصد الإحياء وزيادة »[٦].

وفي المادة (٥٤) من قانون الطريقة الحامدية الشاذلية تقول : « ينبغي له أن يطالع كتب القوم، وشرح حكم أحمد بن عطاء اللّٰه، والإحياء، وكتبنا التي وضعناها في الطريق وأمثالها »[٧].

ومع هذا الحرص الكبير من الشاذلية المتقدمين والمتأخرين على مدح

---

(١) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص : ٢٨.

(٢) لطائف المنن ص : ١٣٦ ، و تأييد الحقيقة العلية ص : ٤١.

(٣) لطائف المنن ص : ١٣٦ ، و تأييد الحقيقة العلية ص : ٤١.

(٤) لطائف المنن ص : ١٣٦.

(٥) هو : مصطفى بن عبد اللّٰه، المعروف بالحاج خليفة : مؤرخ بحاثة، تركي الأصل، مستعرب، مولده ووفاته في القسطنطينية، توفي سنة (١٠٦٧هـ). انظر : الأعلام : ٧/ ٢٣٦، ومعجم المطبوعات : ١/ ٧٣٢.

(٦) كشف الظنون : ١/ ٦٧٥.

(٧) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص : ١٠.

الغزالي، والتأثر به، وأنهم يعتبرون امتدادًا له، إلا أنهم قالوا بتفضيل طريقتهم على طريقته، وذكروا فروقًا بينهما، كما هي عادتهم في تفضيل أنفسهم على كل الفرق والطرق الإسلامية.

فقالوا: طريقة الشاذلي مدارها على المحبة، والشكر، والفرح بالمنعم من غير مشقة، ولا كلفة، وطريقة الغزالي مدارها على الرياضة، والتعب، والمشقة، والسهر، والجوع، فقد سئل عبد العزيز الدباغ[(١)]: « ما الفرق بين طريقة الشاذلي وأتباعه، وطريقة الغزالي وأتباعه؟ حتى إن الأولى مدارها كلها على الشكر، والفرح بالمنعم، من غير مشقة، ولا كلفة، والأخرى مدارها على الرياضة، والتعب، والمشقة، والسهر، والجوع وغيرها.... فأجاب: بأن طريقة الشكر هي الأصلية، وهي التي كانت عليها قلوب الأنبياء، والأصفياء من الصحابة، وغيرهم ...»[(٢)].

قلت: أبو حامد الغزالي ليس بحجة في العقيدة[(٣)]، فإنه قد وصل به عقله إلى أنه كان يشك في المشاهدات المحسوسات، والعقليات الأوليات، وأقر بذلك على نفسه[(٤)]، وجمع في كتابه الإحياء البدع الكثيرة، والخرافات

---

(١) هو: عبد العزيز بن مسعود الدباغ، متصوف من الأشراف من الحسنيين، ولد بفاس سنة (١٠٩٥هـ)، وكان أميًا لا يقرأ ولا يكتب، ولأتباعه مبالغات في الثناء عليه، توفي بفاس سنة (١١٣٢هـ). انظر: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٧٠، والأعلام: ٤/ ٢٨.

(٢) الإبريز ص: ٣٠٢-٣٠٣، وانظر المفاخر العلية ص: ٤٩، ومواعظ حامدية ص: ٦٦-٦٧.

(٣) انتقد الغزالي كثير من العلماء، مثل: أصحاب أبي المعالي الجويني كأبي الحسن المرغيناني، وأهل بيت القشيري وأتباعه، وأبو عمر بن الصلاح، وأبو زكريا، وأبو بكر الطرطوشي، وتلميذه ابن العربي، وأبو الوفاء بن عقيل، وابن الجوزي، وأبو محمد المقدسي، وغيره من أصحاب أبي حنيفة. انظر: الصفدية: ٢١١-٢١٢.

(٤) انظر: المنقذ من الضلال ص: ٧-١٠.

الصوفية، والعقائد الحلولية، الاتحادية، فتأثرهم به دليل على فساد عقائد الطريقة الشاذلية، وللإمام الطرطوشي[1] كلام مهم كافٍ في بيان حقيقة الغزالي، حيث قال عنه: «فقد رأيته، وكلمته، فرأيته جليلًا من أهل العلم، واجتمع فيه العقل والفهم، ومارس العلوم طول عمره، وفاق على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له العدول عن طريق العلماء، ودخل في غمار العلماء، ثم تصوف وهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، ووساوس الشيطان، ثم شابها بآراء الفلاسفة، ورموز الحلاج، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد ينسلخ من الدين، فلما عمل الإحياء عمد يتكلم في علوم الأحوال، ومرامز الصوفية، وكان غير أنيس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، وشحن كتابه بالموضوعات»[2]، بل إن أحمد زروق الشاذلي حذر من كتابه الإحياء فقال: «حذر الناصحون من... مواضع من الإحياء للغزالي، جعلها في المهلكات منه ...»[3]، قلت: وإنما أطلت الكلام في الغزالي لأنه له أثر كبير على الطريقة.

٤- صلة الطريقة الشاذلية بعبد القادر الجيلاني:

تنسب الطريقة القادرية إلى عبد القادر الجيلاني الذي قال عنه ابن تيمية: «والشيخ عبد القادر ونحوه من أعظم مشايخ زمانهم أمرًا بالتزام الشرع،

(١) هو: محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي الطرطوشي، مشهور بالدين والزهد والعبادة ونشر العلم، رحل إلى بلدان كثيرة حتى وافاه الأجل بالإسكندرية عام (٥٢٠هـ). انظر: السير: ١٩/ ٤٩٠، والأعلام: ٧/ ١٣٣.

(٢) طبقات السبكي: ٤/ ١٢٤، وسير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٣٩، وانظر أقوال العلماء في الغزالي وكتابه الإحياء في: درء تعارض العقل والنقل: ٦/ ٢١٠، ومجموع الفتاوى: ٦/ ٥٥، : ١٠/ ٥٥١، وشرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٣٤، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي: ٩/ ١٦٨.

(٣) قواعد التصوف ص: ١٠٦.

والأمر، والنهي، وتقديمه على الذوق، والقدر، ومن أعظم المشايخ أمرًا بترك الهوى، والإرادة النفسية »[١].

وقد تكونت بعد موته طريقة تنسب إليه تسمى القادرية، أخذت بعض هدية، وزادت عليه محدثات لم تكن من عقيدته[٢]، إلا أن أنصار التصوف دافعوا عن الطريقة القادرية فقالوا بأنها: « من الطرق السنية المعتدلة التي استمدت تعاليمها من أصول الإسلام الأولى: الكتاب، والسنة، وعمل الصحابة، والتي ابتعدت عن النزعات الإشراقية الباطنية، والرهبنة المسيحية »[٣].

وقد وصلت هذه الطريقة إلى أبي الحسن الشاذلي عن طريق ابن مشيش[٤]، مما جعل البعض يعدها فرعًا من الطريقة القادرية[٥]، ويرى بعض الصوفية أن هناك شبهًا كبيرًا بين الشاذلي والجيلاني، ويرى البعض أنهما متساويا في المقام والحال:

قال علي بن عمر القرشي[٦]: « إذا ذكرت سيدي أبا الحسن الشاذلي فقد ذكرت سيدي عبد القادر الجيلاني، وإذا ذكر عبد القادر الجيلاني فقد ذكرت سيدي أبا الحسن لتوحد المقام فهمًا، ولأن سرهما واحد، وهما لا

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/٤٨٨.

(٢) انظر ضلال الطريقة القادرية ومخالفتها لشيخها عبد القادر الجيلاني في كتاب " الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ص: ٦٤٤.

(٣) مجلة الإحياء تصدر عن رابطة علماء المغرب، العدد السابع عشر ص: ٢٢٤، وانظر مدح الطريقة القادرية أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٣٠.

(٤) مجلة الإحياء تصدر عن رابطة علماء المغرب، العدد السابع عشر ص: ٢٢٤.

(٥) انظر: الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية ص: ٤٥.

(٦) هو: علي بن عمر بن إبراهيم القرشي الصوفي الشاذلي، أخذ الطريقة الشاذلية عن ناصر الدين بن الميلق بمصر، ثم رجع إلى اليمن ونشر بها الشاذلية، توفي سنة (٨٢١هـ). انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٥٥.

يفترقان»[١]، وقال محمد بن عمر المغربي[٢]:

الشاذلية قادرية وقتهم قد خصصوا بحقائق العرفان[٣]

ولم يكتف أتباع الطريقة الشاذلية في بيان الصلة بين الطريقتين، بل إنهم فضلوا طريقتهم الشاذلية على الطريقة القادرية كما هي عادتهم مع مخالفيهم، ولو كانوا من إخوانهم من طرق التصوف، فقد قال شمس الدين الحنفي الشاذلي: «إن اللَّه قد أطلعني على مقام سيدي عبد القادر الجيلاني، وعلى مقام سيدي أبي الحسن الشاذلي، فوجدت مقام سيدي أبي الحسن الشاذلي أعلى من مقام سيدي عبد القادر، وذلك لأن سيدي عبد القادر سُئل يومًا، فقيل له: يا سيدي، من شيخك؟ فقال: أما فيما مضى فكان شيخي سيدي حماد الدباس[٤]، وأما الآن فأنا استقي من بحرين: بحر النبوة، وبحر الفتوة... قال وسُئل سيدي أبو الحسن الشاذلي فقيل من شيخك؟ فقال: أما فيما مضى فكان سيدي عبد السلام بن مشيش، وأما الآن فأستقي من عشرة أبحر: خمسة سماوية، وخمسة أرضية، وأما السماوية: فجبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، والروح، وأما الأرضية: فأبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والنبي ﷺ»[٥]، وبسبب هذا التفضيل ثار غضب أتباع الطرق الأخرى، فردوا

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٠.

(٢) هو: محمد بن عمر المغربي الشاذلي، سلك الطريقة على شيخه أبي العباس السرسي، تلميذ محمد الحنفي، توفي بالقاهرة بعد عام (٩٢٠هـ) من تلاميذه عبد الوهاب الشعراني. انظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٨٢، والكوكب الدرية: ٣/ ٥٠٧.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٠، والمفاخر العلية ص: ١٢٩.

(٤) هو: حماد بن مسلم الدباس البغدادي، نشأ ببغداد، وكان له معمل للدبس. وكان أميًا لا يكتب. له أصحاب وأتباع وأحوال وكرامات، وكان ابن عقيل يحط عليه ويؤذيه، وهو شيخ الشيخ عبد القادر. توفي في رمضان سنة (٥٢٥هـ). انظر: السير: ١٩/ ٥٨٤، والطبقات الكبرى ص: ١٩٨.

(٥) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص: ١٨.

على هذه الدعاوى من أصحاب الطريقة الشاذلية[١]، مما يدل على أن الطرق الصوفية إنما تكذب لتكسب جماهير آخرين يستغلونهم في سلب أموالهم، وعبوديتهم لشيوخ الطريقة، وإلا فلو كان كلام الطريقة صحيحًا في هذا التفضيل، لما رد عليها من هم في منزلتهم من التصوف من أتباع الطرق الأخرى؟.

٥- صلة الطريقة الشاذلية بأحمد الرفاعي:

حرص أتباع الطريقة الشاذلية[٢] والرفاعية[٣] على إيجاد الصلة بين الطريقتين، فقالوا: إن أبا الحسن الشاذلي تتلمذ على أبي الفتح الواسطي أكبر تلاميذ أحمد الرفاعي، وأوردوا قول الشاذلي: « لما دخلت العراق اجتمعت بالشيخ الصالح أبي الفتح الواسطي فما رأيت بالعراق مثله، وكان بالعراق شيوخ كثيرة، وكنت أطلب على القطب، فقال لي الشيخ أبو الفتح: تطلب على القطب بالعراق وهو في بلادك، ارجع إلى بلادك تجده »[٤].

قال أحد أتباع الطريقة الرفاعية: « الشيخ أبو الفتح الواسطي هو أحد أصحاب أحمد الرفاعي، وعنه أخذ الطريقة الرفاعية أبو الحسن الشاذلي »[٥].

وأوردوا قول أحدهم:

يا شاذلي لك الفخار بخرقة ... ياشاذلي لها تلألأ رونق
قم وابتهج وافخر بها فطرازها ... بإمامنا الغوث الرفاعي يلحق[٦]

---

(١) انظر: قلادة النحر في شرح حزب البحر ص: ١٦، و أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٣٥.

(٢) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٧٧.

(٣) انظر: قلايد النحر ص: ٧.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٢، و درة الأسرار ص: ٢٢.

(٥) قلادة النحر ص: ٧.

(٦) قلادة النحر ص: ٢١.

قلت: وهذا النص الوحيد الذي اعتمدوا عليه في تسلسل أسانيد الشاذلي إلى أحمد الرفاعي عن طريق أبي الفتح الواسطي لا يصح، فإن أبا الحسن الشاذلي دخل العراق سنة (٦١٨هـ)[١]، وأبا الفتح الواسطي مات سنة (٥٨٠هـ)[٢] فكيف يلتقي بعد موته بأكثر من ثلاثين سنة[٣]؟، وإنكار هذا اللقاء لا يعني إنكار تشابه الطريقتين في التصوف، فطرق التصوف مشربها، وطريقتها في التصوف واحدة، كما سيأتي قريبًا.

٦- صلة الطريقة الشاذلية بابن عربي:

كان لمدرسة ابن عربي الصوفية مكانة كبيرة عند شيوخ الطريقة الشاذلية المتقدمين والمتأخرين، وقد ذهب البعض إلى أن بداية هذه الصلة كانت عند تتلمذ أبي الحسن الشاذلي على يد ابن عربي مباشرة، فقد عده البعض من شيوخ الشاذلي الذين أخذ عنهم التصوف[٤]، إلا أن علي سالم عمار أنكر هذا التلقي المباشر عنه، فقال: «ولكني أشك في اجتماعه بابن عربي، لأنه هاجر إلى المشرق سنة (٥٩٨هـ) ولم يكن يصح للشاذلي وسنه خمسة أعوام أن يتلقى عنه... وكيف أن ابن عطاء اللَّه وابن الصباغ وهما أقرب المراجع لا يأتيان على خبر مثل هذا الاجتماع»[٥].

ومع هذه الصلة، والتأثر بابن عربي وتصوفه إلا أن هذا التأثر لم يصل إلى

---

(١) انظر: أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٦٥، وأبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ص: ٥٣، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٢٧.

(٢) الطبقات الكبرى: ١/ ٢٨٠.

(٣) وقد سبق بيان بطلان تتلمذ الشاذلي على أبي الفتح الواسطي بشيء من التفصيل عند الكلام عن شيوخ الشاذلي.

(٤) انظر: "البرهان الواضح الجلي من أسانيد الصوفية وسماع الحسن بن علي، وقد ذكر ذلك علي سالم عمار في كتابه أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٥٦.

(٥) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٥٦.

حد المجاهرة والصراحة التي كانت عند ابن عربي في عقائده، بل إنهم استخدموا أسلوب الرمز والإشارة، بخلاف ابن عربي فإنه استخدم أسلوب التعبير عن عقائده بالعبارة الصريحة، ولذلك تعرض لنقد علماء الأمة، ويوضح ذلك قول الشاذلي مخاطبًا أحد أصحابه: « والجمع في صاحبك موجود لا يليق به النطق، واطوه في سرك بشاهد التوحيد لربك... وقد قلت لمن قبلك، وكأنك المخاطب دونه: إن أردت التي لا لوم فيها، **فليكن الفرق في لسانك موجودًا، والجمع في سرك مشهودا** »[١].

وبسبب هذه التقية من الطريقة الشاذلية في مسائل وحدة الوجود ظن بعض أتباع الطريقة أن طريقة الشاذلي خالية من هذه المسائل، قال محمد درنيقة[٢] عن الشاذلية: « فلم تعرف الانحرافات، والشطحات، أو نظريات الحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود »[٣].

والأدلة كثيرة على الصلة القوية بين الطريقة الشاذلية وبين ابن عربي، ومن ذلك:

١- أنهما « قد تفرعتا عن أستاذ واحد هو ابو مدين الغوث التلمساني المتوفى سنة (٥٩٤هـ)، والذي يمثل مذهب الفناء في التوحيد خير تمثيل، وتتلمذ عليه ابن عربي، وكثير من شيوخ الشاذلي »[٤].

٢- الاتصال بين أبي الحسن الشاذلي وبين بعض أصحاب ابن عربي، فقد ذكر ابن عياد الشاذلي مانصه: « ولما قدم الشيخ القونوي تلميذ ابن عربي إلى

(١) درة الأسرار ص: ٤٧.
(٢) هو: محمد أحمد درنيقة، لبناني معاصر حاصل على دكتوراه في الفلسفة مؤلف كتاب الطريقة الشاذلية وأعلامها، لا يزال حيًا.
(٣) الطريقة الشاذلية وأعلامها: ٧.
(٤) ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٥٦.

الديار المصرية، اجتمع بالشيخ أبي الحسن، وتكلم بحضرته بعلوم كثيرة، والشيخ مطرق إلى أن استوفى الشيخ صدر الدين كلامه، فرفع الشيخ أبو الحسن رأسه، وقال: أخبرني أين قطب الزمان اليوم، ومن هو صديقه، وما علومه؟ فسكت الشيخ صدر الدين، ولم يرد جوابًا »[١].

٣- ثناء أبي الحسن الشاذلي على ابن عربي، قال ابن مغيزيل: « هذا عين ما أجاب به سيد علماء الطريقة، وإمام أهل الحقيقة أبو الحسن الشاذلي، فإنه لما سئل عنه[٢] وكان السائل فقيهًا، فقال له: هو زنديق، ثم سأله بعض الصوفية عنه أيضًا، فقال: هو صديق »[٣].

٤- ثناء ابن عطاء اللَّه على ابن عربي، قال السيوطي: « وابن عربي أثنى عليه اليافعي... والشيخ تاج الدين بن عطاء اللَّه في كتابه لطائف المنن، وهما شاهدا عدل، مقبولان في تزكية مثل هذا، فهما فقيهان صوفيان »[٤]، قلت: ومن تأثر ابن عطاء اللَّه بابن عربي أنه نقل عنه قصتين في لقائه بالخضر ذكرهما في لطائف المنن[٥].

٥- بل إن زروق وهو من أسلم أتباع الشاذلية قد وصفه شيخه السخاوي[٦] فقال: « يقال إن له ميلًا إلى ابن عربي »[٧]، وقال الدكتور علي فهمي خشيم:

---

(١) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:٣٧، وانظر لطائف المنن ص:١٢٥.

(٢) أي عن ابن عربي.

(٣) الكواكب الزاهرة ص:٢٤٥.

(٤) تأييد الحقيقة العلية ص:١١٣، وانظر الكواكب الزاهرة ص:٢٤٢.

(٥) انظر: لطائف المنن ص:١١٧.

(٦) هو: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الشافعي، فقيه، مقرىء، محدث، مؤرخ ولد بالقاهرة سنة ٨٣١ هـ، وله مؤلفات كثيرة، توفي بالمدينة سنة ٩٠٧ هـ. انظر: شذرات الذهب ٨/ ١٥، والبدر الطالع ٢/ ١٨٤.

(٧) الضوء اللامع ص:٢٢٢.

« وكان من عادة زروق نفسه أن يدافع عن ابن عربي في كثير من مؤلفاته »[١].

وقد دافعت الطريقة الشاذلية على مر الأزمان عن شخصية ابن عربي، وردت على خصومه، وهذا الأمر موجود في كل كتب الطريقة[٢] ونذكر مثالًا واحدًا على ذلك: قال السيوطي وهو شاذلي: « فإن قلت: في كلام كثير ممن نسب إلى السداد والاستقامة ما يشعر بذلك[٣]، كابن الفارض وابن عربي... قلت: الجواب على ذلك: الاعتذار، والتأويل ...»[٤]، قلت: هذه مكانة ابن عربي عند الطريقة الشاذلية، فهو ولي عندهم، يُدافع عنه، ويعتذر له، وتقرأ كتبه عند الخاصة منهم، وأعموا أعينهم عن النصوص التي صدرت من الناصحين المحذرين منه، ونصوص العلماء كثيرة في التحذير منه، ونقتصر على نص واحد منها، قال البقاعي[٥] عن ابن عربي: « أن كلامه دائر على الوحدة المطلقة، وهي: أنه لا شيء سوى هذا العالم، وأن الإله أمر كلي لاوجود له إلا في ضمن جزئياته، ثم إنه يسعى في إبطال الدين من أصله، بما يحل به عقائد أهله، بأن كل أحد على صراط مستقيم، وأن الوعيد لا يقع منه شيء، وعلى تقدير وقوعه، فالعذاب المتوعد به إنما هو نعيم وعذوبة، ونحو ذلك... وكل ما في كلامه من غير هذا المهيع[٦] فهو تستر وتلبيس على من ينتقد

---

(١) أحمد زروق والزروقية ص: ٢١٠.

(٢) انظر: رياض الاسم الأعظم: ١١٥-١١٦، و أبجدية التصوف: ٨٠، و أحمد زروق والزروقية: ٢١٠.

(٣) أي بالقول بالحلول والاتحاد والوحدة

(٤) تأييد الحقيقة العلية ص: ١١٢.

(٥) هو: إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، مؤرخ مفسر، ولد في البقاع بالشام، وتتلمذ على ابن حجر، وله عدة مؤلفات منها: الفارض في تكفير ابن الفارض، وتنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، توفي سنة (٨٨٥هـ). انظر: شذرات الذهب: ٧/ ٣٣٩، والأعلام: ١/ ٥٦، ومعجم المؤلفين: ١/ ٧١.

(٦) الطريق الواضح

عليه، ولا يلقى زمام انقياده إليه »[١].

وفي آخر هذا المبحث فإن الباحث في الطرق الصوفية لا يجد بينها كبير فرق إلا في شكليات لا تعد فروقًا جوهرية، قال أحد الباحثين المعاصرين[٢]: « قد هداني اتصالي ببعض كبار شيوخ الطرق في وقتنا الحاضر إلى أن الفوارق التي تميز الفرق بعضها عن بعض غير واضحة المعالم عندهم، فهم يرون أن الطرق كلها واحدة، وأن أعظم الفوارق بينها قائم في أشخاص شيوخهم »[٣]، وقال أبو الوفاء التفتازاني: « والخلافات التي كانت ولا تزال في الطرق هي في الرسوم العملية فقط، كالزي، والأوراد، والأحزاب التي يرددها الأتباع، وما إلى ذلك »[٤].

وبسبب قلة الفروق بينهم، وانحصارها في الشكليات، تنادى المتأخرون من أتباع الطرق الصوفية إلى توحيد صفوفهم، وتصحيح كل طرقهم المتنوعة، وعلى ذلك سار أتباع الطريقة الشاذلية، فمن ذلك: أن أحمد زروق استحسن طرق التصوف كلها، وجعل لكل فريق تصوف يناسبه، فقال: « تعدد وجوه الحسن يقتضي بتعدد الاستحسان، وحصول الحسن لكل مستحسن، فمن ثمّ قيل لكل فريق طريق »[٥]، وقال ابن عجيبة: « ومذهب الصوفية هو الاتفاق في الصول والفروع »[٦].

---

(١) مصرع التصوف ص: ١٩.

(٢) هو: توفيق الطويل.

(٣) التصوف في مصر ابان العصر العثماني ص: ٧٤.

(٤) الطرق الصوفية في مصر لأبي الوفاء التفتازاني ص: ٦٠.

(٥) قواعد التصوف ص: ٢٩، وقد عدد أنواع التصوف وشيوخ كل نوع، فذكر تصوف العامي، وتصوف الفقيه، والمحدث، والعابد، والمتريض، والناسك، والحكيم، وصحح كل الطرق.

(٦) الفتوحات الإلهية ص: ٦١.

وألف فتح اللَّه البناني كتابًا في اتحاد الطرق الصوفية سماه (إتحاف أهل العناية الربانية في اتحاد طرق أهل اللَّه وإن تعددت مظاهرها الحقانية)، وذكر في كتابه النصوص الكثيرة عن الشاذلية وغيرهم في اتحاد طرق التصوف، وصعوبة التفريق بينها، وأورد قول العربي الدرقاوي: « من فرقنا أو عددنا فاللَّه حسيبه »، وقول والده أبي بكر البناني[(١)]: « إن الطرق وإن اختلفت في الفروع فهي ترجع في الحقيقة إلى الاتحاد، وأصل واحد، فهو اختلاف صوري قياسًا على المذاهب المتعبد بها »[(٢)].

ومما يشهد بتلاشي الفروق بين الطرق أنه يجوز للمريد أن يجمع بين أكثر من طريقة، وكذلك توحد تلك الطرق بمصر منذ القرن التاسع الهجري تحت رئاسة واحدة، عُرف رئيسها باسم (شيخ مشايخ الطرق الصوفية)[(٣)]، وكذلك دخول جميع الطرق الصوفية في البلاد المصرية في هذا العصر تحت المجلس الصوفي الأعلى للطرق الصوفية، والتزام جميع الطرق بلوائحه التي وحدت الطرق كلها في طريقة واحدة تلتزم بالمجلس الصوفي، ومن خالفه تعرض للفصل[(٤)].

قلت: وهم مع هذه الدعوة الشديدة لرص صفوفهم، وعدم الخلاف بينهم فإن العداء الشديد منتشر بينهم، بل إن شيخ الطريقة الواحدة لا يكاد يموت حتى يتنافس أتباعه فيمن يكون الوارث بعده، وقد صور فتح اللَّه البناني هذا

---

(١) ستأتي ترجمته عند ذكر طريقته البنانية في مبحث فروع الطريقة الشاذلية قريبًا.

(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٦، ومن ذلك كلام محمد زكي إبراهيم في: أصول الوصول ص: ٢٦٢، وقد بحث في ص: ١١٦ حكة تعدد الطرق الصوفية، وانظر كتابه " في رياضة السم الأعظم ص: ١١٣.

(٣) انظر: الطرق الصوفية في مصر لأبي الوفاء التفتازاني ضمن مجلة كلية الآداب المجلد الخامس والعشرون، الجزء الثاني ص: ٦٦.

(٤) انظر: التصوف في مصر ابان العصر العثماني ص: ٨٧-٨٨.

العداء بقوله: «وقد تفاحش هذا البلاء بين أهل الطريق في جل الأقطار حتى صار البعض يفسّق البعض، ويزندقه، بل يكفره بغير موجب شرعي... وإذا التقوا لا يسلم بعضهم على بعض... بل صار الإخوان المنتسبون إلى شيخ واحد مثلًا لا يرضى بعضهم ببعض، والمقدمون كذلك يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا»[(١)].

وهذا العداء الموجود بينهم، والتناحر لا يقارن بعدائهم لأتباع السلف الصالح، بل إنهم يتغاضون عن الخلافات الموجودة بينهم، ويتعاونون في معاداة أتباع السلف، وهذه بعض النصوص التي تظهر مدى الغل والحقد منهم على أعدائهم:

قال ابن حجر وغيره في ترجمة ابن عطاء اللَّه: «وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، وهو ممن قام على الشيخ تقي الدين بن تيمية، فبالغ في ذلك»[(٢)].

وقال محمد زكي إبراهيم عن أتباع محمد بن عبد الوهاب -: «إنهم يصدون عن السبيل، ويؤذون الخلق ويبغضون عباد اللَّه في دين اللَّه، ويعيشون في معزل عن التطور الإنساني، وهم يدعون إلى رجعة جاهلية بدوية أخطر على الإسلام والمسلمين من الكفر الصريح»[(٣)]، هذه بعض النقولات عنهم في الحقد على الدعوة السلفية مخالفين ما سبق عنهم من وجوب التعاون بين المسلمين.

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٥٥.

(٢) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وانظر التنصيص على عداء ابن عطاء اللَّه لابن تيمية في: الوافي بالوفيات: ٨/ ٣٩، وشذرات الذهب: ٦/ ١٩، والبدر الطالع: ١/ ١٠٧، والأعلام للزركلي: ١/ ٢٢١.

(٣) المشروع والممنوع في قضايا القباب والمحارب... ص: ١٦.

صلتها بالأديان الأخرى:

قبل نهاية الحديث عن صلة الشاذلية بالطرق الصوفية الأخرى نذكر أن بعض الأديان حصل بينها وبين الشاذلية نوع تأثر فقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية عند كلامه عن انتشار الطريقة الشاذلية: « أنهم كانوا في أيامه كثيرين، يعيشون في سورية، وأنهم كانوا يدعون إلى قراءة العهدين القديم والجديد، وإلى التعاون الأخوي مع المسيحيين، وفي سنة (١٨٩٢هـ) قامت إحدى الشاذليات من كوران في أرض البقاع شمال جبل حرمون برحلة في سورية لوعظ الناس، فدعت إلى الإصلاح، وحياة الاستقامة، وكانت تقول إن الجميع من مسلمين ونصارى ويهود إخوان...»[(١)]، فهذه التربية الصوفية أوجبت على المريد أن لا ينكر أحد على أحد، لأن من اعترض طرد، فمنعوا الاعتراض على النصارى واليهود، وقالوا دع الخلق للخالق، فكل العباد قاموا حيث أراد اللّه، وهذا التسامح والتميع قوى الصلة بين صوفية النصارى وصوفية الشاذلية فقد قال أبو الوفاء التفتازاني: « وليست أهمية ابن عطاء اللّه قاصرة على التصوف المصري، والإسلامي فحسب، وإنما هي تتجاوز ذلك إلى التصوف المسيحي، فيرجح أحد كبار المستشرقين الأسبان... أن الصوفي الأسباني المعروف القديس (جان دي لاكروا) متأثر في آرائه الصوفية بآراء المدرسة الشاذلية »[(٢)].

مصنفات الطريقة الشاذلية:

الطريقة الشاذلية كغيرها من الطرق الصوفية لا تعتمد على الكتب في بيان حقيقة عقيدتها، بل إن من اقتصر على الكتب في معرفة التصوف لم تزده الكتب

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ١٣/ ٦٠.
(٢) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ١.

عندهم إلا حجابًا، وتنفيرًا، قال ابن عجيبة: «علم الأذواق لا يؤخذ من الأوراق، وإنما يؤخذ من صحبة أهل الأذواق، بل لا تزيده مطالعة الأوراق إلا تنفيرًا وتعطيلًا»[١].

وعند تربيتهم لمريديهم يسلكون معهم التنفير من الكتب سواء كانت من كتب علوم الباطن، أو من كتب علوم الظاهر، قال ابن عطاء اللَّه: «قرأت عليه[٢] الرعاية للمحاسبي، فقال: كل ما في هذا الكتاب يغني عنه كلمتان: اعبد اللَّه بشرط العلم، ولا ترض عن نفسك بشيء، ثم لم يأذن في قراءته بعد»[٣].

ولأجل ذلك لم يؤلف مؤسس الطريقة الشاذلي وتلميذه المرسي كتابًا لا في علم التصوف ولا في غيره، قال ابن عطاء اللَّه - عن الشاذلي -: «وإن كان هو لم يضع كتابًا، وقد بلغني عنه أنه قيل له: يا سيدي، لم لا تضع الكتب في الدلالة على اللَّه تعالى، وعلوم القوم؟ فقال: كتبي أصحابي، كذلك شيخنا أبي العباس لم يضع في هذا الشأن كتابًا»[٤].

وزعم المرسي أنه لم يكن مفتقرًا في حصول العلم على تلك الكتب التي كان يدرسها لطلابه، وإنما كان يدرسها تبركًا، وإلا فهو غني بنفسه عنها بما أمده اللَّه به من علوم الأسرار كما يزعم حتى قال: «واللَّه ما نطالع كلام أهل الطريقة إلا لنرى فضل اللَّه علينا»[٥]، وقال السكندري معللًا عدم تأليف الشاذلي والمرسي كتابًا: «والسبب في ذلك: أن علوم هذه الطائفة علوم

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٨.

(٢) يعني شيخة المرسي.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٣١.

(٤) لطائف المنن ص: ٥٠.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٦.

التحقيق، وهي لا تتحملها عقول الخلق، ولقد سمعت شيخنا أبا العباس يقول: جميع ما في كتب القوم عبرات دموع من سواحل من بحر التحقيق »[١].

وغاية ما ترك أبو الحسن الشاذلي هو ما وجد من أحزابه[٢] التي ذكرها ابن عطاء اللّه في كتاب (لطائف المنن)، وابن الصباغ في (درة الأسرار)[٣].

وبعد موت الشاذلي وتلميذه المرسي شرع أتباعهما في تأليف الكتب في نصرة طريقتهم، واستمر هذا التأليف على مدى أكثر من ثمانية قرون، وعند تعدادها يصعب على الباحث حصرها، وترتيبها، فالطريقة الشاذلية ليست في إقليم واحد، فقد تكون هناك كتب في إقليم لا تنتشر في إقليم آخر، وقد يكون هناك بعض شيوخ الشاذلية مكثرًا من التأليف، والبعض الآخر ليس له إلا مصنف واحد، وبعضهم قد يكون له عدة مؤلفات لكن ليس له في نصرة الطريقة إلا بعض المؤلفات، وقد اجتهدت في تعداد المصنفات على حسب البلاد، فقسمت ذلك إلى مصنفات البلاد المصرية ثم المغربية ثم الشامية، وذكرت فيها أهم الكتب من حيث اهتمام الطريقة بها، ومن حيث مكانة مؤلفها، ولم التزم ذكر كل الكتب إلا ما كان له علاقة بالتصوف، ونصرة الطريقة الشاذلية، ولذا قد اقتصر على ذكر كتاب واحد لبعضهم:

أ- مصنفات الطريقة الشاذلية في البلاد المصرية:

١- مصنفات ابن عطاء اللّه:

كان لابن عطاء اللّه الدور الكبير في تعريف الناس بالشاذلي والمرسي، قال أبو الوفاء التفتازاني: « ولم يترك الشاذلي مصنفات في التصوف، ولا تلميذه

---

(١) لطائف المنن ص: ٥٠، والنفحة العلية ص: ٢٣٠.

(٢) انظر: أبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٢٣، وأعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ١٨٧.

(٣) وقد فصلت الكلام عن هذه الأحزاب في مؤلفات الشاذلي عند ترجمته.

أبو العباس المرسي، وكل ما خلفاه أقوال في التصوف، وبعض الأدعية، والأحزاب، وكان ابن عطاء الله هو أول من جمع أقوالهما، ووصاياهما، وأدعيتهما، وترجم لهما، فحفظ بذلك تراث الطريقة الشاذلية الروحي، ولولاه لضاع هذا التراث، ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف مصنفات كاملة في بيان الطريقة النظرية، والعملية، ومن هنا جاءت أهميته البالغة في الطريقة، والتعريف بها، وبقواعدها لكل من جاء بعده»[١].

وسوف نذكر نبذة موجزة عن أشهر تلك الكتب:

١- الحكم العطائية:

وهي أهم كتب ابن عطاء الله، قال عنه ابن عجيبة: «وبالجملة فهو جامع لما في كتب الصوفية المطولة، والمختصرة مع زيادة البيان، واختصار الألفاظ»[٢]، ولذلك سوف نتوسع في الكلام عليه:

كتاب الحكم عبارة عن جمل قصيرة[٣]، صيغت صياغة نثرية، للدلالة على آرائه في التصوف، وأغلبها في صورة خطاب موجه إلى المريد السالك لطريق الصوفية، حتى يتحلى بقواعد السلوك الصوفي، وليس بين فقراتها ارتباط منطقي[٤]، وموضوعاتها تدور حول: تربية النفس ومجاهدتها، وآداب السلوك العامة، والمقامات، والأحوال، وتفسير الوجود وصلته بالله تعالى[٥].

وعرفها صاحب كشف الظنون، فقال: «هي حكم منثورة على لسان أهل

---

(١) ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٥٩، وانظر: أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي ص: ٢١٥.

(٢) إيقاظ الحكم في شرح الحكم ص: ٣٠.

(٣) بلغ عددها: (٢٦٤) حكمة. أشار إلى هذا الشرنوبي في مقدمة شرح الحكم له ص: ٣٤-٦١.

(٤) انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٨٠.

(٥) انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٨٤.

الطريقة، ولما صنفها عرضها على شيخه أبي العباس المرسي، فتأملها وقال له: لقد أتيت يا بني في هذه الكراسة بمقاصد الإحياء، وزيادة، ولذلك تعشقها أرباب الذوق، لما رق لهم من معانيها وراق، وبسطوا القول فيها وشرحوها كثيرًا »[(١)].

ويبدو أنها أول ما صنف ابن عطاء اللّه من مصنفاته، فقد أشار إليها واقتبس فقرات منها في كثير من مصنفاته الأخرى، كالتنوير في إسقاط التدبير، ولطائف المنن، وتاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، وعنوان التوفيق في آداب الطريق، ويؤكد ذلك حاجي خليفة في قوله: « ولما صنفها عرضها على شيخه أبي العباس المرسي، فتأملها وقال له: لقد أتيت يا بني في هذه الكراسة بمقاصد الإحياء وزيادة »[(٢)]، وهذا يدل على أنه وضعها وهو في طور التتلمذ على شيخه أبي العباس.

ويقول أبو الوفاء التفتازاني: « ولا نكون مبالغين إذا قلنا أن هذه الحكم تستوعب مذهبه الصوفي بأسره، وأن جميع ما جاء في مصنفاته الأخرى ليس إلا شرحًا وتفصيلًا لما احتوته »[(٣)].

وقد شاعت الحكم بين من جاءوا بعد ابن عطاء اللّه من الصوفية في مصر وغيرها، وخاصة بلاد المغرب حتى نقل ابن عجيبة عن أحد مشايخ الشاذلية ببلاد المغرب قوله: « كادت حكم ابن عطاء اللّه أن تكون وحيًا، ولو كان الصلاة تجوز بغير القرآن لجازت بكلام الحكم »[(٤)]، ويدل على شيوعها كثرة

(١) كشف الظنون: ١/ ٦٧٥.
(٢) كشف الظنون: ١/ ٦٧٥.
(٣) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٨٤.
(٤) إيقاظ الحكم في شرح الحكم ص: ٢٣.

الشروح عليها[١]، ومن أشهرها:

١- شرح ابن عباد النفزي الرندي، وسماه: (غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية)[٢]، وهو أول من قام بشرحها، وعليه اعتمد غالبية الشراح بعده[٣].

٢- شرح شهاب الدين أحمد بن محمد البرنّسي المعروف بزرّوق، وقد وضع زروق عدة شروح على الحكم حتى عد منها في مقدمة شرحه المتداول سبعة عشر شرحًا[٤]، وذكر غيره أنه وضع على الحكم ثلاثين شرحًا[٥].

٣- شرح ابن عجيبة الحسنى، وسماه: إيقاظ الهمم في شرح الحكم[٦].

٤- شرح عبد اللّٰه بن حجازي الشرقاوي[٧].

---

(١) وقد ذكر أبو الوفاء التفتازاني له (٢٤) شرحًا، انظر "ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه" ص:(٩٠- ٩٧)، وذكر الدكتور عبد الفتاح البزم له(٣٣) شرحًا، في تحقيقه على شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٢٩- ٣١، ومن شروح المتأخرين: شرح محمد بن سعيد البوطي (الحكم العطائية شرح وتحليل) وهو يقع في خمسة مجلدات، طبعة دار الفكر المعاصر، سنة (١٤٢٤هـ).

(٢) انظر كشف الظنون: ١/ ٦٧٥، وهو مطبوع بعدة طبعات منها طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة (١٣٥٨هـ)، وطبعة مركز الأهرام إعداد محمد عبد المقصود هيكل سنة (١٤٠٨هـ)

(٣) انظر: تقريب التراث الحكم العطائية. إعداد ودراسة محمد عبد المقصود هيكل ص: ٣٤.

(٤) قال زروق: " وقد كنا كتبنا عليه مرارًا عديدة، كمل منها سبعة عشر، ثم أخذ في عدها ومكان تأليفها. انظر: شرح زروق على حكم ابن عطاء اللّٰه ص: ٢٥.

(٥) انظر مقدمة شرح زروق على الحكم للدكتور عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف ص: ١٤، وشرح زروق مطبوع عدة طبعات منها: طبعة مكتبة النجاح سنة (١٩٦٩م) بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف، وطبعة دار الشعب سنة (١٤٠٥هـ) بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود

(٦) وهو مطبوع طبعة المكتبة التوفيقية، بتحقيق محمد عزت، وطبعة دار المعارف سنة (١٩٨٥م) بتحقيق محمد أحمد حسب اللّٰه.

(٧) هو: عبد اللّٰه بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الشهير بالشرقاوي، شيخ الجامع الأزهر،=

٥- شرح عبد المجيد الشرنوبي[١].

قلت والمتأمل في حكم ابن عطاء اللَّه يجد فيها المخالفات التالية:

١- الرمزية: التي هي بعبارة أخرى الطلاسم، وهو في ذلك متابع للصوفية فيما عمدوا إليه في كثير من كلامهم من إخفاء عقائدهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم، فيزعمون أن لعباراتهم معنيين أحدهما: يستفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق، وهذا الأخير لا يفهمه إلا الصوفي، وهو المعنيّ عندهم بالرمز، على نحو ما يشير إليه الطوسي[٢] في قوله: «الرمز: معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله»[٣]، فجعلوا القول بالرمز ستارًا يخفون خلفه كفرهم، وضلالاتهم، فإذا اعترض عليهم معترض قالوا: هذه رموز لا يفهمها إلا أصحابنا معاشر الصوفية، وليس الفهم ما فهمت، فجعلوا الدين ألغازًا وأحاجي، وقسموه: فمنه ما يصلح للخاصة، ومنه ما يصلح للعامة، بل إن هذه الرمزية في الحكم ليست منغلقة على العوام فقط، بل هي منغلقة على الخواص أيضًا، قال ابن عباد الرندي:

=كان في بداية حياته فقيرًا تدفع له الزكاة، ثم ترقى به الحال حتى أخذ مشيخة الأزهر ثم عزل عنه. مات سنة (١٢٢٧هـ) انظر: عجائب الآثار: ٣/ ٣٧٥- ٣٧٩، والشرح مطبوع طبعات كثيرة بهامش شرح الرندي، انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لإدوارد فنديك ص: ٥٩، و ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٩٦.

(١) هو: عبد المجيد بن إبراهيم الشُّرنوبي، التحق بالأزهر وتخرج منه، وعمل مصححًا لدار الطباعة المصرية الأميرية، توفي سنة (١٣٤٨هـ) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية: ١/ ٤١٢، وهدية العارفين للبغدادي: ١/ ٦٢١، والأعلام للزركلي: ٤/ ١٤٩، والكتاب مطبوع عدة طبعات منها: طبعة دار ابن كثير، سنة (١٤٢٢هـ) بتحقيق الدكتور عبد الفتاح البزم، وطبعة مكتبة القاهرة سنة (١٤٢٠هـ).

(٢) هو: عبد اللَّه بن علي السراج الطوسي، شيخ الصوفية، له كتاب اللمع في التصوف، توفي (٣٧٨هـ). انظر: الأعلام: ٤/ ١٠٤، ومقدمة كتاب اللمع ص: ١٤.

(٣) اللمع في التصوف ص: ٤١٤.

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب، وما تضمنه من لباب الألباب، لأن كلام الأولياء، والعلماء باللَّه منطو على أسرار مصونة، وجواهر حكم مكنونة، لا يكشفها إلا هم، ولا تتبين حقائقها إلا بالتلقي عنهم »[١].

٢- القول بالجبر، والتبرؤ من التدبير، وجعل كل شيء يحل بالإنسان هو مما اختاره اللَّه ورضاه، فلا يفرق بين إرادة المشيئة وإرادة المحبة.

٣- خلوها من توحيد الألوهية.

٤- الدعوة إلى الخمول وترك الجهاد، وقصر الجهاد على جهاد النفس، الذي هو باختصار عشق بالرب.

٥- القول بوحدة الوجود.

وغير ذلك من الانحرافات العقدية التي سوف يأتي عرضها، والتدليل عليها من كتاب الحكم.

٢- التنوير في إسقاط التدبير[٢]:

كتاب التدبير كتاب متوسط الحجم، ألفه ابن عطاء اللَّه في نصرة مذهبه في القول بالجبر، وإسقاط التدبير عن العبد، وقد شغلت قضية إسقاط التدبير عن العبد حيزًا كبيرًا من كلام ابن عطاء اللَّه في كل كتبه، ولذلك أفردها بالتصنيف.

ويتكون كتاب التنوير من بابين أساسيين، في كل منهما عدة فصول، فالباب الأول يتكلم عن نظريته في إسقاط التدبير ثم تعرض فصوله الأدلة من الكتاب والسنة، والدوافع إلى إسقاط التدبير، وأقسام التدبير المذمومة،

---

(١) شرح الرندي على كتاب الحكم ص: ٢.

(٢) الكتاب مطبوع وله عدة طبعات منها: طبعة دار البيروتي سنة(١٤٢٣هـ) تحقيق: محمد أمين عبد الهادي الفاروقي، وطبعة القاهرة الحديثة سنة (١٩٧١م)، بتحقيق موسى محمد الموشي، وعبد العال أحمد العرابي، وطبعة المكتبة التوفيقية، بتحقيق محمد أحمد أحمد.

والمحمودة وغير ذلك[1]، وأما الباب الثاني فهو تطبيق لنظريته في إسقاط التدبير في مجال الرزق، واكتسابه، ويورد على ذلك الأدلة[2]، ثم يختم الكتاب بفصل يلخص فيه ما تضمنه الكتاب في صورة مناجاة للّه تعالى على ألسنة هواتف الحقائق في شأن التدبير والرزق لعبده[3].

٣- مفتاح الفلاح في ذكر الكريم الفتاح [4]:

كتاب مفتاح الفلاح كتاب صغير الحجم، يتكلم عن قواعد الرياضات الصوفية العملية: كالذكر، والعزلة، والخلوة، ويشغل الكلام عن الذكر الحيز الأكبر منه، قال ابن عطاء اللّه في مقدمته: « فإن ذكر اللّه تعالى مفتاح الفلاح، ومصباح الأرواح... وهو العمدة في الطريق، ومعول أهل التحقيق، ولم أر من صنف فيه كتابًا كاملًا كافيًا »[5].

وعند رجوعنا للكتاب نجد أنه تكلم في المقدمة عن ماهية الذكر، وعن آرائه في النفس، ومراتبها، وأثر الذكر فيها[6]، ثم يتكلم في بقية القسم الأول عن الأدلة على رياضة الذكر الصوفية من الكتاب والسنة، ثم يعرض لكيفية

---

(١) انظر الكتاب ص: ٣٧- ١١٩.

(٢) انظر الكتاب ص: ١٢٠-١٩٠.

(٣) انظر الكتاب ص: ١٩٢- ١٩٧، وانظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ١٠١- ١٠٣.

(٤) الكتاب مطبوع عدة طبعات منها: طبعة دار جوامع الكلم سنة (١٤٢٠هـ)، وطبعة مكتبة مدبولي سنة (١٩٩٣م) تحقيق محمد زينهم محمد عزب، وطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة (١٣٨١هـ)، والكتاب أثبته له كل من ذكر كتبه. انظر: شرح رزوق على الحكم العطائية ص: ٣٠، وإيقاظ الهمم ص: ٣٠، وهديه العارفين ": ٥/ ١٠٣، وكشف الظنون ص: ٨٧٧، ولم ينكره إلا الزركلي في كتابه الأعلام فقال: " وينسب إليه كتاب " مفتاح الفلاح " وليس من تأليفه" انظر: الأعلام: ١/ ٢٢٢.

(٥) انظر الكتاب ص: ٣.

(٦) انظر الكتاب ص: ٥-١٣.

الذكر العملية، وآدابه المختلفة، وطريقة اختياره، وتدرج السالك فيه، ويأتي بعد ذلك في باب الخلوة الصوفية[(١)].

وأما القسم الثاني فيخصصه لشرح الأذكار، ويتكلم عن شرح (لا إله إلا الله)، وبغيرها من الأذكار[(٢)]، ثم يذكر في الخاتمة أوقات الأذكار، وما يتعلق بالرقى[(٣)].

٤- تاج العروس الحاوي إلى تهذيب النفوس [(٤)]:

كتاب تاج العروس كتاب صغير الحجم، قال عنه ابن عجيبة: «وله من التأليف خمسة: التنوير في إسقاط التدبير، و لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخ أبي الحسن، وتاج العروس وهو مؤلف منها»[(٥)]، فاعتبره مختصرًا للكتابين، وهو عبارة عن مواعظ صوفية، يحث فيها المريدين على الالتزام بالآداب الصوفية.

٥-عنوان التوفيق في آداب الطريق[(٦)]:

هو عبارة عن كتيب صغير شرح بها قصيدة أبي مدين التلمساني، ومطلع القصيدة:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا   هم السلاطين والسادات والأمرا

---

(١) انظر الكتاب ص: ١٤-٩٢.

(٢) انظر الكتاب ص: ٩٣-١٤٤.

(٣) انظر الكتاب ١٤٥-١٧٧، وانظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ١٠٨-١١١.

(٤) الكتاب مطبوع عدة طبعات منها: طبعة دار جوامع الكلم سنة (٢٠٠١م)، وطبعة مكتبة صبيح، القاهرة، وله عدة أسماء: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، وتاج العروس وقمع النفوس، والنبذة في التصوف. انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ١٠٦.

(٥) إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص: ٣٠.

(٦) الكتاب مطبوع عدة طبعات منها: طبعة دار الإشراق سنة (١٤٠٥هـ)، وطبعة مكتبة صبيح، القاهرة وهذا الشرح لم يذكر إلا الحاج الكوهن في كتابه: طبقات الشاذلية (جامع الكرامات العلية) ص: ١١٨، وانظر ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ١١١.

وعدد أبيات هذه القصيدة (٢١) بيتًا، أبان فيها عن معاني التصوف.

٦-القول المجرد في الاسم المفرد[١]:

هو عبارة عن كتاب متوسط الحجم، يتكلم فيه مصنفه عن صفات اللَّه، وأسمائه، وأفعاله، وطريق معرفتها، ويشغل الكلام عن اسم (الله) الحيز الأكبر، فيتكلم عن اشتقاقه، وخصائصه، وأسراره، ومعاني حروفه، وعددها، ويظهر في هذا الكتاب أشعرية المصنف في كثير من القضايا التي سوف يأتي عرضها في عقيدة الشاذلية في التوحيد.

٧- لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن[٢]:

يحتل كتاب لطائف المنن مكانة كبيرة عند الشاذلية، لعدة أسباب:

السبب الأول: أنه أول مؤلف مختص في سيرة الشاذلي، وتلميذه المرسي قطبي الطريقة الشاذلية، قال ابن عطاء اللَّه: « فإني قصدت في هذا الكتاب أن أذكر جملًا من فضائل سيدنا... أبي العباس المرسي... وأذكر شيخه الذي أخذ عنه، ومنازلاته التي نقلت عنه، وسمعته منه، وكراماته، وعلومه، وأسراره، ومعاملاته مع اللَّه سبحانه وتعالى، ولا أعلم أن أحدًا من أصحاب شيخنا أبي العباس تصدى لجمع كلامه... فجذبني ذلك إلى وضع هذا الكتاب »[٣]، والسبب الثاني: أن كل من جاء بعده من الذين ترجموا للشاذلي، أو للمرسي وذكروا أقوالهما كان اعتمادهم الأول على هذا الكتاب، والسبب الثالث: أن

---

(١) الكتاب مطبوع عدة طبعات، فمنها طبعة دار جوامع الكلم، وطبعة مكتبة مدبولي سنة (٢٠٠٢م) تخريج وتعليق محمود توفيق الحكيم، وذكر بعضهم هذا الكتاب باسم " القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد

(٢) الكتاب مطبوع كثير من الطبعات، منها: طبعة دار البشاير، سوريا، سنة (١٤١٢هـ)، تحقيق: خالد العك، وطبعة دار المعارف، بتحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، وغير ذلك من الطبعات

(٣) انظر الكتاب ص: ٤٩-٥٠.

ابن عطاء الله ضمّن هذا الكتاب كثيرًا من آرائه هو في التصوف، فذكر في مقدمته: معاني النبوة، والرسالة، والولاية، ثم تكلم عن الفناء، والبقاء، والمعرفة، ثم ختم المقدمة بذكر الكرامات، وإثباتها، وغير ذلك من القضايا التي أصبحت فيما بعد معمولًا بها عند جميع الشاذلية.

٢- الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة:

الكتاب لعبد القادر بن الحسين المشهور بابن مغيزيل الشاذلي، وقد تم من تأليفه سنة (٨٩٤هـ)[١]، والكتاب مع أن عنوانه في جواز رؤية الرسول ﷺ يقظة فإن هذا الموضوع لم ينل من حجم الكتاب إلا (١٧) صفحة فقط من مجموع (٤٠٥) صفحة، وباقي الكتاب في ذكر فضائل الطريقة الشاذلية، والدفاع عنها، والاستدلال لعقائدها الصوفية.

٣- تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية:

الكتاب للسيوطي وقد تناول في أول كتابه الثناء على التصوف عمومًا، والدفاع عنه، وذكر من تصوف وليس من أهله، ثم تحدث عن الطريقة الشاذلية، وأثنى عليها، وفضلها على غيرها من الطرق، وبرأها من القول بالحلول والاتحاد، والإباحة، ووحدة الوجود، والاعتماد على كل خاطر.

٤- المفاخر العلية في المآثر الشاذلية:

وهو كتاب له مكانة كبيرة عند أتباع الشاذلية، ومؤلفه أحمد بن عياد الشافعي، ورغم المكانة الكبيرة لهذا الكتاب عند الشاذلية إلا أني لم أجد أحدًا منهم ترجم له، وغاية ما يذكرونه عنه: «أنه فرغ من الكتاب سنة(١١٥٣هـ) »[٢]، وقد قسم كتابه إلى خمسة أبواب: الباب الأول: ما

---

(١) انظر الكتاب ص: ٤٠٥.

(٢) انظر: جامع الكرامات العلية ص:١٦.

جاء في وصف الشاذلي نثرًا ونظمًا.

الباب الثاني: في مناقب الشاذلي وكراماته.

الباب الثالث: في ذكر وفاته.

الباب الرابع: في مبنى طريقته، وفي شيء من كلامه، وكلام بعض أصحابه.

الباب الخامس: في أحزابه، ودعواته، وأوراده.

٥- مصنفات سلامة الراضي:

ترك سلامة الراضي بعض الكتب الصغيرة في التصوف، فمن ذلك: الجوهرة الحامدية، والنفحة المحمدية، وشرح الوظيفة الشاذلية، والمنح الحامدية، والفيوضات الإلهية، والموعظة الحامدية، وقانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية، وغير ذلك من الكتب الصوفية(١).

٦- مصنفات محمد زكي إبراهيم:

ترك مجموعة كبيرة من الكتب(٢)، منها: أبجدية التصوف الإسلامي، وأصول الوصول، وفواتح المفاتح، وأهل القبلة كلهم موحدون، ومراقد أهل البيت في القاهرة، وعصمة النبي ﷺ ونجاة أبويه وعمه، والسلفية المعاصرة إلى أين؟، وأحاديث شد الرحال.

ب - مصنفات الطريقة الشاذلية في البلاد المغربية:

١- مصنفات أحمد زروق:

ألف أحمد زروق كثيرًا من الكتب جاوزت الثمانين مؤلفًا، إلا أن القليل

---

(١) انظر: السيرة الحامدية: ١/ ٧٦-٧٩.

(٢) أنظر ثبت كتبه في كتابه فواتح المفاتح ص: ١٠١-١٠٩.

منها تم طبعه[١]، ولا يمكن عرض تلك الكتب كلها، لكن نذكر أشهرها:

١- شرح حكم ابن عطاء اللَّه:

وقد قام أحمد زروق بشرح كتاب (الحكم) لابن عطاء اللَّه أكثر من ثلاثين شرحًا، ولم يبقى من تلك الشروح إلا الشرح (السابع عشر)[٢]، وقد بين زروق منهجه في شرح الحكم فقال: «الكتاب يحتوي على أربعة أنواع: التذكير والوعظ: وهو حظ العوام، وللخواص منه نصيب، الكلام على الأحكام: وهو حق المتوجهين من كل فريق، ولكل طريق، الكلام على الأحوال: وهو نصيب المريدين، وربما كان تنبيهًا أو تشويقًا لغيرهم، الكلام على الحقائق: وهو نصيب العارفين والمحققين»[٣].

٢- عدة المريد:

وضع أحمد زروق كتابه في (١٠٠) فصل، كان يعالج كل موضوع في فصل خاص به، لا يتجاوز أكبر هذه الفصول ثلاث صفحات، وقد تشعبت مباحثه في هذا الكتاب، وهي دائرة في:

- التعريف بالبدعة، وأنواعها، والمقاييس الخاصة التي تعرف بها.
- تأكيد الصلة بين الأصول والفقه والتصوف، ونفي الخلاف بينها.
- تصنيف طوائف المتصوفة، وحصرها في ثلاث فرق: الفرقة الأولى: الفرقة التي تعلقت بالعلم، والفرقة الثانية: التي تعلقت بالأحوال، والفرقة الثالثة: التي تعلقت بالأعمال، وذكر أصناف كل فرقة.
- ثم ذكر أمورًا عمت بها البلوى في فقراء وقته، فذكر بدعًا كثيرة عنهم.

---

(١) سردها علي خشيم ص: ٩١-١٢٧، وانظر: كتاب معلمة التصوف: ٢/ ٨٩،.

(٢) انظر مقدمة شرحه على الحكم بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف ص (١٤).

(٣) شرح حكم ابن عطاء اللَّه لزروق ص: ٢٦.

- ثم ذكر مراتب الشيوخ، و آداب المريدين.

وغير ذلك من المسائل التي كانت في جملتها انتقاد، واعتراف بالبدع التي شاعت بين الشاذلية وغيرها من فرق الصوفية في وقته[(١)].

٣- قواعد التصوف:

وهذا الكتاب يعتبر أحد الآثار الرئيسة لزروق في مجال التصوف، حيث يعرض أهم أسسه في (٢١٧) قاعدة، وهو يضم أغلب مبادئ زروق، وأفكاره، بأسلوب شديد التركيز[(٢)]، وكُتُبُ أحمد زروق كثيرة جدًا إلا أنه رغم كثرتها فإن هذه الكتب تعتبر عند بعض الشاذلية كتبًا محجوبة عن علوم الحقائق، وإنما تصلح لعلوم الطريقة فصاحبها إمام في الطريقة دون الحقيقة، فهو يُعتبر عندهم أقرب لعلماء الظاهر، ولذلك انتقده شيوخ الشاذلية المتأخرين، وغضبوا من تشدده على طوائف الصوفية وذكر البدع عنهم، مع أن حقيقتها عندهم أنها جائزة، وما أداه لهذا الإنكار إلا عدم الفتح عليه، قال ابن عجيبة - واصفًا أحد مؤلفات زروق -: « غير أنه لم يخض في تيار بحر أسرار التوحيد منها على غوامض أنوارها، ولا فض خاتم أسرارها، ولا دخل بعرائس أبكارها، ولعله شرحها قبل أن يفتح عليه في أسرار الحقيقة، فقد كان - شيخ شيوخنا - على العمراني يقول: ما فتح على الشيخ زروق إلا في آخر عمره، أي بحيث لم يؤلف شيئًا بعد الفتح »[(٣)].

---

(١) انظر في تحليل الكتاب مقدمة عدة المريد لمحققه الدكتور داود الفاعوري ص: ٧١.

(٢) انظر: أحمد زروق والزروقية للدكتور علي فهمي خشيم ص: ١٠٥.

(٣) شرح نونية الششتري ص: ٧-٨، وانظر ص: ٤٨، فقد قال عنه: " وللشيخ زروق هنا خبط يدل على أنه لم يدخل به المعاني، وما فتح عليه فيها إلا في آخر عمره"، وانظر كلام العربي الدرقاوي في بشور الهدية ص: ١١٩.

٢- دلائل الخيرات:

الكتاب لمحمد بن سليمان الجزولي في ذكر الصلاة على النبي ﷺ، وقد انتشر في كثير من البلاد المغربية وغيرها، وحيكت حول تأليفه، وفضائل قراءته، وحمله في السلم والحرب حكايات خرافية، وأقبل الناس على نسخه، وتداوله[(١)].

وقد قسم الجزولي كتابه إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في فضل الصلاة على النبي ﷺ، وذكر فيه ثلاثة وثلاثين حديثًا.

الفصل الثاني: في أسماء النبي ﷺ، وصفة الروضة الشريفة.

الفصل الثالث: في كيفية الصلاة على النبي ﷺ، وهو الغرض من التأليف، وأورد فيه (٤٣٧) تصلية مقسمة إلى سبعة أحزاب على عدد أيام الأسبوع، وقد بلغ من أهمية كتاب (دلائل الخيرات) أن وضع عليه (٢٣) شرحًا[(٢)].

٣- بشور الهدية في مذهب الصوفية

وهي مجموعة رسائل للعربي الدرقاوي بلغت(٢٧٢) رسالة، والعربي الدرقاوي له مكانة كبيرة عند الطريقة الشاذلية في بلاد المغرب، والبلاد الشامية، فهو مؤسس الطريقة الدرقاوية التي تفرعت عنها الطرق الشاذلية في تلك البلاد، ومن هنا اهتم بها أتباعه، ورسائله مختصرة موجهة لمريديه، يحثهم على التصوف، مع بيانه، والدفاع عنه.

---

(١) انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص:١١٧.

(٢) انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص:١١٩.

٤- مصنفات ابن عجيبة:

يعتبر ابن عجيبة من أكثر الشاذلية الذين ألفوا كتبًا لنصرة الطريقة[١] منذ زمن الشاذلي، قال ابن الكوهن مبينًا أثر تآليف ابن عجيبة: « وتآليفه عليها لوائح نفثات أهل المعرفة الكُمَّل، فإنه أعطي ناطقة أسرار أهل اللّه، وأدرك مقامات العارفين بربهم، حتى عُدَّ قطب الزمان، وواحد الأوان... حل مشكلات القوم، وفك طلاسم أسرارهم، وتكلم بما أبهر عقول الأعيان »[٢]، وفيما يلي عرض لبعض تلك الكتب المطبوعة:

١- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد:

قال ابن عجيبة: « فسرت كتاب اللّه العزيز من أوله إلى آخره في أربع مجلدات كبيرة، جمعت فيه بين عبارة أهل الظاهر، وإشارة أهل الباطن، سميته: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد »[٣].

٢- شرح القصيدة الخمرية لابن الفارض:

التي أولها:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

ويبلغ هذا الشرح (٤٨) صفحة، ابتدأ فيها الشرح بذكر (تائية ابن الفارض)، ثم أخذ يمدحها، ثم قال بعد ذلك: « ويقرب منها قصيدته الميمية الخمرية، التي أردنا الكلام عليها، بل هي أعذب منها لفظًا، وأسلس منها نظمًا، لا ينطق بها إلا لسان ملكوتي، وقلب جبروتي »[٤].

---

(١) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص: ١٦٤.

(٢) جامع الكرامات العلية ص: ١٨٧-١٨٨.

(٣) الفهرسة ص: ٣٨، والكتاب طبع في مصر كاملًا بتحقيق أحمد عبد اللّه القرشي رسلان في ستة مجلدات كبار سنة (١٤١٩هـ).

(٤) الفهرسة ص: ٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها=

٣- شرح القصيدة الهائية في التصوف للرفاعي:

وهو شرح صغير الحجم يبلغ (٢١) صفحة شرح فيه قصيدة الرفاعي[١] التي أولها:

يا من تعاظم حتى رق معناه ولا تردى رداء الكبر إلا هو

٤- شرح بعض مقتطفات الششتري[٢]:

وهو شرح صغير الحجم يبلغ (١٩) صفحة، شرح فيه بعض مقتطفات للششتري التي أولها: «صح عندي الخبر وحققته، وسرى في قلبي وروحي وسري حتى ذقته ...»[٣].

٥- سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر:

وهو كتيب صغير يبلغ (٢٠) صفحة قسمه إلى خمسة أبواب[٤]:

الباب الأول: في حقيقة القدر، والباب الثاني: في الاستدلال عليه من الكتاب والسنة، وكلام السلف، ومن طريق الكشف، الباب الثالث: في بيان الحكمة والقدرة، الباب الرابع: في إبطال العدوى والطيرة، الباب الخامس: في اكتساب اليقين وذكر موارده ومواطنه، والكتاب ألفه ابن عجيبة على مذهب

=والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثانية ص: ٥٥.

(١) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثانية ص: ٢١-٣٢.

(٢) هو: علي الششتري، أبو الحسن، تتلمذ على ابن سبعين، اشتهر بعمل الموشحات، وكان من كبار أهل الوحدة المطلقة حتى رمي بالحلول، توفي بالطينة من عمالة القدس سنة (٦٦٨هـ). انظر: شجرة النور الزكية ص: ١٩٦، والكواكب الدرية: ٢/ ٣٥٧.

(٣) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثانية ص: ٣٧-٥٥.

(٤) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الأولى ص: ٥٠.

الصوفية في القضاء والقدر كما سيأتي بيانه مفصلًا في مطلب مستقل.

٦- شرح الأبيات الثلاثة لأبي القاسم الجنيد:

وهو شرح صغير الحجم يبلغ (٦) صفحات[١]، شرح فيها أبيات الجنيد التي أولها:

توضأ بماء الغيب إن كنت ذا سر وإلا تيمم بالصعيد أو الصخر

٧- شرح صلاة ابن عربي الحاتمي:

وهو شرح صغير الحجم يبلغ (٨) صفحات، شرح فيه صلاة ابن عربي التي أولها: « اللهم صل على الذات المُطلسم »[٢].

٨- شرح نونية الششتري:

وهو شرح على نونية الششتري التي أولها:

أرى طالبًا منا الزيادة لا الحسنى بفكر رمى سهمًا فعدى له عدنا

وقد ابتدأ شرحه لها بنقده لشرح أحمد زروق عليها، وأن شرحه لها كان شرحًا على طريقة أهل الظاهر، وقد بلغ شرح ابن عجيبة عليها (٦٩) صفحة[٣].

٩- معراج التشوف إلى حقائق التصوف:

وهو في مصطلحات الصوفية، يبلغ (٤١) صفحة، جمع فيه ابن عجيبة نحوًا من مائة مصطلح، وفصل موضوعاتها، وقد ابتدأه مؤلفه في بيان مكانة

---

(١) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثانية ص:٥٦-٦١.

(٢) قال ابن عجيبة في شرحه: المطلسم: "الساتر للشيء، والصوان له" انظر: شرح صلاة ابن عربي ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الأولى ص:٤١.

(٣) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثالثة ص:٥-٧٤.

علم التصوف، والثناء عليه، وأنه أفضل العلوم، وأفضل ما يتقرب به العبد لربه، لكنه اشتمل على مصطلحات لا يعلمها عموم الناس، ومن هنا جاء كتابه شرحًا لتلك المصطلحات الصوفية الغريبة.

١٠-الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية:

وهو شرح لمنظومة ابن البنا السرقسطي[١]، في آداب وقواعد الصوفية[٢].

١١-إيقاظ الهمم في شرح الحكم:

وهو أشهر كتب ابن عجيبة، وأشهر شروح (حكم ابن عطاء الله)[٣].

١٢- شرح صلاة ابن مشيش:

وهذا الشرح كان بأمر شيخه محمد البوزيدي، وقدم شرحه بترجمة موجزة عن ابن مشيش، وذكر شيء من كلامه، ثم أخذ في شرح صلاة ابن مشيش التي أولها: «اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق ...»[٤]، ويبلغ هذا الشرح (٣٣) صفحة تقريبًا.

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي السرقسطي، أبو العباس، من سرقسطة في الأندلس، انتقل إلى فاس ومات بها في النصف الأول من القرن التاسع الهجري، ألف كتاب المباحث الأصلية التي شرحها ابن عجيبة في كتابه الفتوحات الإلهية. انظر: الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين ص: ٣٢.

(٢) وقد طبع الكتاب أكثر من مرة، ومنها طبعة دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد الوارث محمد علي.

(٣) وقد طبع الكتاب أكثر من مرة، ومنها طبعة المكتبة التوفيقية، تحقيق: محمد عزت.

(٤) انظر شرح صلاة ابن مشيش ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الأولى ص: ٧-٤٠.

١٣-الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية[(١)]:

وهو في شرح مقدمة ابن آجروم[(٢)] النحوية، وقد سلك في شرحه الجمع بين النحو والتصوف، فيذكر عبارة المؤلف ويشرحها بمقتضى علم النحو ويتبعها بالمعنى الإشاري، قال ابن عجيبة في مقدمة شرحه: « وقد أردت بعون اللَّه أن أضع عليها شرحًا متوسطًا، متوشحًا بنكت عجيبة، قل أن توجد في غيره من المطولات، وإشارات صوفية غريبة، قل أن يغوص فيها من له شأن في علم الأذواق والإشارات »[(٣)].

١٤- الفهرسة:

وهو كتاب وضعه ابن عجيبة في سيرته، فذكر فيه: نسبه، وآباءه، ونشأته، وتربيته، والإجازات التي نالها من شيوخه، وما ألفه من كتب ورسائل، وتوسع في ذكر انتسابه للطريقة الشاذلية، وما لقيه في سياحته، وتجرده من سجن، وطرد، وقد انتهى من تأليفه سنة (١٢٢٢هـ)، ثم راجعه، ونقحه سنة (١٢٢٤هـ)[(٤)] وهي سنة وفاته.

---

(١) الفهرسة ص:٣٩، وانظر الكتاب كاملًا ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثالثة ص:٧-١٨١، وقد جرده عبد القادر بن أحمد الكوهن المتوفي بالمدينة (١٢٥٤هـ) مما يتعلق بالنحو، مقتصرًا على الإشارة الصوفية، وسماه "منية الفقير المتجرد وسمير المريد المنفرد"، وطبع بإستانبول عام (١٣١٥هـ)، ونقل هذا التجريد محيي الدين الطعمي في كتابه "طبقات الشاذلية الكبرى ص:٤٢-١١٢.

(٢) هو: محمد بن محمد بن داود الصنهاجي، الفاسي، المعروف بابن آجروم، أبو عبد اللَّه نحوي، مقرئ مشارك في الفرائض والحساب والأدب، ولد بفاس، من آثاره: المقدمة الاجرومية في النحو، وأراجيز، توفي بفاس سنة: ٧٢٣هـ. انظر: معجم المؤلفين: ١١/ ٢١٥، وشذرات الذهب: ٦/ ٦٢، والأعلام: ٧/ ٣٣.

(٣) الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن مجموع كتب ابن عجيبة قام بإخراجها والعناية بها: العمراني الخالدي عبد السلام، السلسلة الثالثة ص:٩.

(٤) خرج الكتاب محققًا بمصر سنة (١٩٩٠م) بتحقيق د/ عبد الحميد صالح.

٥- مصنفات أحمد بن مصطفى العلوي المستغانمي:

وهو من شاذلية الجزائر ويعتبر شيخ محمد الهاشمي شيخ الطريقة الشاذلية ببلاد الشام، وله كتب كثيرة في نصرة الطريقة الشاذلية، ومن هذه الكتب المطبوعة:

١- القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد.

٢-أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل:

اشتملت على: أجوبة على بعض الآيات، والأحاديث، وعن التوحيد، والفقه، والتصوف، واشتملت كذلك على: ردود على من أنكر بدع الأذكار، وأخذ العهد على المريد، وتوقيت الأوقات للأذكار.

٣- كيفية معرفة الاسم الأعظم ونطقه وتخيله.

٤-مبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد.

٥-الأنموذج الفريد المشير لخالص التوحيد في معنى انطواء الكتب السماوية في نقطة بسم اللّٰه الرحمن الرحيم.

٦-الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف.

٧-المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية.

وتتسم كتب أحمد مصفى المستغانمي بكثرة الردود على من ينتقد التصوف، والمدافعة المستميتة عن أتباع الطريقة المعاصرين الذين تعرضوا للنقد من الصحافة الجزائرية، وزجر أتباعه عن إفشاء أسرار الطريقة حتى أرسل إلى بعض أتباعه رسالة قال فيها: « فإن أمكنكم أن تخدموا الطريقة بصيانة الأسرار... فلتفعلوا »[١].

(١) مجموع رسائل أحمد مصطفى المستغانمي ص:١٤٨.

ج – مصنفات الطريقة الشاذلية في البلاد الشامية:

١– مصنفات يوسف النبهاني:

مصنفات يوسف النبهاني كثيرة جُلها متعلق بذكر فضائل النبي ﷺ والغلو فيها، ومن هذه الكتب: سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين، والأنوار المحمدية من المواهب اللدنية، وحجة اللّه على العالمين في معجزات سيد المرسلين ﷺ، وجواهر البحار في فضائل النبي المختار، وجامع كرامات الأولياء، وشواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ، وحزب الاستغاثات بسيد السادات ﷺ، وغيرها من الكتب[1]، وهذه الكتب امتلأت بالغلو بالنبي ﷺ، و جواز الاستغاثة به بعد موته، ودعائه من دون اللّه تعالى، والرد على المخالفين في ذلك، والتحذير منهم بأبشع الألفاظ والأوصاف.

٢– مصنفات محمد الهاشمي:

ترك محمد الهاشمي مجموعة من الكتب، فمن كتبه: مفتاح الجنة شرح عقيدة أهل السنة، والبحث الجامع فيما يتعلق بالصنعة والصانع، والحل السديد فيما استشكله المريد من جواز الأخذ عن مرشدين، والقول الفصل القويم في بيان المراد من وصية الحكيم، والأجوبة العشرة، وسبيل السعادة في معنى كلمتي الشهادة مع نظمها، والدرة البهية، وشرح شطرنج العارفين.

٣– حقائق عن التصوف:

لعبد القادر عيسى وهو خليفة محمد الهاشمي عند بعض أتباعه، وقد قسم الكتاب إلى خمسة أبواب: الباب الأول: في التعريف بالتصوف، والباب

---

(١) انظر هذه الكتب في مقدمة كتابه: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ﷺ بتحقيق عبد الوارث محمد علي ص:٦–٨، فقد ذكر ص:٤٦، كتابًا، وانظر مقدمة كتابه: حزب الاستغاثات بسيد السادات ﷺ بتحقيق محمد خالد ثابت ص:١٠–١٤، وذكر له ٦٠ كتابًا.

الثاني: المنهج العملي في التصوف: تحدث فيه عن الصحبة، وشيخ التربية، ومجاهدة النفس، والذكر، والخلوة، والباب الثالث: المقامات: وذكر فيها (١٢) مقامًا، والباب الرابع: من ثمرات التصوف: وذكر فيها: الحب الإلهي، والكشف، وكرامات الأولياء، والباب الخامس: تصحيح الأفكار عن التصوف.

انتشار الطريقة الشاذلية:

تعتبر الطريقة الشاذلية من أكبر الطرق الصوفية في العالم الإسلامي، وخاصة في البلاد المغربية، والمصرية، والشامية، وسأحاول بحول اللّه تعالى التكلم بإيجاز عن الطرق المتفرعة عن الطريقة الشاذلية في تلك البلاد، وإن كان في ذلك صعوبة لكثرة المنتسبين للطريقة، وانتساب كل مريد لشيخه، وسوف أتناول في هذا المبحث الحديث عن مسألتين:

المسألة الأولى: المصنفات التي اهتمت بالتعريف بالطريقة وأعلامها:

نظرًا لكثرة أتباع الطريقة الشاذلية على مر مئات السنين، و انتشار اسم الطريقة في جميع البلاد الإسلامية فقد وضع أتباعها كتبًا في التعريف بالطريقة، وذكر مزاياها، وتفضيلها على غيرها من الطرق، وذكر أعلامها المتقدمين والمتأخرين، وهذه نبذة عن بعض تلك الكتب:

١- جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية:

ويسمى أيضًا: (طبقات الشاذلية الكبرى)، ومؤلفه هو الحسن بن محمد الكوهن الفاسي الشاذلي[1]، وقد جمع فيه مؤلفه (٧٢) ترجمة من تراجم رجال الطريقة الشاذلية، وتبرز أهمية الكتاب أنه جمع فيه تراجم رجال شاذلية المغرب التي لا نجد لها ذكرًا إلا في كتابه، وقد رتب كتابه في ثلاثة

---

(١) انتهى من تأليفه سنة (١٣٤٧هـ)، انظر: مقدمة المحقق ص:٨.

فصول[1]:

الفصل الأول: ما يتعلق بفضائل رجال الطريقة، ومناقبهم، ومحبتهم، وتوقيرهم، وزيارة أضرحتهم.

الفصل الثاني: ما يتعلق بتراجم رجال الطريقة، ومناقبهم، وهو المقصود من الكتاب، ورتبه ترتيبًا تاريخيًا.

الفصل الثالث: في ذكر مشايخ المؤلف الذين اجتمع بهم.

٢- الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية:

ومؤلفه محمد بن مسعود الفاسي الشاذلي، الذي وضعه جوابًا عن سؤال ورد عليه، نصه: «بأي شيء فضلت الشاذلي على سائر الطرق، مع أن الطرق كلها مستمدة من رسول اللّه ﷺ، ومقتبسة من مشكاة نوره؟»، فأجاب الفاسي بكتاب شحنه بأنواع الأكاذيب التي قدّس فيها الطريقة الشاذلية، ونسب لها كل كرامة، وفضيلة، وعد لهم (٢٤) مزية انفردوا بها، وقد استعرضت هذه الأكاذيب عند الكلام عن الطريقة الشاذلية وخصائصها العملية.

٣- إتحاف أهل العناية الربانية في اتحاد طرق أهل اللّه وإن تعددت مظاهرها الحقانية، وبعض فضائل الشاذلية الدرقوية الدباغية البنانية ذوي الهمم العالية والأحوال النورانية:

ومؤلف الكتاب فتح اللّه البناني، وقد عرض في كتابه إلى وجوب التآلف بين الطرق الصوفية، وعدم التناحر والتحاسد، وحذرهم من أسباب ذلك، وأعظمها الركون إلى الدنيا، ثم أخذ في ذم الدنيا، والتزهيد فيها، ثم ترجم لأبي الحسن الشاذلي، وذكر محاسن طريقته، ثم ترجم للدرقاوي، والدباغ، والبناني.

(١) انظر: مقدمة الكتاب ص:٧، بتحقيق محمد أديب الجادر.

٤- الطريقة الشاذلية وأعلامها:

ومؤلفه الدكتور محمد أحمد درنيقة، وقد قسم كتابه إلى قسمين:

القسم الأول: تكلم فيه عن المؤسس أبي الحسن الشاذلي، وأسس طريقته.

القسم الثاني: تكلم فيه عن أعلام الطريقة الشاذلية، وذكر (١٧٠) ترجمة.

وقد استعرض المصنف في مقدمة كتابه الكتب التي اهتمت بترجمة أعلام الشاذلي، وذكر محاسن الطريقة، واعترف بأن هذه الكتب أساءت للتصوف بما اشتملت عليه من مبالغات، وحرص على ذكر التراجم بدون ذكر تلك الكرامات حتى يرضي من يعترض عليها[١].

٥- طبقات الشاذلية الكبرى:

ومؤلفه هو محيي الدين الطعمي[٢]، وقد ذكر فيها (٩٩) ترجمه لرجال الشاذلية من عصر الشاذلي إلى عصر المؤلف، وقد انتهى من تأليفه قبل سنة (١٤١٩هـ) فقد ذكر في ترجمة محمد زكي إبراهيم أنه: «إلى الآن حي يرزق قد جاوز الثمانين»[٣]، ومحمد زكي إبراهيم قد توفي سنة (١٤١٩هـ).

❁ ❁ ❁

---

(١) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص:١١.

(٢) لم أقف له على ترجمة بعد البحث.

(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص:٢٠٨.

المسألة الثانية: التعريف بالطرق الشاذلية:

توزعت الطرق الشاذلية في البلاد الإسلامية، ما بين مصر، والمغرب، والشام وبعض البلدان الأخرى[١]، واختلفت هذه البلدان في مدى انتشار الطريقة فيها، وزمن دخولها لها، ويمكن تقسيم الطرق الشاذلية بحسب البلدان التي انتشرت بها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الطرق الشاذلية في البلاد المصرية:

قدمت الحديث عن البلاد المصرية لكون الشاذلي عاش فيها آخر عمره، وبها استقر تلاميذه المتأخرين، والذين كان من أبرزهم خليفته في الطريقة، والناشر لها بعد وفاته، وهو أبو العباس المرسي.

وفي عهد أبي الحسن الشاذلي لم تكن هناك طريقة تنتسب إليه، إلا أن الأمر اختلف في زمن خليفته أبي العباس المرسي الذي ادعى الحاجة إلى خلافة شيخه الشاذلي، وأن هذه طريقة وسلسلة يجب أن تتصل، وتستمر، ويتحملها الأتباع عن الشيوخ، وهكذا كل مريد عن شيخه مما يدل على أنها استقلت بنفسها عن باقي الطرق والفرق الإسلامية، وفي وقته ظهر الانتساب للطريقة الشاذلية.

وقد حرص أبو العباس المرسي على إظهار خلافته، ومشابهته لشيخه الشاذلي، مما يعني انتقال التعظيم والتقديس من الشيخ إلى وارثه: قال أبو العباس المرسي: « قال أبو الحسن الشاذلي: يا أبا العباس ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا، وأنا أنت »[٢]، وقد اجتهد أبو العباس المرسي في نشر الطريقة الشاذلية، قال ابن عطاء اللّه عن المرسي: « هو الذي بث علوم الشيخ أبي

---

(١) انظر انتشار الطريقة الشاذلية في السودان، وجزر القمر، ومدغشقر، وموزمبيق في كتاب: أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية ص:١٣٨.

(٢) لطائف المنن ص:١٢٩.

الحسن، ونشر أنوارها، وأبدى أسرارها، وسار الناس إليه من أقصى البلاد، وأقبلوا مسرعين إليه من كل ناد، فنشأت على أيديه الرجال، ونصرها وأظهرها بالمقال والفعال، حتى انتشرت في الآفاق الأصحاب، وأصحاب الأصحاب »[١].

ولما مات أبو العباس المرسي انتقلت الخلافة في مصطلحهم إلى تلميذه ابن عطاء اللَّه، وتجمع المريدين حوله، واستمرت التسمية بالطريقة الشاذلية، ويعتبر ابن عطاء اللَّه هو أهم حلقة في التصوف الشاذلي، فعنه تفرعت أغلب الطرق الشاذلية:

قال أبو الوفاء التفتازاني في معرض حديثه عن أهمية ابن عطاء اللَّه: « فإن له أهمية أخرى من ناحية نشر الطريقة بمصر، وبغيرها من الأقطار الإسلامية، وبعبارة أخرى له أهمية في سند الطريقة من حيث تلقين العهود، ذلك أنه خلف المرسي في إعطاء العهود، فتلقى عنه الكثيرون، ثم انتشر تلاميذه من بعده في الأقطار الإسلامية الأخرى ليبشروا بالطريقة الشاذلية، وجميع الطرق الشاذلية الموجودة الآن بمصر ترجع بالسند إما إلى السكندري، أو إلى الشيخ ياقوت العرشي تلميذ المرسي، أما معظم الطرق الشاذلية الموجودة بالمغرب العربي فترجع بالسند إلى ابن عطاء الله »[٢].

ولما مات ابن عطاء اللَّه لم يعد للشاذلية قوتها التي كانت في عصر المؤسسين الثلاثة، وإنما بقي اهتمام الناس محصورًا في تلقي الأحزاب الشاذلية، وحفظها، ولم يكن هناك إلا مسمى الطريقة الشاذلية حتى ظهرت أول طريقة تفرعت عن الطريقة الأم، وسميت:

---

(١) لطائف المنن ص:١٢٨.

(٢) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص:٥٩-٦٠.

- **الطريقة الوفائية:**

وهي تنسب إلى محمد وفا[١] الذي أخذ الطريقة الشاذلية عن داود بن ماخلا ثم توجه إلى إخميم[٢]، فتزوج بها، وأنشأ بها زاوية كبيرة، ووفدت عليه الناس أفواجًا، ثم سار إلى مصر، واشتغل بالعبادة، وطار صيته في القاهرة، ومات بها سنة (٧٦٥هـ)، ثم ورثها بعده ولداه علي بن وفا وأحمد بن وفا[٣]، و تعتبر هذه الطريقة أول طريقة شاذلية تنتقل رئاستها في بيت مؤسسها، عن طريق أبنائه، واستمرت هذه الطريقة محصورة في بيت مؤسس الطريقة محمد وفا، يتناقلها الأبناء عن الآباء، حتى إن أحد مساجد القاهرة سمي بمسجد (السادات) بسبب أنه دفن به (١٥) شيخًا من شيوخ الطريقة الوفائية كلهم يرجع لمحمد وفا[٤]، لكن الملاحظ على هذه الطريقة أنها لم تنتشر، ولم يكن لها مريدين يهتمون بنشرها، وإنما انحصر ظهورها في بيت مؤسسها محمد وفا[٥].

ومما يدل على أن الطريقة الوفائية لم تتمكن من المجتمع المصري، ولم تشتهر بينه كشهرة الطريقة الأم هو ما وجد من أتباع انتسبوا للطريقة الشاذلية بعد الطريقة الوفائية، وألفوا كتبًا في نصرة الطريقة، مثل ابن مغيزيل، فقد ألف

---

(١) هو: محمد وفاء بن محمد النجم بن محمد السكندري الشاذلي، رأس (الوفائية) ووالدهم، بمصر، مغربي الأصل، مالكي المذهب، ولد ونشأ بالإسكندرية، أنشأ قصائد على طريقة ابن الفارض وغيره من (الاتحادية)، توفي سنة: ٧٦٥هـ. انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٢٤، والدرر الكامنة: ٤/ ٢٧٩.

(٢) بلد قديم على شاطئ النيل في الصعيد. انظر معجم البلدان: ١/ ١٢٥.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن محمد بن وفا القرشي، السكندري الأصل، الشاذلي، المالكي، ويعرف بشهاب الدين، توفي سنة (٨١٤هـ). انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٢٧.

(٤) انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٢٩.

(٥) انظر عن هذه الطريقة: جامع الكرامات العلية ص: ١٢٤-١٣١، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢١٧.

كتاب (الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة) وهو كتاب في نصرة الطريقة الشاذلية، وكتاب (تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية) الذي ألفه السيوطي في نفس الموضوع، وكما هو ظاهر من اسمه، وفي المجلس الصوفي الأعلى بمصر اليوم طريقة مسجلة باسم (الطريقة الوفائية)[1].

ثم استمر الأمر على ما هو عليه من الانتساب إلى الطريقة الشاذلية فقط حتى جاءت القرون المتأخرة فظهرت طرق كثيرة في المجتمع المصري تنتسب إلى شيوخها ثم تنتسب إلى الطريقة الشاذلية، وقد وردت أسماء الطرق الشاذلية في كتيب المجلس الصوفي الأعلى بمصر وبلغت (١٤) طريقة منتسبة للشاذلي، نذكر بعضها مختصرة:

- **الطريقة العروسية:**

« نسبة إلى أحمد بن محمد بن عروس الشريف القرشي، توفي بتونس سنة (٨٦٤) من الهجرة »[2]، وانتقلت طريقته إلى مصر، وطريقته مسجلة في المجلس الصوفي الأعلى بمصر[3].

---

(١) وشيخها اليوم هو: محمود حسن العروسي انظر: كتيب التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه لمشيخة عموم الطرق الصوفية ص: ٧٤.

(٢) الطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص: ٨١، وانظر ترجمة العروسي وغلو أصحابه فيه: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١١٣.

(٣) وكان من رموزها أحمد بن أبي الصلاح العروسي الشاذلي، وقد تولى مشيخة الجامع الأزهر، وتوفي سنة (١٢٠٨هـ) انظر: جامع الكرامات العلية ص:١٨٢، وعجائب الآثار: ٢/ ٢٥٢، و الأعلام: ١/ ٢٦٢، وجاء في كتاب المجلس الصوفي أن شيخ الطريقة الجوهرية هو: علي فكري علي منصور كريم انظر: كتيب التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه لمشيخة عموم الطرق الصوفية ص: ٧٢، وأبجدية التصوف الإسلامي ص: ١٧٧، وذكر عنوانها بمصر: ١٨ شارع الصالحية-الحسين-القاهرة.

- **الطريقة العفيفية:**

تنسب لعبد الوهاب بن عبد السلام العفيفي المرزوقي الشاذلي، ولد بمنية عفيف إحدى قرى مصر، ثم نزل القاهرة وتعلم بها وتوفي عام (١١٧٢هـ)، ودفن بالقاهرة، وعمل له أتباعه مولدًا استمر إلى هذا العصر[١].

- **الطريقة الجوهرية:**

نسبة إلى أحمد بن الحسن بن عبد الكريم الجوهري الخالدي الشاذلي، توفي سنة (١١٨٢هـ)، ودفن بالقاهرة[٢]، وطريقته مسجلة في المجلس الصوفي الأعلى بمصر[٣].

- **الطريقة الإدريسية:**

تنتسب الطريقة الإدريسية إلى أحمد بن إدريس الحسني، نشأته بالمغرب حيث تعلم، ويدّعون أن الخضر هو الذي لقنه الطريقة الشاذلية، قال أحمد بن إدريس: « اجتمعت بالنبي ﷺ اجتماعًا صوريًا، ومعه الخضر عليه السلام، فلقنني الطريقة الشاذلية بحضرته »[٤]، ثم إنه تنقل في البلاد حتى دخل مصر ودرس بالأزهر، ثم رحل إلى مكة، ومكث فيها عدة أعوام ثم توجه إلى اليمن وبها

---

(١) وشيخ الطريقة اليوم هو عمرو محمد ضياء الدين عبد الباقي العفيفي انظر: جامع الكرامات العلية ص:١٨٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص:١٦٧، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص:١٢٨، والطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص:٨٠، وعنوانها في مصر: نائب عام-٣ شارع الجهيني-الدقي. انظر: أبجدية التصوف الإسلامي ص:١٧٨.

(٢) انظر: جامع الكرامات العلية:١٧٤، وعجائب الآثار للجبرتي:١/٣٠٩، وفهرس الفهارس:١/٢٢١.

(٣) وجاء في كتاب أبجدية التصوف الإسلامي لمحمد زكي إبراهيم، أن شيخ الطريقة هو: عبد الرحيم محمد الجوهري وعنوانها: ٤شارع البوية-العباسية-القاهرة ص:١٧٨.

(٤) طبقات الشاذلية الكبرى ص:٣٧.

توفي عام (١٢٥٣ هـ) بعد أن خلف العديد من الكتب والأفكار التي مازال يتبعها العديد من أتباعه ومريديه[(١)]، وقد قامت لأحفاده دولة في تهامة وعسير، استمرت من عام (١٣٠٩هـ) إلى سنة (١٣٥١هـ)[(٢)]، لكن طريقته الصوفية التي احتفظت بالنسبة إليه لم توجد إلا في مصر، فهي مسجلة في المجلس الصوفي الأعلى بمصر[(٣)]، ولها تواجد كبير كذلك في الصومال وشيخها الآن هو عثمان حدك عثمان[(٤)].

- **الطريقة المدنية:**

وهي نسبة إلى محمد حسن ظافر المدني، أصله من المدينة المنورة، سافر منها إلى المغرب وتتلمذ على العربي الدرقاوي وأخذ عنه الطريقة الشاذلية، ثم استقر بليبيا، وبها توفي سنة (١٢٦٣هـ) حيث ضريحه وزاويته التي تعرف بالزاوية المدينة[(٥)].

وخلفه بعده ابنه محمد ظافر المدني، المولود بليبيا عام (١٢٤٤هـ)، ثم

---

(١) انظر: جامع الكرامات العلية: ١٨٣، وطبقات الشاذلية الكبرى: ٣٧، والطريقة الشاذلية وأعلامها: ٧٧.

(٢) انظر: التاريخ الإسلامي لمحمود شاكر: ٨/ ٢٩٦.

(٣) وشيخها الحالي هو: أحمد بن مصطفى بن أحمد بن محمد بن عبد العالي بن أحمد ابن إدريس، المكنى بالسيد إدريس الإدريسي، انظر: كتيب التصوف الإسلامي لمشيخة عموم الطرق الصوفية ص (٧٤).

(٤) الشيخ عمر حِدِك. مؤسس ورئيس المركز الإسلامي بمدينة "عيل طير" الساحلية. رئيس لجنة الإفتاء والبحوث العلمية في المجلس الأعلى لعلماء أهل السنة والجماعة. نائب رئيس المجلس الأعلى لتطبيق الشريعة الإسلامية سابقا. من مواليد (١٩٤٢)م مدينة "عيل طير" الساحلية بوسط الصومال له العديد من المؤلفات، من أهمها: - "موسوعة تاريخ الصوفية من صدر الإسلام الي العصر الحديث، الترجمة مأخوذة من الانترنت.
http://www.islamonline.net/livedialogue/arabic/Guestcv.asp?hGuestID=095r80.

(٥) انظر: النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٣٦-٢٣٨، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٠٩.

ارتحل لمدينة تونس لتحصيل العلوم في عام (١٢٥٩هـ)، ثم تنقل في البلاد، فدخل القاهرة والإسكندرية والمدينة المنورة وطرابلس، ثم رحل إلى اسطنبول، واستقر بها وبنى زاوية للطريقة المدنية الشاذلية، وبقي باسطنبول حتى وفاته عام (١٣٢١؟)[١]، وله كتب منها: النور الساطع والبرهان القاطع، وأقرب الوسائل لإدراك معاني منتخبات الرسائل، والطريقة المدنية الشاذلية اليوم مسجلة في المجلس الصوفي الأعلى بمصر[٢].

- الطريقة القاوقجية:

هي نسبة لمحمد أبو المحاسن ابن خليل بن إبراهيم القاوقجي، يتصل نسبه بعبد السلام بن مشيش شيخ الشاذلي، بطرابلس الشام عام (١٢٢٤هـ)، قدم إلى مصر سنة (١٢٣٩هـ) وتعلم بالأزهر وأقام بها أكثر من (٢٧) سنة، ثم رجع إلى طرابلس الشام، وعنه اشتهرت الشاذلية حتى قيل عنه: « وكان مظهره بطريقة الشاذلي، فاشتهر بها في البلدان والأمصار، وانتشرت به في سائر الأقطار »[٣]، وله مؤلفات كثيرة، منها: ربيع الجنان في تفسير القرآن، وشوارق الأنوار الجلية في أسانيد الشاذلية، وقد توفي بمكة عام (١٣٠٥هـ)[٤].

---

(١) انظر ترجمته في: النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص:٢٣٥-٢٤٤، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص:١٧٨.

(٢) وجاء في كتاب المجلس الصوفي أن شيخ الطريقة المدنية هو: محمد يوسف مرزوق، انظر: كتيب التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه لمشيخة عموم الطرق الصوفية ص:٧٤، والطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص:٨١، وعنوانها في مصر: ٥ شارع السراي-أول نيل الروضة-القاهرة. انظر: أبجدية التصوف الإسلامي لمحمد زكي إبراهيم ص:١٧٨.

(٣) طبقات الشاذلية الكبرى ص:١٨٩.

(٤) انظر ترجمته في: طبقات الشاذلية الكبرى ص:١٨٩، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص:١٥٨، والأعلام: ٦/١١٨، وبعد موته انتقل ابنه محمد رضا إلى مصر وكون بها الطريقة القاوقجية الشاذلية، ثم خلفه تلميذه محمد سعد محمد بدران شيخ الطريقة الشاذلية القاوقجية بالديار المصرية.

- **الطريقة العزمية:**

تنتسب إلى محمد ماضي أبو العزائم[(١)]، ولد بمدينة رشيد بالديار المصرية عام ١٢٨٦هـ، ثم انتقل به والده إلى القاهرة، ولما تخرج من مدرسة دار العلوم عمل مدرسًا في مدارس الحكومة في جنوب مصر، وسافر إلى السودان، ومكث بها عدة سنوات حتى أخرج منها سنة (١٣٣٣هـ) فعاد إلى مصر، وقد أعلن تأسيس طريقته عام (١٣١١هـ) لما كان في جنوب مصر، وأطلق على جماعته اسم (جماعة آل العزائم)، وانتشرت أولًا في جنوب مصر، ثم في السودان[(٢)] لما كان مقيمًا بها، ولما نفي منها عام (١٣٣٣هـ) استقر بمصر، ثم أرسل إلي شيخ مشايخ الطرق الصوفية في القاهرة يستأذنه في تأسيس طريقة صوفية جديدة باسم (العزمية الشاذلية)، وقام بإصدار عدة مجلات منها مجلة (الفاتح) من عام (١٣٣٣هـ) حتى عام (١٣٣٨هـ)، ثم أصدر مجلة (المدينة المنورة)، التي بدأ صدورها عام (١٣٣٨هـ)، واستمر في دعوته لطريقته العزمية حتى توفي عام (١٣٥٦هـ)[(٣)].

- **الطريقة الحامدية:**

تنتسب الطريقة الحامدية إلى سلامة بن حسن بن حامد الراضي[(٤)]، ولد سنة (١٢٨٤هـ) ببولاق، وتلقى علومه بالقاهرة، و سلك طريقة التصوف الشاذلية منذ صغره على يد شيخه مرزوق المالكي.

---

(١) انظر ترجمته في: الأعلام: ٧/ ١٦، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢١٤.

(٢) ومراكزها في السودان في: الخرطوم، وبورسودان، وولاية نهر النيل.

(٣) خلفه ابنه أحمد ماضي أبو العزائم، انظر: كتيب التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه لمشيخة عموم الطرق الصوفية: ٧١، وأبجدية التصوف الإسلامي، وعنوانها: ١١٠ ج شارع مجلس الشعب-القاهرة. ص١٧٦.

(٤) انظر ترجمته في: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٤٩، وجامع الكرامات العلية ص: ٢٦٥- ٢٧٩.

وفي سنة (١٣٤٥هـ) قرر المجلس الصوفي الأعلى الاعتراف بالطريقة (الحامدية الشاذلية)، وبشيخها سلامة حسن الراضي، وعلى أثر هذا التعيين توسعت الطريقة منذ ذلك التاريخ، وعُين لها نواب بالعواصم، وخلفاء بالبلدان والقرى، ومقدمين، ونقباء، ومرشدين، وقامت لهم الحضرات الصوفية في المساجد المصرية، ثم قام ببناء الزوايا والمساجد التابعة للطريقة في القاهرة، والإسكندرية وسائر المدن المصرية، حتى أصبح لها أتباع ومريدين في تلك المدن[١].

بل إن سلامة الراضي وضع لها قانونًا تسير عليه، مكون من (٣٢٨) مادة، يعتبر قانونًا يجب على المريد الالتزام به، ومن مواد هذا القانون: مادة (٤٤): « يجب على التلميذ ألا ينازع شيخه، ولا يطلب منه دليلًا على ما أمر به أو فعله، فإن الأشياخ أمناء الله »[٢].

و ماده (٤٥): « من اعترض على شيخه فقد نقض عهده وانقطع عن الشيخ، ولو كان ملازما للشيخ، وانسد عنه باب المدد »[٣].

- الطريقة الفيضية:

وهي تنتسب إلى محمود أبي الفيض المنوفي، جاء في ترجمته: حامل لواء الشاذلية في عصره، صنف التصانيف القوية في طريق القوم مثل: جمهرة الأولياء، والتمكين في شرح منازل السائرين، والمدخل إلى التصوف الإسلامي، وأنشأ الطريقة الفيضية[٤].

---

(١) انظر: السيرة الحامدية: ١/ ٣٠-٣١.

(٢) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٩.

(٣) المرجع السابق ص: ٩.

(٤) طبقات الشاذلية الكبرى ص: ٣٥، وانظر: كتيب التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه لمشيخة عموم الطرق الصوفية ص: ٧٤، وأبجدية التصوف الإسلامي ص: ١٨١، وذكر عنوانها في مصر: القاهرة- حدائق القبة- أول شارع سكة الوايلي الكبير رقم ٤٨٤.

- **الطريقة المحمدية:**

تنتسب إلى أبي البركات محمد زكي إبراهيم، ولد سنة (١٣٣٥هـ) بالقاهرة، وتعلم بالأزهر، وأخذ طريقته الشاذلية عن والده[(١)]، وأسس طريقة صوفية شاذلية عرفت باسم الطريقة المحمدية، أو العشيرة المحمدية، وتعتبر طريقته من أنشط الطرق الشاذلية في مصر، بل في العالم الإسلامي، ولها دور بارز في الدعوة المنظمة للطريقة الشاذلية في كافة المجالات.

- **الطريقة الجازولية:**

مؤسسها: جابر حسين أحمد الجازولي: أنشأ الطريقة عام (١٣٦٩هـ)، وقام على نشرها في مصر، وتوفي عام (١٤١٣هـ)، وخلفه ابنه سالم، الذي قام بتسجيل الطريقة الجازولية بالمجلس الأعلى للطرق الصوفية في (١٤١٥هـ)، وللطريقة أحزاب يحافظ عليها أتباعها منها: حزب النور والمؤمن والفتح والنصر، وقد أنشأ شيخ الطريقة الحالي سالم بن جابر الجازولي موقعًا على الانترنت للتعريف بالطريقة[(٢)].

وهناك طرق صغيرة ليس لها انتشار، ولا أثر في التصوف الشاذلية المصري، لكن ذكرها البعض، مثل:

الطريقة السلامية[(٣)]، والطريقة العيسوية[(٤)]، والطريقة التهامية[(٥)]،

---

(١) انظر: خلاصة العقائد في الإسلام ص: ١٢٤.

(٢) انظر هذا الموقع http://www.gazouly.com/taref-altsof.htm وكل مادة التعريف منه.

(٣) ذكرها أبو الوفاء التفتازاني فقال: "نسبة إلى عبد السلام بن سليم الأسمر، وهو من رجال القرن التاسع عشر، وضريحه بطرابلس الغرب" الطرق الصوفية في مصر ص: ٨١.

(٤) ذكرها أبو الوفاء التفتازاني، فقال: "نسبة إلى محمد بن عيسى، ولد بمكناس في القرن التاسع، ودفن بإقليم مراكش، وقد أخذ الطريقة الجزولية الشاذلية للشيخ الجزولي، ثم أنشأ طريقته المنسوبة إليه" الطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص: ٨١.

(٥) ذكرها أبو الوفاء التفتازاني، فقال: "نسبة إلى سيدي التهامي دفين المغرب الأقصى =

والطريقة الحندوشية[١]، والطريقة الحصافية[٢]، والطريقة الهاشمية[٣].

القسم الثاني: الطرق الشاذلية في البلاد المغربية:

ليس بغريب أن يكون للطرق الشاذلية تواجد كبير في الشمال الإفريقي، فقد ولد أبو الحسن الشاذلي في المغرب الأقصى، وعاش أغلب حياته في تونس، فقد خرج من البلاد المغربية إلى مصر وعمره (٤٩) سنة، ولم يعش بعدها في مصر إلا (١٤) سنة، فكانت هذه السنين الطويلة التي قضاها في تونس والمغرب كفيلة بوجود مريدين، له ينشرون طريقته في تلك البلاد، بل إن أغلب الطرق الصوفية في البلاد المغربية من ليبيا إلى المغرب الأقصى ترجع أكثرها إلى الطريقة الشاذلية، قال محمد مخلوف[٤]: « وغالب الطرق المشهورة ترجع إلى طريقته »[٥].

= "الطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص: ٨١.

(١) ذكرها أبو الوفاء التفتازاني، فقال: "تنسب إلى ابن حندوش، دفين المغرب الأقصى" الطرق الصوفية في مصر نشر في مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، العدد الخامس والعشرون ص: ٨١.

(٢) ذكرها محمد زكي إبراهيم في كتابه (أبجدية التصوف الإسلامي ص: ١٨١، وذكر شيخها: محمد أبو الأسرار الحصافي.

(٣) ذكرها محمد زكي إبراهيم في كتابه: أبجدية التصوف الإسلامي ص: ١٨٠، وذكر وكيلها: عبد الفتاح إدريس.

(٤) هو: محمد بن محمد بن عمر بن على ابن سالم مخلوف: عالم بتراجم المالكية، من المفتين، مولده ووفاته في المنستير (بتونس) تعلم بجامع الزيتونة، ودرس فيه، اشتهر بكتابه شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، توفي سنة (١٣٦٠هـ). انظر: الأعلام للزركلي: ٧/ ٨٢.

(٥) شجرة النور الزكية: ١/ ١٨٧، وقال عبد المجيد الصغير: " تكاد جميع الطرق الصوفية التي تلت ظهور الشاذلية تدعي نسبتها إلى تصوف أبي الحسن الشاذلي" انظر: إشكالية إصلاح الفكر الإسلامي ص: ٢٨.

وقد ذكر أصحابه بعض هؤلاء التلاميذ الذين تركهم الشاذلي في تونس، فقد ذكروا منهم أبا الحسن علي بن مخلوف الصقلي وكان ممن صحبه بالمغرب واستقر بها[(١)]، قال أبو العباس المرسي: «كان يتكلم في هذا العلم ثلاثة شيوخ: الشيخ أبو الحسن، وصاحبه الشيخ أبو الحسن الصقلي، وأنا»[(٢)]، توفي سنة (٦٨٩هـ)[(٣)].

وقال ابن عطاء اللّٰه السكندري: «ونشأ على يده رجال، منهم: من أقام بالمغرب: كأبي الحسن الصقلي، وكان من أكابر الصديقين، وعبد اللّٰه الحبيبي، وكان من أكابر أولياء الله»[(٤)].

وينفرد شاذلية المغرب بتفصيل عن تلاميذ الشاذلي لا نجده عند المشارقة، فقد ذكر الهنتاني أربعين تلميذًا للشاذلي كلهم أقاموا بالبلاد التونسية[(٥)]، ولا يوجد لأكثر هؤلاء التلاميذ ذكر في كتب الشاذلية بمصر[(٦)].

ولكن هؤلاء التلاميذ الذين غلت فيهم الطريقة الشاذلية في البلاد التونسية لم يكن لهم أثر كبير، غير ما ذكر في هذه المصادر، وعند بحثنا للطرق التي تفرعت عن الطريقة الشاذلية في البلاد المغربية من ليبيا إلى المغرب الأقصى نجد أن جميع الطرق تتفرع من طريقين:

الطريق الأول: عن طريق الجزولي[(٧)].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٥، و درة الأسرار ص: ٢٨، و المفاخر العلية ص: ٢٣.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٥.

(٣) الدر الثمين ص: ٢٤، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٧.

(٤) لطائف المنن ص: ١٢٥- ١٢٦، وانظر المفاخر العلية ص: ٣٧، ٣٨.

(٥) وقد سردهم صاحب كتاب الدر الثمين ص: ٢٤، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٧، وذكروا لكل واحد ترجمة مختصرة جدًا.

(٦) انظر الدر الثمين ص: ٢٢-٣٣، و أبو الحسن الشاذلي لمحمد بوذينة ص: ٧٥-٨٦، وانظر تفصيل الكلام عنهم في تلاميذ الشاذلي عند الحديث عن ترجمته.

(٧) انظر: الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب ص: ١٢٠.

الطريق الثاني: عن طريق أحمد زروق.

وهذان الطريقان يعتبران أقدم من تفرع عن أبي الحسن الشاذلي، وانتسبت له طريقة دون الشاذلية، فقيل الطريقة الزروقية الشاذلية، والطريقة الجزولية الشاذلية، وعن هذين الطريقتين خرجت كثير من الطرق الشاذلية في المغرب العربي، وهي كثيرة بحيث يصعب حصرها، خاصة إذا عرفنا ركون المجتمع المغربي بعد سقوط الأندلس إلى حياة التصوف، والابتعاد عن مواجهة الدول النصرانية، لكن نذكر ما اشتهر منها:

١- الطرق المتفرعة عن الطريقة الجزولية:

تنتسب الطريقة الجزولية إلى محمد بن سليمان بن داود الجزولي الشاذلي[(١)]، ولد سنة (٨٠٧هـ) في المغرب الأقصى، ودرس بمدينة فاس، ثم قام بسياحة طويلة امتدت سبع سنين قضاها في مكة والمدينة، وبيت المقدس، ثم عاد إلى فاس، وألف كتابه المشهور (دلائل الخيرات)، وله أيضًا (حزب الفلاح) و (حزب الجزولي) بالعامية.

ويحيط بحياة الجزولي كثير من الغموض، فقد ذكروا أنه مات عام (٨٧٠هـ) مسمومًا من قبل الوالي « لأنه رأى فيه المهدي الفاطمي المنتظر »[(٢)]، ويذكرون أن أحد تلاميذه- وقد ادعى النبوة بعد موت شيخه- صمم على أن يثأر لشيخه، فدفن شيخه الجزولي في تابوت وحمل هذا التابوت معه في حروبه، ولم يدفنه إلا بعد (٢٠) سنة، لما مات ذلك التلميذ.

والجزولي مؤسس طريقة شاذلية، تعرف باسم الجزولية، تنتسب إلى

(١) انظر ترجمته في: دائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٤٤٧-٤٤٩، والأعلام: ٦/ ١٥١، ومعلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٨٤، والتعريف الشمولي بالإمام الجزولي ص: ٣٠، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٣٦.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٤٤٨.

الشاذلي من غير طريق المرسي، فهي تنتسب من طريق أبي عبد اللَّه محمد المغربي[1] عن أبي الحسن الشاذلي وكل الطرق الأخرى المنتسبة للشاذلي من غير طريق الجزولي طريقها الوحيد عن المرسي عن الشاذلي، و يردد أتباعها البسملة أربعة عشر ألف مرة، ودلائل الخيرات مرة واحدة هي والربع الأخير من القرآن[2]، ويقال إنه مات عن (١٢٦٦٥) مريدًا[3]، وقد تفرعت عن طريقته جملة من الطرق في المغرب، منها:

- **الطريقة العيساوية:**

نسبة لمؤسسها أبي عبد اللَّه محمد بن عيسى المختاري[4]، وقد امتد نفوذها في المغرب الأقصى، والجزائر، وتونس، وليبيا[5].

والطريقة العيساوية تحيي مواسم دينية في معظم المدن المغربية، فيخرجون للشوارع «مصحوبين بأدواتهم من طبول، وغيرها فيطوفون بالمدينة... طوافًا يستغرق النهار من الصباح إلى المساء، يطبلون، ويزمرون، ويرقصون بدون فتور ولا راحة... ويفترسون لحوم الغنم، والمعز قبل موتها،

---

(١) انظر: التعريف الشمولي بالجزولي ص: ٥٢، وبحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ٢٠٢ فقد ساقا سند الجزولي إلى الشاذلي، وأبو عبد اللَّه محمد المغربي لم أجد له ترجمة، وتلاميذ الشاذلي الأربعين الذين بقوا في تونس بعد رحيله ليس فيهم هذا الاسم.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية: ٦/ ٤٤٨.

(٣) انظر: الأعلام: ٦/ ١٥١.

(٤) هو: محمد بن عيسى المختاري المكناسي، نشر الطريقة الشاذلية بمدينة مكناس المغربية، توفي بمكناس سنة (٩٣٣هـ). انظر: معلمة التصوف: ٢/ ١٠٢، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٣٩.

(٥) انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١١٥، والنفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٣٤، وكتاب: أضواء على التصوف بالمغربي الطريقة العيساوية نموذجًا، وأحمد زروق والزروقية ص: ١٦٥.

بعد أن يبقروا بطونها، ويمزقوا أحشاءها، فتتلوث أبدانهم، وثيابهم بالدماء، ويأكلون تلك اللحوم الملوثة»[١].

- الطريقة الوزانية:

نسبة لمؤسسها عبد اللَّه الشريف الوزاني، وينتسب لابن مشيش[٢]، توفي سنة (١٠٨٩هـ)، وخلفه في مشيخة الطريقة ولده التهامي محمد، ثم ولده الآخر الطيب[٣].

وقد غلى أتباع الطريقة حتى قالوا: «إن سادتنا أهل وزان ينبغي للإنسان أن يكون منهم على بال، فإن كل من خالطهم ولم يحسن الأدب معهم فإنه يقع في الضرر سريعًا، ولهم غيرة كبيرة على الأسرار، والمعارف فكل من خالطهم أو مر على الموضع الذي هم فيه فإنه يخاف عليه من السلب»[٤]، وامتد نفوذ الوزانية في المغرب والجزائر وتونس[٥].

- الطريقة الناصرية:

نسبة لمؤسسها محمد بن ناصر الدرعي الناصري، المتوفى سنة (١٠٨٥هـ)[٦] الذي كان إحدى طريقتيه في التصوف عن الجزولي والأخرى عن زروق[٧]، والبيت الناصري أخرج شيوخًا كثر سعوا في نشر الطريقة على مر

---

(١) إشكالية إصلاح الفكر الإسلامي ص: ٨٥، انظر: معلمة التصوف الإسلامي ٢/ ١٠٢.

(٢) معلمة التصوف: ٢/ ١١٧.

(٣) معلمة التصوف: ٢/ ١١٨، وعن الطيب هذا أخذ التصوف أحمد التيجاني.

(٤) معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ١١٨.

(٥) انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١١٥، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٤١.

(٦) انظر: تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٤٢.

(٧) انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١١٥، وأحمد زروق والزروقية ص: ١٦٧.

عقود من الزمان[١]، وانتشرت الطريقة الناصرية في كافة أنحاء المغرب، والجزائر[٢].

وقد وقعت الطريقة الناصرية في كثير من البدع على مر عصورها حتى إن بعض أفراد هذا البيت أخرج كتابًا يذكر فيه البدع التي وقعت فيها الطريقة الناصرية، وهو (المزايا فيما حدث من البدع بأم الزوايا) أي الزاوية الناصرية، ذكر فيه نحوًا من (٦٠) بدعة[٣].

- الطريقة التباعية:

نسبة لمؤسسها عبد العزيز بن عبد الحق التباع، من مواليد مراكش، أواسط القرن التاسع الهجري، وهو خليفة شيخه الجزولي على الطريقة، ثم أنشأ طريقة له، وكان له أتباع كثيرون يلزمهم بأوراد الجزولي في كل ليلة، ويلقنهم شهادة لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه، توفي عام (٩١٨هـ)[٤].

- الطريقة الغزوانية:

نسبة لمؤسسها عبد اللَّه بن عجال الغزواني، المتوفى سنة(٩٥٣هـ)[٥]، تتلمذ على عبد العزيز التباع عشر سنين، ثم أذن له في فتح زاوية له، وكان له مكانة كبيرة عند التباع حتى قيل إنه وارث سره، ولما مات شيخه أنشأ الطريقة الغزوانية، وقال في مدحها: «اعلموا أن هذه الطريقة الشاذلية المسنودة من شيخ إلى شيخ إلى نبينا محمد ﷺ بالتأييد، والعز، والإسراع، والقوة،

---

(١) انظر هؤلاء الشيوخ في كتاب معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ١٤١-١٤٦.

(٢) تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٤٣، و بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١١٥، وأحمد زروق والزروقية ص: ١٦٧.

(٣) معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ١٤٣.

(٤) انظر: معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٩٩، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٣٨.

(٥) انظر: معلمة التصوف الإسلامي ص: ١٠٥، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص: ٤٠، وفي كتاب بحوث في التصوف المغربي ص: ٢٠١ سنة وفاته (٩٣٥هـ).

والقدرة، من صانها وعظمها وحفظها كانت حكمته شائعة ونظرته ومهمته نافذة»[١].

ويذكرون في طريقة تربيته لأتباعه: «وكان إذا رأى من تحرك في حلق الذكر، أو يقصر في خدمته ضربه بعصا لا تفارقه، وكل من ضربه يفتح اللّٰه عليه في الحال»[٢]، وقد انتشرت طريقته في بلاد المغرب الأقصى[٣].

- الطريقة الشرقاوية:

نسبة لمؤسسها محمد بن قاسم الشرقي، المعروف ببوعبيد، المتوفى عام (١٠١٠هـ)، وله طريقان في التصوف الشاذلي، طريق عن الجزولي، وطريق عن زروق، وأخذ طريقته الجزولية من طريق عبد اللّٰه الغزواني عن عبد العزيز التباع، وللشرقاوي حزب الفلاح، وذاع صيتهم في آخر القرن الحادي عشر، واتجهوا للاشتغال بالسياسة.[٤].

وهناك طرق أخرى صغيرة تنتسب للجزولي الشاذلي مثل: الطريقة الحنصالية[٥]، والطريقة الزيانية[٦]، والفلاحية، والبكرية[٧].

---

(١) النقطة الزلية في سر الذات الإلهية ص: ٢٠ نقله علي فهمي خشيم في كتابه بحوث في التصوف المغربي: ٢١٠، وقد أطال علي فهمي خشيم في ترجمة الغزواني في كتابه بحوث في التصوف المغربي ص: ٢٠١-٢١٥.

(٢) دوحة الناشر ص: ٩٩، وبحوث في التصوف المغربي ص: ٢٠٣.

(٣) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ٢٠٤.

(٤) انظر ترجمته في: معلمة التصوف الإسلامي: ٢/١٠٨-١١١، وتاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها: ٤١.

(٥) نسبة لمؤسسها أحمد بن سعيد الحنصالي، انتشرت بالمغرب. انظر: بحوث في التصوف المغربي: ١١٦.

(٦) نسبة لمؤسسها محمد بن عبد الرحمن بوزيان، وكان لها نفوذ في الجنوب الغربي للجزائر. انظر: بحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١١٦.

(٧) انظر: كتاب محمد سليمان الجزولي لحسن جلاب ص: ١٧، والتعريف الشمولي بالجزولي ص: ٥٥.

٢- الطرق المتفرعة عن الطريقة الزروقية:

تنتسب الطريقة الزروقية إلى أحمد زروق، المولود سنة (٨٤٦هـ) في المغرب الأقصى بمدينة فاس، وبها تعلم ونشأ ثم استقر بليبيا في آخر عمره، ولم تظهر هذه الطريقة بصورة كاملة إلا على يد تلاميذه، ومريديه الذين تأثروا بتعاليمه، وأفكاره المبثوثة في كتبه الكثيرة، التي جاوزت الثمانين مؤلفًا[(١)]، وقد انتشر الطريقة الزروقية في كثير من البلدان المغربية، وشمال إفريقيا[(٢)]، ومن تلك الطرق التي تفرعت عنه:

- الطريقة البكرية:

مؤسسها أبو الحسن البكري المتوفى سنة (٩٠٩هـ)، وقد أنشأها بمصر بعد أن أخذ العهد عن أحمد زروق مباشرة لما التقى به في مكة[(٣)]، لكن الطريقة البكرية اليوم لا تنتسب للشاذلي، ولا تعد نفسها من الطرق الشاذلية.

-الطريقة العيساوية:

وسبق الكلام عنها في الطرق المتفرعة عن الجزولي لكن العيساوية لها طريق آخر عن زروق[(٤)].

- الطريقة الراشدية:

مؤسسها أحمد بن يوسف الراشدي، المتوفى سنة (٩٣١هـ)، وتسمى باليوسفية، وقد غلى فيه أصحابه فادعوا نبوته[(٥)]، وتنتشر طريقته في المغرب

---

(١) سبق التعريف ببعضها في مبحث مصنفات الطريقة الشاذلية.

(٢) انظر هذه المدن في كتاب: الشيخ أحمد زروق آراؤه الإصلاحية ص: ٩٩.

(٣) انظر: كتاب الشيخ أحمد زروق آراؤه الإصلاحية ص: ٩٩، وكتاب: أحمد زروق والزروقية ص (١٦٥).

(٤) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٥.

(٥) انظر: معلمة التصوف الإسلامي ص: ١٠١.

الأقصى والجزائر[١].

- الطريقة الغازية:

مؤسسها أبو الحسن قاسم الغازي، المتوفى سنة (٩٣٢هـ)، وتنتشر في المغرب الأقصى والجزائر[٢].

- الطريقة السهيلية:

مؤسسها محمد عبد الرحمن السهيلي، المتوفى سنة (٩٣٦هـ)، وتنتشر في المغرب الأقصى والجزائر[٣].

- الطريقة الكرزازية:

مؤسسها أحمد بن موسى، المتوفى سنة (١٠١٨هـ)، وتسمى أحيانًا بالأحمدية[٤].

- الطريقة الزيانية:

مؤسسها محمد بن عبد الرحمن بن أبي زيان، المتوفى سنة(١١٤٥هـ)[٥].

هذه بعض الطرق المتفرعة عن الزروقية، ومن أشهر هذه الطرق الطريقة الدرقاوية، وسوف أفصل عنها ذاكرًا الطرق التي تفرعت عنها.

-الطريقة الدرقاوية:

تنتسب الطريقة الدرقاوية إلى محمد العربي بن أحمد الدرقاوي[٦]، وقد

---

(١) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٥.
(٢) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٦.
(٣) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٦.
(٤) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٦.
(٥) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٧.
(٦) انظر ترجمته في طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٦٨، وإتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢٦، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٢٩، والأعلام: ٤/ ٢٢٣، ومعلمة التصوف: ٢/ ٢٦٥.

سلك العربي الدرقاوي طريقة الشاذلية على يد شيخه علي الجمل الذي تتصل سلسلته بزروق[١]، وقد كان أتباعه يتنقلون في القرى والمدن للدعوة لطريقته، وإقامة حلقات الذكر الجماعية، مع قيامهم بأمور كلها شطح وغريبة على المجتمع المغربي حتى عند الطرق الصوفية المغربية، مما جعل السلطات في المغرب الأقصى تقوم بسجنهم، وكان منهم ابن عجيبة تلميذ العربي الدرقاوي، الذي حكى قصة سجنه بسبب ذلك[٢]، وقد أشار العربي الدرقاوي إلى ذلك في قوله: «وكنت أخاف على الفقراء من مصيبة تصيبهم من الناس، إذ كان حال البسط عليهم... وإذ ببعض الفقراء قد جاء خائفًا ليعلمني أن أهل قريتهم قد اتفقوا أن يكتبوا أمورًا بشعة قد صدرت من إخواننا الفقراء ...»[٣].

والطريقة الدرقاوية من أكبر الطرق الشاذلية في المجتمع المغربي، بل إن الشاذلية لا تعرف الآن إلا باسم الطريقة الدرقاوية[٤]، ويعتبر العربي الدرقاوي هو الناشر الحقيقي والمؤثر لطريقة أبي الحسن الشاذلي في جميع أرجاء العالم، وكان له متابعة لمريديه، ومراسلتهم، وتحذيرهم من علماء الظاهر، وأمرهم بالتجرد، وليس أدل على ذلك من كثرة رسائله لهم حتى جمعت في كتاب (بشور الهدية في مذهب الصوفية) فبلغت (٢٧٢) رسالة[٥]، وقد تخرج على يديه كثير من المريدين الذين قاموا بالدعوة لطريقته بعد موته سنة (١٢٣٩هـ)، وكان لهم دور بارز في نشر طريقته في أنحاء العالم كله[٦]، وللطريقة الدرقاوية

---

(١) انظر كتاب الفهرست لابن عجيبة ص: ٦٢.

(٢) انظر الفهرست له ص: ٥٧.

(٣) بشور الهدية ص: ١٩٤.

(٤) انظر: رحلة إلى الحق ص: ١٨٣.

(٥) فصل محمد الفاسي عن طريقته الدرقاوية، وانتشارها، وأسماء تلاميذه. انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٢٤-٢٥.

(٦) ذكرت أسماء تلاميذه وجهودهم في معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٦٥-٢٧٧.

كثير من الفروع المنتشرة في بلاد المغرب، ومن هذه الطرق:

- الطريقة البنانية:

نسبة إلى أبي بكر بن محمد بن عبد الله البناني، المتوفى سنة (١٢٨٤هـ)[١]، وهو تلميذ عبد الواحد الدباغ وعنه أخذ الطريقة الشاذلية[٢]، ويزعمون أنه رأى النبي ﷺ فهدده بالسلب إن لم يخرج لنفع الناس، فخرج للناس عن إذن رسول الله[٣]، وله مؤلفات في التصوف، منها: شرح على الحكم العطائية، ومدارج السلوك إلى مالك الملوك، والفتوحات القدسية، وغيرها من الكتب[٤].

- الطريقة المدنية:

نسبة إلى محمد حسن ظافر المدني، وسبق التفصيل عنه عند الحديث عن الطريقة المدنية في مصر، وجاء هناك أنه تتلمذ على العربي الدرقاوي وأخذ عنه الطريقة الشاذلية، ثم استقر بليبيا، وبها توفي سنة (١٢٦٣هـ) حيث ضريحه وزاويته التي تعرف بالزاوية المدينة[٥]، وعنه أخذ الطريقة محمد الفاسي، الآتي الذكر.

-الطريقة الفاسية:

نسبة إلى محمد بن محمد بن مسعود الفاسي، أخذ الطريقة المدنية

---

(١) جامع الكرامات العلية ص: ١٩٣، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٣٤، وترجم له ولده في كتابه: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٠-١٥٠.

(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٠.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٤.

(٤) انظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٣.

(٥) انظر: النفحة العلية في أوراد الشاذلية ص: ٢٣٦-٢٣٨، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٠٩، ورحلة إلى الحق ص: ١٨٣، وقد فصل تلميذه محمد الفاسي في الحديث عن تلقي شيخه المدني الشاذلية عن الدرقوي، وانتشار الطريقة المدني في البلدان المغربية. انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٢٤-٢٥.

العلاوية الدرقاوية الشاذلية عن شيخه محمد حسن ظافر المدني سنة (١٢٤٢هـ)[١]، وتتلمذ عليه (١٨) سنة، حتى أذن له بالإرشاد، ونشر الطريقة، وبلغ من مكانته عند نفسه أن قال: «قدمي هذا على رقبة كل ولي حي»[٢]، وقال: «والله، لولا أني مقيد بقيد الشريعة لأظهرت العجب العجاب»[٣]، ومن كتبه: (الكنز المطلسم)، (ومراتب الدين ونهاية العارفين)[٤].

وقد اشتهر محمد محمد الفاسي بكثرة سياحاته، وتنقلاته في البلدان الإسلامية، فكثر مريدوه وأتباعه، ومن أشهرهم: يوسف النبهاني، والأمير عبد القادر الجزائري[٥]، ولها تواجد كبير في كثير من بلدان العالم الإسلامي[٦].

ولما توفي بمكة سنة (١٢٨٩هـ) خلفه ابنه على الطريقة، واستمرت مشيخة الطريقة في بيته حتى في العصر الحاضر حيث تولاها حفيد ولده وهو شمس الدين محمد المكي الفاسي[٧]، المولود بمكة سنة (١٣٤٥هـ)، وتولى مشيخة

---

(١) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٢٤.

(٢) جامع الكرامات العلية ص: ٢٢٢.

(٣) المرجع السابق ص: ٢٢٢.

(٤) انظر: جامع الكرامات العلية ص: ٢٢٢.

(٥) انظر: جامع كرامات الأولياء: ١/ ٣٧٢، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٧٦.

(٦) انتشرت الطريقة الفاسية اليوم في كثير من بلدان العالم الإسلامي في: الفلبين، والهند، وباكستان، والبلاد العربية، وشمال أفريقيا. انظر: المسلمون في أوربا لعبد الحفيظ محمد ص: ٩. ولها تواجد كبير في سيريلانكا إذ أن أغلب الطرق الصوفية هناك شاذلية، وقد انتخبوا شمس الدين رئيسًا لهم سنة (١٩٨١م). انظر: أعلام الصوفية الفاسية ص: ٢٢٩، وقد تحدثت فاطمة اليشرطية عن الطريقة الفاسية وعلاقتها بالطريقة اليشرطية، وأن تصوف دولة سيرلانكا هو تصوف على الطريقة الفاسية. انظر: كتابها: مسيرة في حياتي ص: ٣٢٨.

(٧) انظر سنده إلى جد أبيه محمد الفاسي في كتاب: المسلمون في أوربا لعبد الحفيظ محمد في مقدمة الكتاب.

الطريقة الفاسية سنة (١٣٨٨هـ)، وأنشأ في مدينة لندن المجلس الصوفي العالمي، وهو يضم (٢٦) طريقة صوفية، و(١٨) هيئة صوفية، وقد أجمع شيوخ الطرق الصوفية على مبايعته، وهو يسعى من وراء هذا المجلس لتحقيق وحدة الصوفية في العالم أجمع، حيث يقول: « إن الطريقة الشاذلية الفاسية هي الأصل، والأم بالنسبة للطرق الصوفية عمومًا، ولأنها كذلك فمسؤولية من يتولى أمرها أن يتحمل تبعات هذه الريادة، والقيادة، وانطلاقًا من هذه المسؤوليات كرسنا أعمالنا ونشاطاتنا لتطوير الحركة الصوفية، تطويرًا جديدًا لتأخذ الحركة الصوفية دورها الطليعي الرائد »[١].

- **الطريقة السنوسية:**

نسبة إلى محمد بن علي السنوسي، الخطابي الشهير بابن السنوسي، ولد سنة (١٢٠٢هـ) وتعلم بفاس، وأخذ الطريقة الشاذلية عن طريق العربي الدرقاوي[٢]، وله طريق آخر عن أحمد بن إدريس الحسني الفاسي الشاذلي[٣]، قام برحلات كثيرة في تونس ومصر والحجاز، وأقام بها مدة طويلة، ثم رحل إلى طرابلس الغرب[٤] عام (١٢٥٥هـ)، وانتشرت طريقة السنوسية انتشارًا كبيرًا في البلاد الليبية، وشمال أفريقيا كلها، وامتدت إلى أبعد من ذلك في البلدان الإسلامية[٥] وخلف مجموعة من الكتب، توفي سنة (١٢٧٦هـ).

وكانت الطريقة السنوسية مختلفة عن باقي الطرق الصوفية، فكانت تحارب البدع، والخمول، والاستجداء، ومظاهر الشرك المنتشرة في العالم

---

(١) المسلمون في أوربا لعبد الحفيظ محمد ص: ١٣.

(٢) انظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٧٢، ومعلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٧٨.

(٣) معلمة التصوف الإسلامي: ٢/ ٢٧٨.

(٤) مدينة على ساحل ليبيا، تعرف باسم (طرابلس الغرب). انظر: معجم البلدان: ٣/ ١٥٨، تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: ٢/ ١٢٥.

(٥) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ١/ ٢٩٣.

الإسلامي من تضرع للأولياء، وتبرك بقبورهم، وسبب ذلك تأثره بدعوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهذه المبادئ تتعارض مع قواعد التصوف، مما يعني أن إدخال الطريقة السنوسية في عداد الطرق الشاذلية بمجرد تلقي الأوراد الشاذلية أمر متكلف فيه، ومجانب لحقيقة الطريقة.

جاء في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة عن محمد السنوسي: «تأثره الشديد بتعاليم الإمام أحمد بن حنبل، وابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، وخاصة أفكارهم السلفية في مجال العقيدة... وأخذ السنوسي من الصوفية أساليب البيعة، ودرجات التزكية الروحية»(١).

- الطريقة العلاوية:

نسبة إلى أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي، كان له دور كبير في نشر الطريقة الشاذلية بالجزائر، فقد أنشأ الطريقة المعروفة باسمه (الطريقة الدرقاوية العلِّية أو العلويّة) في كل أنحاء الجزائر، والمغرب، وأنشأ مطبعة لطباعة الكتب والنشرات الدينية، وأصدر صحيفة أسبوعية سماها (لسان الدين)، وله عدة مؤلفات سبق التعريف ببعضها عند الحديث عن مصنفات الطريقة الشاذلية(٢)، واستمر في نشر الطريقة العلوية في الجزائر وغيرها حتى توفي سنة(١٣٥٣هـ)(٣).

القسم الثالث: الطرق الشاذلية في البلاد الشامية:

لا يعتبر التصوف الشاذلي في البلاد الشامية تصوفًا قديمًا، فلم تظهر فيه طرق شاذلية لها أتباع إلا في العصور المتأخرة، ولم يشتهر من هذه الطرق

---

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: ١/ ٢٩٣.

(٢) انظر سرد مصنفاته في: العلامة محمد الهاشمي مربي السالكين ص: ١٣١.

(٣) انظر: العلامة محمد الهاشمي مربي السالكين ص: ١٢٥، وكتاب ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ١٨.

الشاذلية إلا الطريقة اليشرطية، والطريقة الهاشمية، وسوف ينحصر الكلام عليهما:

- الطريقة اليشرطية:

نسبة لعلي بن أحمد المغربي اليشرطي[١] الذي سلك الشاذلية على يد شيخه محمد بن حمزة ظافر المدني، ثم ساح في البلاد الأفريقية داعيًا للشاذلية، حتى دخل بلاد الشام، وأخذ ينشر الشاذلية التي لم تكن مشهورة في تلك البلاد[٢] بين أبناء المدينة، ثم قام ببناء الزوايا.

وقد عاش علي اليشرطي (١٠٨) سنة حتى توفي سنة (١٣١٦هـ) بمدينة عكا، ثم استلم الزاوية ابنه إبراهيم[٣]، وكان أميًا لا يقرأ ولا يكتب[٤]، وكان إذا جلس في مجلس الذكر، يغيب عن وعيه، وينهض واقفًا، يذكر اللَّه جهرًا، مجهدًا نفسه لا يستطيع أحد من أتباعه أن يخرجه من الحلقة، ولا يتوقف عن هذا الصرع إلا إذا قيل له: محمد رسول اللَّه[٥]، وقد تولى رئاسة الطريقة (٣٠) سنة، ثم خلفه ابنه محمد[٦]، وشيخ الطريقة الحالي هو أحمد بن محمد اليشرطي[٧]، وكان لفاطمة اليشرطية ابنة مؤسس الطريقة دور بارز في نشر الطريقة اليشرطية، وذلك في تأليف المؤلفات في نصرتها، ككتاب: (رحلة

---

(١) وقد سبقت ترجمته مفصلة في مبحث الشاذلية المعاصرون.

(٢) انظر: الإلهامات الإلهية على الوظيفة اليشرطية ص: ٩.

(٣) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٣٣.

(٤) مسيرتي في طريق الحق ص: ٢١٣.

(٥) انظر: رحلة إلى الحق ص: ٣٤٦.

(٦) هو محمد بن إبراهيم اليشرطي، ولد سنة (١٩٠٠هـ)، تلقى علومه في المدرسة الأحمدية في مدينة عكا، وفي سنة (١٩٢٨م) تولى مشيخة الطريقة اليشرطية، توفي سنة (١٩٨٠م). انظر: مسيرتي في طريق الحق: ٢١٨.

(٧) انظر: رحلة إلى الحق ص: ٣٠، وفي كتاب الحركات الإسلامية في الأردن وفلسطين ص: ١٣٥-١٤٥ مجموعة أسئلة صوفية موجهة لأحمد اليشرطي.

إلى الحق) وكتاب: (مسيرتي في طريق الحق)، وطال بها العمر حتى ذاع صيتها، فتردد إليها المهتمون بالتصوف، وللطريقة اليشرطية تواجد في بعض البلاد الإسلامية[١].

- الطريقة الهاشمية:

نسبة إلى محمد بن أحمد الهاشمي، وعلى يد محمد الهاشمي انتشرت الشاذلية باسم الطريقة الدرقاوية الهاشمية، في جميع البلاد الشامية وغيرها[٢].

ولما توفي محمد الهاشمي في سنة (١٣٨١هـ)، حصل الخلاف بين أتباعه في خلافته، ثم حصل الخلاف في أتباع الأتباع إلى اليوم، مما يدل على أن هذا الأمر الذي بنوا عليه دعواهم في وجوب الخلافة، وهو التصوف كله بدعة في أصوله وفروعه، وإلا لو كانوا على حق وهدى، لما حصل بينهم هذا التناحر والخلاف بمجرد موت الشيخ.

والوقوف عند مسألة تنافس الأتباع في الخلافة أمر مهم، لأنه يبين أن هذا التصوف حقيقته حب الظهور، والشهرة بين الناس، والسيطرة على المريدين، والتلذذ بتقديس الناس، وهذا الأمر لا يتأتى إلا بدعوى أنه وارث لشيخه السابق، ولذلك تنافسوا في ذلك، ومثاله في الطريقة الهاشمية، فإن الهاشمي لما مات حصل الخلاف بين أتباعه في الوارث فافترقوا إلى فرقتين:

الفرقة الأولى: قالوا إن الخليفة هو: محمد بن سعيد البرهاني، قال أحمد

---

(١) تنتشر الطريقة اليشرطية في سوريا، ولبنان، والأردن، وفلسطين، ولها تواجد في بعض البلدان الأفريقية: مثل جزر القمر، وتنزانيا، وكينيا، ومدغشقر.. انظر: الحركات الإسلامية في الأردن وفلسطين ص: ١٣٤، ورحلة إلى الحق ص: ٢٢١، ٣٠٣، و انظر شيوخ اليشرطية في تلك المدن في كتاب: الطريقة الشاذلية وأعلامها: ١٣٤.

(٢) انظر: العلامة محمد الهاشمي مربي السالكين ص: ٣٣، ٨١، وكتاب: ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٣٠.

عادل خورشيد:

« الشيخ سعيد البرهاني قد خلف من قبل الهاشمي بإجازة خطية، وشفهية، وأعلن على رؤوس الأشهاد، فأنكروا عليه أمر الخلافة، وشوشوا عليه، وعلى إخوانه، وأساءوا إليه، واعتدوا عليه »[١]، والفرقة الثانية: قالوا الخليفة هو: عبد القادر عيسى، وينقلون قول محمد الهاشمي في لما قابله لأول مرة: « جئت آخر الناس، وتكون أولهم بإذن اللّٰه، فأنا انتظرك منذ زمن طويل »[٢].

وكذلك حصل الخلاف في خلافة محمد سعيد البرهاني لما مات، فتنافسوا في ثلاثة رجال:

الفرقة الأولى: قالوا هو: أحمد بن محمد الهاشمي[٣].

والفرقة الثانية: قالوا هو: هشام بن محمد سعيد البرهاني[٤].

والفرقة الثالثة: قالوا هو: أحمد عادل خورشيد[٥]، ونقلوا أن محمد سعيد البرهاني قال له رجل على من نسلك بعد طول الحياة، فقال البرهاني: « على خليفتي أحمد خورشيد »[٦].

وكذلك حصل الخلاف في أتباع عبد القادر عيسى فيمن يخلفه، وافترقوا

---

(١) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٦٢.

(٢) حقائق عن التصوف المرجع السابق ص: ج.

(٣) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٩٤.

(٤) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٩٤.

(٥) هو: أحمد عادل عادل خورشيد، أبو النور، إمام مسجد السروجية بدمشق، تتلمذ على محمد سعيد البرهاني، وكان يقدمه على غيره من تلاميذه، وأذن له بالورد العام، وخلفه على الطريقة من بعده. انظر: كتاب العارف باللّٰه محمد سعيد البرهاني شيخ الطريقة الشاذلية ص: ٦٢-٦٤.

(٦) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٦٢، وينقلون قول البرهاني لأحمد خورشيد: "اصبر واثبت، وأمر الطريقة لك بإذن اللّٰه، والطريق لا محالة مجموعة عليك" ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٦٤.

على فرق:

الفرقة الأولى: قالوا الخليفة هو: أحمد فتح اللَّه جامي[(١)].

الفرقة الثانية: قالوا الخليفة هو محمد مضر مهملات[(٢)].

وهذا الخلاف الذي ذكرناه ليس بالأمر الهين عند الصوفية، بل هو من أخطر الأمور، فإن أمر الشيخ الوارث المربي من أعظم الأصول الصوفية، حتى قالوا: «الطريق هو الشيخ، والشيخ هو الطريق، وهو حامل لسر الخلافة والإرشاد والتسليك، فالذي يرغب في الطريق فعليه بشيخ الطريق»[(٣)]، وأمر انتقال المشيخة أمر إلهي وليس أمر اجتهادي، قال محمد سعيد البرهاني: «ليس أمر الخلافة لي، وليس لي خيار في ذلك، وإنما أمر الخلافة من اللَّه ورسوله، يضع سره حيث شاء، وبمن شاء، وليس لي إلا تنفيذ ما أمروا به»[(٤)].

هذه هي الطرق الشاذلية التي وقفت عليها، وتفرقها على هذا الكم الكبير من الطرق ليس بالأمر المحمود، بل هو مذموم شرعًا وعقلًا، ولا يقاس على الاختلاف في الفروع، فيقال هو مثل اختلاف الفقهاء على قول أبي حنيفة، ومالك[(٥)]، والشافعي، وأحمد، فالأمر بينهما مختلف، ويبين ذلك ما اعترف به الشاذلية أنفسهم من فساد طرق التصوف في زمانهم، وتحذيرهم منها،

---

(١) هو: أحمد فتح اللَّه جامي شيخ الطريقة الشاذلية، أخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه عبد القادر عيسى، ولا يزال حيًا حتى كتابة هذا البحث. أخذت الترجمة من منتدى: (أحباب الشيخ أحمد العلوي).

(٢) هو: محمد مضر مهملات، ولد في مدينة حلب في سوريا، أخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه عبد القادر عيسى، وهو شيخ الطريقة الشاذلية بحلب حاليًا. أخذت الترجمة من منتدى: (أحباب الشيخ أحمد العلوي).

(٣) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ١٥٠.

(٤) ترجمة شيخ الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٩٥.

(٥) هو: مالك بن أنس الأصبحي، أبو عبد اللَّه المدني الفقيه، إمام دار الهجرة، رأس المتقين وكبير المثبتين، حتى قال البخاري: أصح الأسانيد كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر، =

ونصوصهم في هذا الباب كثيرة جدًا يصعب ذكرها جميعًا[١]، وإنما حرصت على نقل تلك النصوص منهم لتقبل، فإنهم لا يقبلون نقد غيرهم لهم، وخاصة إذا توجه النقد من أتباع السلف الصالح، وأهل العلم الظاهر، لأنهم محجوبون عندهم، قد أعمى اللّه بصائرهم:

عقد أحمد زروق في كتابه (عدة المريد) فصلًا في: ذكر أمور عمت بها البلوى في فقراء الوقت، ذكر فيها (٢٠) بدعة[٢]، ومن أقواله في ذم الطرق الصوفية في وقته قوله: « ولقد تتبعت الطرق الموجودة بأيدي الناس في هذه الأزمنة فلم أجد لأهلها فتحًا، ولا نورًا، ولا حقيقة، ولا علمًا، ولا ذوقًا، ولا فهمًا، بل ولا لذة نفسانية غير لذة الرياسة، والامتياز بالتخصص بالنسبة ونحوها، هذا ما وجدته في صادقهم، فأما غيره فلم أر منه إلا لعبًا، ولهوًا، وفخرًا، وكبرًا، وتعصبًا ...»[٣]، وقال أيضًا: « وهذا حال الكثير من الناس في الوقت، اتخذوا علم الرقائق والحقائق سلمًا لأمور، لاستهواء قلوب العامة، وأخذ أموال الظلمة، واحتقار المساكين، والتمكن من محرمات بينة وبدع ظاهرة، حتى إن بعضهم خرج من الملة، وقبل منه الجهال ذلك، بادعاء الإرث والاختصاص في الفن »[٤].

وقال سلامة الراضي - واصفًا حالة الطرق الصوفية في مصر -: « ثم إنك ترى كثيرًا من هؤلاء المتصوفة... يكتب لهم النشرة للحمل، ونشرة للنظرة...

=مات سنة (١٧٩هـ). انظر: السير: ٨/ ٤٨، وتهذيب التهذيب: ١٠/ ٥.

(١) انظر كتاب معلمة التصوف الإسلامي: ١/ ٢٠١ فقد عقد عنوان: أدعياء التصوف. وذكر نصوصًا كثية في فساد الطرق الصوفية في المغرب العربي.

(٢) عدة المريد ص: ٢٥٨، وذكر في ص: ٢٨٧ (سبع) بدع أخرى.

(٣) عدة المريد ص: ١١٨، وانظر كلام زروق في القاعدة ص: ٢٠١ من كتابه قواعد التصوف.

(٤) قواعد التصوف، القاعدة (١٦) ص: ٩.

ومن هؤلاء القوم من يدور البلاد، ويدخل على الناس في منازلهم فيكلفهم ما لا يطيقون... ولا ينتقل عنه الشيخ حتى يأخذ الشيخ منه دينارًا، أو دينارين في يده... وتراهم إذا قدموا على بلدة استقبلهم بعض أهلها، وحصلت ضجة عظيمة، ويضربون لهم البندق، وترمح بين يديهم الخيل... وعلى هذا الحال ينتقل الشيخ من بلد إلى بلد غالب أيام السنة، فيرجع إلى أهله وقد جاءهم بمال كثير...**ومع هذا يدعون أنهم من المتصوفة الشاذلية...** ثم إنك تجد هؤلاء القوم جعلوا همهم في استجلاب قلوب الناس، ليأخذوا عليهم العهود، فتراهم يتملقون للناس، ويتحككون بهم... وترى تملقهم للأغنياء لأخذ الطرق أشد وأكثر، وإذا دخل طريقهم أحد من أهل الدنيا فرحوا به فرحًا عظيمًا... ومن هؤلاء القوم من ورث المشيخة عن آبائه، فمتى مات والده جعلوه شيخًا للطريقة[(١)]... واقتصر على إقامته في بلده، والفقراء تتردد عليه لزيارته، ويأتون بالعادات التي كانوا يأتون بها لوالده، وهو بذلك متلذذ، مترف العيش، لا يعتني إلا بمأكله ومشربه وملبسه ...»[(٢)].

ويصف فتح اللَّه البناني واقع التنافس بين الطرق الصوفية: « فيقولون لهم أي شيء يكون فلان، وأي شيء تكون طريقه، طريقنا هي الطريق الحق، طريقنا تنسخ الطرق، لا طريق إلا طريقنا، ليس على الحق سوى شيخنا »[(٣)].

قلت: ولا يفوت أن نذكر أن علماء المجتمع المصري، وهيئاته الشرعية شعرت بهذا الفساد الذي انتشر في الطريقة الشاذلية، والطرق الصوفية الأخرى، فأخرجت تحذيرات وتوصيات لعلاج هذه الظواهر الخطيرة، فقد كونت لجنة مشكلة من الأزهر، ووزارة الشؤون الاجتماعية، و مشيخة الطرق

---

(١) وهذه حصلت في طريقة أيضًا، فقد بايعوا ابنه إبراهيم بعده.

(٢) مواعظ حامدية ص: ٢٩، ٣٠، ٣٢ وقد أطال في ذكر معايب كثيرة عن صوفية عصره.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٧٧.

الصوفية، وأوصت بأن يقوم الشيخ السيد سابق[1] بكتابة تقرير عن الطرق الصوفية في مصر، فأخرج الشيخ السيد سابق تقريره، وأوضح في تقريره: عدد الطرق الصوفية في المجتمع المصري، ومكانتها، ومدى انتشارها في مصر وفي غيرها من البلدان الإسلامية، وبين مدى انحرافها، وهو ما يعنينا في هذا التقرير، وذكر من انحرافاتها:

١- تفشي الأمية الدينية والاجتماعية بين مشايخ الطرق والخلفاء، مما ساعد على انتشار الخرافات والترهات والأباطيل التي تختلف كل الاختلاف عن المعقول السليم، والمنقول الصحيح.

٢- تقديس المشايخ وأرباب الطرق، والاعتقاد فيهم إلى حد يشبه العبادة.

٣- انتشار الآراء الباطلة، والمعتقدات الفاسدة، كاعتقاد أن الولي يملك الضر والنفع، وأنه يستطيع شفاء المرضى، وإطالة العمر، وتوسيع الرزق، وغفران الذنوب، وأن له من الجاه ما يستطيع به أن يفعل ما يشاء، ويقضي ما يريد، وأن البركة حلت بمسجده وضريحه.

٤- ظهور المنتسبين إلى الطرق بمظهر كريه في الاحتفالات الدينية، وحلقات الذكر، والموالد، كالإيقاع الموسيقي، وإنشاد قصائد الغزل، واختلاط النساء بالرجال، والضرب بالسيف ونحو ذلك من أكل الزجاج، وابتلاع النار، والحيات.

٥- شيوع الأفكار السيئة التي تشل حركة النشاط الإنساني من التواكل، والكسل، وأكل أموال السذج من العمال، والفلاحين باسم الدين.

وهكذا أوضح الشيخ السيد سابق بعض البدع التي وقعت فيها الطرق

---

(١) هو: سيد سابق، فقيه داعية، من علماء مصر، تخرج من الأزهر، وله عدة مؤلفات من أشهرها: فقه السنة، توفي بالقاهرة عن عمر يناهز (٨٥) سنة. انظر: إتمام الأعلام ص: ١٨١.

الصوفية المصرية، وبين خطورة تلك البدع على صورة الإسلام عند الآخرين، وضرره على المجتمعات الإسلامية، على مستوى الفرد والجماعات، ثم ذكر توصياته لإصلاح تلك الطرق الصوفية، والتي من جملتها الطريقة الشاذلية[1].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: عناصر القوة في الإسلام لسيد سابق ص: ٩١-٩٧، واتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري: ١/ ١٧٩.

الطريقة الشاذلية

عرض ونقد



الطريقة الشاذلية

عرض ونقد

إعداد
د. خالد بن ناصر العتيبي

المجلد الثاني

مكتبة الرشد
ناشرون

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤٢٨هـ.

ⓒ خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي ١٤٣٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العتيبي ، خالد بن ناصر بن مناجي
الشاذلية عرض ونقد / خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي
الرياض ١٤٣٠ هـ
ردمك ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١- الشاذلية (طرق صوفية) ٢- التصوف الاسلامي أ. العنوان
ديوي ٢٦٩ ١٤٣٠/٦٧٠٥

ردمك: ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ رقم الايداع ٦٧٠٥/ ١٤٣٠

الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ/٢٠١١ م

مكتبة الرشد - ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض
الإدارة : مركز البستان - طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٤٨١٨
ص.ب. ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ - فاكس ٤٦٠٢٤٩٧

E-mail:info@rushd.com.sa
Website:www.rushd.com.sa

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
- الرياض: فرع طريق عثمان بن عفان، هاتف ٢٦٩٠٤٤٤ ٢٠٥١٥٠٠
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧
- فرع القاهرة : شارع ابراهيم أبو النجا - مدينة نصر: هاتف: ٢٢٧٢٨٩١١ - فاكس: ٢٢٧١٢٦٢٥

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت: بئر حسن موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ تلفاكس: ٠٥/٤٦٢٨٩٥

الباب الثاني

مصادر التلقي والمسائل العقدية عند الشاذلية

وفيه فصلان:

- الفصل الأول: مصادر التلقي عند الشاذلية.
- الفصل الثاني: المسائل العقدية عند الشاذلية.

الفصل الأول:

مصادر التلقي

وفيه سبعة مباحث.

- ❏ المبحث الأول: دعوى تمسك الشاذلية بالكتاب، والسنة، ومنهج السلف، ومحاربة البدع.
- ❏ المبحث الثاني: دعوى التلقي عن اللَّه تعالى بلا واسطة.
- ❏ المبحث الثالث: دعوى التلقي يقظة ومنامًا عن النبي ﷺ.
- ❏ المبحث الرابع: دعوى التلقي عن الخضر عليه السلام.
- ❏ المبحث الخامس: دعوى التلقي عن طريق الكشف.
- ❏ المبحث السادس: دعوى التلقي عن طريق الرؤى المنامية، والحكايات.
- ❏ المبحث السابع: الآثار الناتجة عن المصادر المنحرفة.

المبحث الأول:

دعوى تمسك الشاذلية بالكتاب، والسنة، ومنهج السلف، ومحاربة البدع

- المطالب الأول: عرض نصوصهم في ذلك.
- المطلب الثاني: بيان نقد قولهم.

المطلب الأول: عرض نصوصهم في ذلك.

سعى الصوفية عمومًا، وأصحاب التصوف العملي خصوصًا في إلصاق طرقهم بالكتاب والسنة، ودعوى الأخذ منهما، وتعتبر الطريقة الشاذلية من أبرز هذه الطرق الصوفية التي جاءت عنها النصوص الكثيرة في تعظيم الكتاب والسنة، ومدح طريقة السلف الصالح، وذم البدع والمحدثات.

وقد اجتمع عندي خلال البحث عن هذه المسألة كم كبير من أقوالهم، يصعب سردها كلها لكثرتها، لكن سوف أسرد أهمها، ثم أبين حقيقة قولهم فيها:

- نصوصهم في تعظيم الكتاب والسنة:

قال الشاذلي: « وارجع إلى الحق المقطوع به في كتاب الله، وسنة رسوله، واعلم أن الذي عارضك لو كان حقًا في نفسه، واعترضت إلى حق بكتابه أو سنة رسوله لما كان عليك عبء في ذلك، لأنك تقول: إن الله قد ضمن لي العصمة في جانب الكتاب والسنة، ولم يضمنهما في جانب الكشف والإلهام، والمشاهدة »[(١)].

وقال أيضًا: « فعليك بكتاب الله الهادي، وسنة رسوله الشافي، فلن تزل بخير ما آثرتهما، وقد أصاب الشر من عدل عنهما »[(٢)]، وقال أيضًا: « من دعا إلى الله بغير ما دعا به رسوله فهو بدعي »[(٣)]، وقال أيضًا: « إنما هما كرامتان جامعتان محيطتان: كرامة الإيمان بمزيد الإيقان وشهود العيان، وكرامة العمل

---

(١) درة الأسرار ص: ٩٥.

(٢) درة الأسرار ص: ١١١.

(٣) درة الأسرار ص: ١١٩.

على الاقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوي والمخادعة فمن أعطيهما ثم جعل يشتاق إلى غيرهما فهو عبد مفتر كذاب، وذو خطأ في العلم، والعمل بالصواب»[١].

وقال ابن عطاء اللّه: «ولا يدخل عليك الإهمال إلا بإهمالك عن متابعة النبي ﷺ، ولا تحصل لك الرفعة عند اللّه تعالى إلا بمتابعة النبي ﷺ»[٢]، وقال زروق: «والفقه والتصوف أصولهما الكتاب والسنة، وقضايا العقل المسلمة بالكتاب والسنة»[٣]، وقال العربي الدرقاوي: «فمن شاء منكم ومن غيركم أن تنقلب ناره جنة فلا يتزحزح عن السنة، إذ هي سفينة النجاة، ومعدن الأسرار والخيرات، من ركب فيها نجا، ومن تخلف عنها غرق»[٤].

وقال ابن عجيبة: «لا شك أن اللّه سبحانه بين لنا طريق الوصول على لسان الرسول ﷺ، فبين لنا أعلام الشريعة، ومنار الطريقة، وأنوار الحقيقة... فما ترك شيئًا يقربنا إلى اللّه إلا دلنا عليه، ولا شيئًا يبعدنا عنه إلا حذرنا منه، لم يألُ جهدًا في إرشاد العباد، وإظهار طريق السداد، فما رحل إلى اللّه تعالى حتى ترك الناس على الدين القويم، والمنهاج المستقيم»[٥]، وقال محمد بن مسعود الفاسي عن الطريقة الشاذلية: «إن علومهم مؤيدة بالكتاب والسنة، كان سيدي

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠١، وانظر نصوص أخرى عن الشاذلي في: لطائف المنن ص: ٨١، ودرة الأسرار ص: ١١٢، ١٢٠، وعدة المريد ص: ١٩٦، وإيقاظ الهمم في شرح الحكم ص: ٣٦٨، والبحر المديد: ٥/ ١٧٩، وكشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٢٩، ٣٠، ٣١، والمدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٨٩.

(٢) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ١١، وانظر لابن عطاء اللّه: تاج العروس ص: ١٢، ٨٠، والتنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٢.

(٣) قواعد التصوف، ص: ١٦، وانظر نصوص أخرى لزروق في: عدة المريد ص: ٨٠-٨٤، ٩٤، ٢١٥.

(٤) بشور الهدية ص: ٢٥٥.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢١٢.

أبو الحسن الشاذلي يقول: إذا ورد عليّ وارد من جهة الحقيقة فلا أقبله إلا بشاهدين عدلين، وهما الكتاب والسنة، ولذلك لم يعترض أحد من أهل العلم على أحد من أهل هذه الطريقة مع انتشار تأليفهم، وكثرة أقوالهم، ووقوع الاعتراض على غيرهم »[(١)].

قلت: سبب قلة إنكار العلماء عليهم هو استخدامهم التقية أمام الآخرين، والتظاهر بموافقة العلماء والفقهاء، وهذا ما أشار إليه محمد بن مسعود الفاسي بعد كلامه السابق مباشرة فقال: « وأما رجال أهل هذه الطريقة فإنهم من أهل الثبات، والصحو في اتباع الشريعة، كتموا أسرار الحقيقة، ولم يفشوا منها شيئًا »[(٢)].

وقال علي اليشرطي: « كل من يخالف الشريعة لا أنا منه، ولا هو مني، ولا أعرفه، ولا يعرفني، كل من يخالف الشريعة أنا بريء منه في الدنيا و الآخرة »[(٣)]، وقال أيضًا: « إذا ورد على الفقير وارد يجب أن يزنه بميزان الشرع، فإن وافق الشرع يقبله، وإلا فيرفضه »[(٤)].

وقال مصطفى نجا[(٥)]: « كتب لي -يعني شيخه علي اليشرطي-: « كل طريقة تخالف الكتاب والسنة فهي زندقة وباطلة... وحرض كافة أولادي الفقراء على اتباع الكتاب والسنة، والعمل بما يرضي اللّه تعالى، ويرضي

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٩.
(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٩، ١٠.
(٣) رحلة إلى الحق ص:٣٨١.
(٤) المرجع السابق ص:٣٨٢. وانظر: مسيرتي في الطرق ص:٥٥، ١١٤.
(٥) هو: مصطفى بن محيي الدين بن مصطفى بن محمد عبد القادر نجا، مفتي بيروت، كان مولده ووفاته في بيروت، له كتب كثيرة منها: نصيحة الإيمان في التربية والتعليم، وأرجوزة في التربية والتعليم، توفي في بيروت سنة: ١٣٥٠هـ. انظر: مقدمة الإلهامات السنية في شروح الوظيفة الشاذلية ص: ٥، ورحلة إلى الحق ص: ٣٢٢.

رسوله ﷺ...»[١]، وقالت فاطمة اليشرطية: « مبنى الطريقة الشاذلية على الكتاب والسنة...»[٢].

- نصوصهم في مدح السلف:

قال زروق في مدح السنة والسلف: « ولكن السنة خير كلها، والسلف خير منا، وأحرص على الخير... ويرحم اللَّه مالكًا حيث يقول في مجالسه كثيرًا:

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع »[٣]

وقال زروق: « وإنما كان السلف قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد، وغلبت عليهم الأمانة »[٤]، وأورد ابن عجيبة في كتابه (إيقاظ الهمم): « فعليك بمتابعته ﷺ، ومتابعة السلف الصالح في الأقوال، والفعال، والأحوال تحز مقامهم، وتكن معهم، فالمرء مع من أحب »[٥].

- نصوصهم في ذم البدعة والمبتدعة:

لما ذكر عند المرسي رجلًا ينسب للولاية لكنه يترك الجمعة قال: « واللَّه لو أعلم أنك تذكره لي ما طلعت عندك، تذكرون بين يدي الأبدال، والأولياء أهل البدع »[٦].

وقال السيوطي: « إن التصوف في نفسه علم شريف، وإن مداره على اتباع

---

(١) كشف الأسرار ص: ٣٤، ضمن مجموع كتاب الإلهامات السنية في شروح الوظيفة الشاذلية.

(٢) رحلة إلى الحق ص: ١٦١.

(٣) عدة المريد ص: ١٤١.

(٤) شرح زروق على متن رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٤٢٢.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢٢٠.

(٦) لطائف المنن ص: ١٣٤.

السنة، وترك البدعة »[١]، وفي قانون الطريقة الحامدية الشاذلية قال سلامة الراضي: « مادة (٢) طريقنا مبنية على الكتاب والسنة، بريئة من البدع المذمومة شرعًا »[٢].

ومن أشهر من اعتنى بمحاربة البدع أحمد زروق، فقد اعتنى بمحاربة البدع المنتشرة في وقته في الطرق الصوفية، وألف كتبًا خاصة في ذلك ككتاب (عدة المريد) قال زروق عنه: « وقد فتح اللَّه في ذلك بتأليف فيه مائة فصل، ودار جله على أمر الصوفية، لكثرة البدع من المدعين في طريقهم »[٣]، وكتاب (النصيحة الكافية لمن خصه اللَّه بالعافية).

وقد ارتبط اسمه لدى كثير من الصوفية بالاهتمام بما أحدثه الصوفية من بدع وانحرافات حتى لقب (محتسب الصوفية)، ومن أقواله في ذم البدع وأهلها قوله في مقدمة كتابه (عدة المريد): « الحمد للَّه الذي رفع عماد السنة، وأعلا منارها، وأخسف بساط البدعة، وكسف أنوارها... فإن في كل واد بنو سعد، من اطمأن إليهم أتلفوه، ومن تعلق بهم كشفوه، ومن استغاث بهم أوقفوه، أعني الذين اتخذوا الجهل مهادًا، والبدعة وسادًا، والهوى عمادًا، وادعوا أن ذلك هو الدين القويم، والصراط المستقيم، فرفضوا السنة والجماعة... وآثروا البدعة وفتحوا أبوابها »[٤].

ونصوص الطريقة الشاذلية الزاعمة تلقيهم عن الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، ومحاربتهم للبدعة وأهلها كثيرة، يطول سردها[٥]، وهم لم

---

(١) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٥.
(٢) قانون طريق السادة الحامدية الشاذلية ص: ٥.
(٣) شرح زروق على متن رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٧١.
(٤) عدة المريد ص: ٨٠.
(٥) انظر مزيدًا من أقوال الطريقة الشاذلية في دعوى التلقي من الكتاب والسنة واتباع السلف ومحاربة البدع في: كتاب درة الأسرار ص: ١٢٧، وكتاب قواعد التصوف ص: ٣٤،=

يكتفوا بهذه الدعاوى الكاذبة بل أضافوا إليها أن طريقتهم سالمة من كل البدع، وأن كل من وصفهم بالبدع، أو ذكر عنهم شيئًا من البدع فهو مخطئ، جاهل بطريقتهم قال سلامة الراضي - ردًا على من يحذر من التصوف ويصفه بالبدع -: « وما علم هذا المغرور أنه قد عرف شيئًا وغابت عنه أشياء، ألم يعلم أن الطريق التي يصد عنها هي على وفق الكتاب والسنة، ولكن المنافقين لا يعلمون، أيصد عن طريق بنيت على الأخذ بعزائم الدين والإخلاص لرب العالمين، والسير على منهاج سيد المرسلين صلى اللّه عليه وآله وصحبه أجمعين، وإن كان لبعده وحرمانه يظن أنها قد احتوت على البدع والضلالات فذلك لقصور نظره، ولأن استعداده لم يساعده على تناولها من الكتاب والسنة »[1].

وهذه النصوص التي سبق ذكر بعضها جعلت البعض يثني على هذه الطريقة، ويصفها بأن أهلها هم أهل السنة الحقيقيون[2]، وأنها أسلم الطرق، وأفضلها، ويشبهها بطريقة الجنيد، الذي اشتهر عنه تعظيم الكتاب والسنة حيث قال: « الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ »[3]، وقوله: « من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر،

=٣٦، ٤٧، ٥٥، ٦٦، وكتاب تأييد الحقيقة العلية ص:١٢٧، و كتاب قوانين حكم الاستشراق ص:٦٧، ١٠٢، وكتاب بشور الهدية ص:٥٦، وكتاب البحر المديد:١/ ٣٤٤، ٥٢٠، ٢/ ١٦٢، ٣/ ٢٠٠، ٣١٤، وكتاب الفتوحات الإلهية ص:٨٤، وكتاب الجواهر العجيبية ص:٢٤٤، و كتاب المنح القدوسية ص:٣٢٢، و كتاب رسائل النور ص:١١، ٢٧، وكتاب أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:٦٠، ١٢٦، ١٤١، وكتاب أحمد زروق والزروقية ص:٢٨٣-٢٨٥، ٢٩٣-٢٩٥، ٣١٨، وكتاب الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين ص:٣٠-٣٥، و كتاب سيدي إبراهيم سلامة الراضي ص:١٨٠.

(١) النصيحة ص:٢٠.

(٢) انظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي ص:٤٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص:٨٧.

لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة »[١].

قال ابن السبكي - موضحًا هذا التشابه -: « وإن طريق الجنيد وصحبه طريق مقوَّم، وطريق الشاذلية في المتأخرين هي عين طريق الجنيد... فإنها دائرة مع الكتاب والسنة، واقفة مع الشرع، زاجرة عن الخواطر التي لم توزن بميزان الشريعة »[٢].

وقال أحمد عادل خورشيد في ذكر خصائص الطريقة الشاذلية: « إن علومهم مؤيدة بكتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ، ولم يثبت أن أحدًا من مشايخ السادة الشاذلية الذين ورثوا الطريقة الجنيدية انجذب له أحد المريدين حتى غاب عن إحساسه، وفني عن عالم جنسه، أو تفوه بما نهت عن إظهاره الشريعة السمحة »[٣].

❁ ❁ ❁

(١) المرجع السابق ص: ٨٧.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١١، وعنه نقل السيوطي في: تأييد الطريقة العلية ص: ١١٢.
(٣) ترجمة شيخ الطريقة الشاذلية في سوريا محمد سعيد البرهاني ص: ٢٥.



المطلب الثاني: بيان نقد قولهم.

قبل بيان بطلان قول الشاذلية في هذه الدعاوى الكاذبة نبين منهج أهل السنة الحقيقي، المتمثل في منهج سلف الأمة، فقد ذهبوا إلى تعظيم نصوص الكتاب والسنة، والتسليم لها، والتحذير من مخالفتها(١)، قال الشافعي مبينًا التعامل مع السنة، وقد أتاه رجل فسأله عن مسألة فقال: «قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا، فقال الرجل للشافعي: ما تقول أنت؟ فقال: سبحان الله، تراني في كنيسة!، تراني في بِيعة!(٢)، ترى على وسطي زُنّارًا!(٣)، أقول قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، وأنت تقول لي ما تقول أنت؟!»(٤).

وقال ابن تيمية- مبينًا تعامل سلف الأمة مع الكتاب والسنة -: «من أعظم ما أنعم الله به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد أن يعارض القرآن، لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات، والآيات البينات: أن الرسول جاء بالهدى، ودين الحق»(٥).

---

(١) وقد نصوا على أن مصادر التلقي عندهم تنقسم إلى قسمين مصادر أصلية، وهي الكتاب والسنة والإجماع، ومصادر فرعية هي: العقل الصحيح، والفطرة السليمة. انظر مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٦، ٥/٢٩، ١١/٣٣٨، وشفاء العليل ص: ٢٨٣-٣٠٧، وإرشاد الفحول ص: ٧١، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص: ١٠٠.

(٢) البِيعة بالكسر: معبد النصارى. انظر: الصحاح: ٣/١١٨٩، والمعجم الوسيط: ١/٧٩.

(٣) الزُنّار: حزام يشده النصراني على وسطه. انظر: الصحاح: ٢/٦٧٢، والمعجم الوسيط: ١/٤٠٣.

(٤) مختصر الصواعق: ٢/ ٢٥٠.

(٥) مجموع الفتاوى: ١٣/٢٨.

وقال ابن القيم في تفسير آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥٩] قال: «فأمر تعالى بطاعته، وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالًا من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب، أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه»[١].

قلت: ونصوص سلف الأمة في هذا الباب كثيرة، وهي دالة على تعظيم مصادر التشريع الصحيحة، وتحكيمها في أبواب العقائد والسلوك، وعدم تقديم شيء عليها، والتزامهم بذلك في جميع أحوالهم، في أقوالهم وأفعالهم.

أما الطريقة الشاذلية، وغيرها من الطرق الصوفية فأفعالها تخالف أقوالها، وتطبيقاتها العملية في واقعهم تخالف ما هو موجود في كتبهم، وما يتناقله الغير عنهم، وهذا واضح بجلاء في الطريقة الشاذلية وغيرها من الطرق، وقد نص على هذا التناقض غير واحد من العلماء من الشاذلية أنفسهم، ومن غيرهم من العلماء: فقد اعترف أحمد زروق - وهو من شيوخ الشاذلية - بمخالفتهم لنصوص الكتاب والسنة، و إن كان في أحيان ينسب هذه المخالفة للمتأخرين، قال زروق: «طلب التحقيق بالصدق يقضي بالاسترسال مع الحركات في عموم الأوقات دون مبالاة بغير الواجب، والمحرم، فمن ثم وقع الغلط لكثير من المتصوفة في الأعمال... والطامات، وتكلموا بالشطحات، حتى كفر من كفر، وفسق من فسق بواضح الشريعة، ولسان العلم، ظاهرًا وباطنًا، فلزم التحفظ في القبول، بأن لا يؤخذ إلا عن الكتاب والسنة»[٢].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: ١/ ٤٨.

(٢) قواعد التصوف ص: ١٠٢-١٠٣، وانظر عدة المريد ص: ٨٤.

وكذلك أقر السيوطي -وهو شاذلي- بمخالفتهم للسنة والسلف الصالح فقد نقل عن عمر السهروردي[1] مقرًا له قوله: « إن أنصف المنصف وتفكر في اجتماع أهل الزمان وقعود المغني بدفه... هل وقع مثل هذه الجلسة والهيئة بحضرة رسول اللَّه ﷺ، وهل استحضروا قوَّالًا وقعدوا مجتمعين لسماعه؟ فلا شك أنه ينكر ذلك من حال رسول اللَّه ﷺ وأصحابه، ولو كان ذلك فضيلة تطلب ما أهملوه... وكثير ممن يغلط الناس في هذا كلما احتج عليهم بالسلف الماضين احتجوا بالمتأخرين، وكان السلف أقرب إلى عهد رسول اللَّه ﷺ، وهديهم أقرب إلى هدي رسول اللَّه ﷺ »[2].

وقد نص الشاطبي[3] على ذلك أيضًا فقال: « ومما يتعلق به بعض المتكلمين: أن الصوفية هم المشهورون باتباع السنة، المقتدون بأفعال السلف، المثابرون في أفعالهم، وأقوالهم على الاقتداء التام، والفرار عما يخالف ذلك، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على أكل الحلال، واتباع السنة، والإخلاص، وهذا هو الحق، ولكنهم في كثير من الأمور يستحسنون أشياء لم تأت في كتاب ولا سنة، ولا عمل بأمثالها السلف، فيعملون بمقتضاها، ويثابرون عليها، ويحكمونها طريقًا لهم مَهيعًا[4] وسنة لا تخلف، بل ربما

---

(١) هو عمر بن محمد بن عبد اللَّه بن محمد شهاب الدين، أبو حفص السهروردي، شيخ الصوفية ببغداد، صاحب كتاب "عوارف المعارف" توفي سنة (٦٣٠هـ). انظر: السير: ٢٢/ ٣٧٣، البداية والنهاية: ١٧/ ٢٠٩، وميزان الاعتدال: ٢/ ٢٦٦.

(٢) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٤٥.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ، كان من أئمة المالكية، له عدة مصنفات منها: الموافقات، والاعتصام، وغيرها، مات سنة (٧٩٠هـ). انظر: الأعلام: ١/ ٧٥، ومقدمة الاعتصام تحقيق سليم الهلالي: ٩ -١١.

(٤) واضح واسع بين، وجمعه مهايع. انظر: لسان العرب: ٨/ ٣٧٩، والقموس المحيد ص: ١٠٠٤.

أوجبوها في بعض الأحوال »[١]، ثم ذكر نماذج من البدع التي وقعوا فيها.

قلت : وهذا التناقض يتضح عند عرض النصوص المناقضة لما سبق ذكره، والتي تدل على فساد منهجهم في التلقي، وكثرة مصادرهم المبتدعة، وتعلقهم بها، وتقديمها على الكتاب والسنة، وتفضيل أنفسهم على السلف، وتوسعهم في البدع، ومدح أهلها:

قال الشاذلي : « كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر : خمسة من الآدميين : النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وخمسة من الروحانيين : جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، والروح الأكبر »[٢]، وقال أيضًا -مما يبين تلونه في التعامل مع الناس، فما يقوله لقوم يقول خلافه لآخرين- : « إذا جالست العلماء فجالسهم بالعلوم المنقولة، والرواية الصحيحة، إما تفيدهم، أو تستفيد منهم، وذلك غاية الربح، وإذا جالست العباد والزهاد فجالسهم على بساط الزهد والعبادة، حل لهم ما استمرأوه، وسهل عليهم ما استوعروه، وذوق لهم من المعرفة ما لم يذوقوه، وإذا جالست الصديقين ففارق ما تعلم، ولا تنتسب لما تعلم فتظفر بالعلم المكنون، وببصائر أجرها غير ممنون »[٣].

وقال أيضًا : « وهب لنا التلقي منك، كما تلقى آدم منك الكلمات »[٤]، وقال أيضًا : « اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد بوصف سيده، لا بوصف نفسه، غنيًا بك عن تجديد النظر لشيء

(١) الاعتصام : ١/ ٢٧١.
(٢) لطائف المنن ص : ١١٤.
(٣) درة الأسرار ص : ١٤٥.
(٤) درة الأسرار ص : ٦٤.

من المعلومات »[١].

قلت: وزعموا أن الشاذلي بلغ من العلوم اللدنية ما أبهر به علماء الظاهر حتى نسبوا للعز بن عبد السلام قوله لما سمع بعض كلامه: « اسمعوا هذا الكلام الغريب، القريب العهد من الله »[٢]، وأما خليفته المرسي: فكانت العلوم التي تشغله علوم لم يأت بها كتاب ولا سنة، ولم ترد عن السلف الصالح، قال ابن عطاء اللَّه في ترجمة شيخه المرسي: « كنت لا تسمعه يتحدث إلا في العقل الأكبر، والاسم الأعظم، وشعبه الأربع... والأملاك المقربين عند العرش، وعلوم الأسرار، وأمداد الأذكار، ويوم المقادير، وشأن التدبير، وعلم البدء، وعلم المشيئة، وشأن القبضة، ورجال القبضة، وعلوم الأفراد، وما سيكون يوم القيامة من أفعال الله »[٣]، وهذه العلوم وغيرها التي ليست من علوم الكتاب والسنة يستمدها المرسي من مصادر أخرى، حتى قال عنه شيخه الشاذلي: « أبو العباس بطرق السماء أعرف منه بطرق أهل الأرض »[٤]، وقال أبو العباس المرسي مادحًا نفسه: « واللَّه لولا ضعف العقول لأخبرت بما يكون غدًا من رحمة الله »[٥].

وأما ابن عطاء اللَّه فهو يقعد قاعدة خطيرة في تبليغ الرسول ﷺ فيقول: « ليس كل شيء أطلعه اللَّه رسوله ﷺ يلزمه الإعلام به »[٦]، فعنده أن بعض الشرع يكتمه الرسول ﷺ، ولا يطّلع عليه أحد، ومن هنا صح أن يأتي الصوفية بعقائد وشرائع لم يأتي بها الرسول ﷺ، ولا يعني ذلك مخالفة الرسول ﷺ،

(١) لطائف المنن ص: ٢٥٣، ودرة السرار ص: ١٣٧.
(٢) لطائف المنن ص: ١١٠.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٤) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٥) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٦) لطائف المنن ص: ١١٩.

لجواز أن الرسول جاء بها لكنه لم يخبر بها أحدًا، ولكن الصوفية عرفوها من مصادرهم الأخرى.

وأما العربي الدرقاوي فيفرق بين الأخذ من الكتاب والسنة وبين الأخذ من اللَّه ورسوله، قال العربي الدرقاوي: «واختبر قلبك هل يستمد من القرآن العظيم، ومن حديث النبي الكريم ﷺ، ومن الشيوخ أهل الظاهر وأهل الباطن، ومن الإخوان، ومن اللَّه ورسوله ﷺ... والمستمد من اللَّه ورسوله ﷺ تستمد منه المخلوقات بأسرها، علويها وسفليها، غائبها وحاضرها، قريبها وبعيدها، كثيفها ولطيفها»(١).

وأما ابن عجيبة فيتلون مع أهل الظاهر، ومع أهل الباطن، ولا ينكر على هؤلاء ولا على هؤلاء، بل كل أقوالهم ولو كانت متعارضة حق، قال ابن عجيبة: «وكل فرقة يتلون على لونها... لا ينكر حالًا من أحوال الخلق... قيل: إن الولي الكامل يتطور بجميع الأطوار، يقضي جميع الأوطار»(٢).

وقال أيضًا: «إذا وقع الاختلاف في الأحكام الظاهرة -وهي ما يتعلق بالجوارح الظاهرة - رجع فيه إلى الكتاب العزيز، أو السنة المحمدية، أو الإجماع، أو القياس، وإن وقع الاختلاف في الأمور القلبية - وهي ما يتعلق بالعقائد التوحيدية من طريق الأذواق أو العلوم - يرجع فيه إلى أرباب القلوب الصافية، فإنه لا يتجلى فيه إلا ما كان هو حق وصواب»(٣).

ويزيد الأمر وضوحًا تفسير أحمد بن مصطفى ابن عليوه المستغانمي لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة:٣] فقال: «وإني أرى أحسن ما ينبغي أن تحمل عليه هو أن المراد بكمال الدين يعني: أصوله، وقواعده

(١) بشور الهداية ص:١٠٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص:٧٨-٧٩.

(٣) البحر المديد: ٤/٢١٧.

الجوهرية، أما ما وراء ذلك من الفرعيات فلا نراه من مدخول الحكم »[١]، وهو بذلك يسعى إلى أن الدين الإسلامي لم يتم، ولم يكمل بوفاة النبي ﷺ، وعلى هذا ليست هناك مصادر محصورة في القرآن أو السنة، أو أنه يلزم الرجوع إلى أصحاب رسول اللّٰه أو أتباعهم، بل الباب مفتوح لأولياء اللّٰه المتقدمين والمتأخرين في التشريع في الفروع، ولا يجوز وصف ما أحدثوه بأنه بدعه.

ونصوص شيوخ الطريقة الشاذلية التي تبطل دعوى التلقي من الكتاب والسنة كثيرة[٢]، وكلها دالة على أن أفعالهم تخالف أقوالهم، وأن تطبيقاتهم العملية في الواقع تخالف ما هو موجود في كتبهم مما يدل على أن تلك النصوص كلها أوهام، وتلاعب بالعبارات، إما لإرضاء مخالفيهم، أو لكسب جمهور جديد من المريدين.

وقد يقول قائل لماذا لم تأخذوا بالنصوص التي جاءت عنهم في تقديم الكتاب والسنة، والسلف الصالح، وذم البدع ويكون ذلك دالًا على مذهبهم، فهذا من إحسان الظن، وتطرحوا ما يخالفها أو تؤولوه، والجواب على ذلك: أن الأمر لا يقتصر على نصوص هنا وهناك، بل إنه نشأ عنها عقائد ضالة، وبدع محدثة، وسلوكيات خطيرة، يقطع المسلم منها أن الطريقة الشاذلية مخالفة للكتاب والسنة، ويمكن بيان ذلك من وجوه عدة.

---

(١) أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص:٢٦.

(٢) انظر باقي نصوصهم في: لطائف المنن ص:٨١، ١٠١، ١١١، ١٢٤، ودرة الأسرار ص:٣٤، وإيقاظ الهمم ص: ٤٤، ٨٢، ١٣٩، ١٤٧، ١٧٠، ٢٨٢، ٣٠٢، ٣٤٨، ٤٥٨، ومعراج التشوف ص:٣٧، وقواعد التصوف ص:٣٣، ٤١، والبحر المديد:١/ ١٦٢، ٢١٠، :٥/ ٣٨٠، ٤١٩، والجواهر العجيبية ص:١٣١، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٨٤، ١٤١، ٢١٧، والمدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص:٦١، والإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص:٣، ٣٢.

أوجه بيان بطلان قول الشاذلية في التلقي من الكتاب والسنة:

القول بتلقي الطريقة الشاذلية من القرآن والسنة والسلف الصالح كلها دعاوى زائفة يبطلها الواقع العملي للطريقة، والممارسة اليومية في تربية المريدين، وتأليف الكتب البدعية المليئة بالضلالات، ويكفي في بيان بطلان قولهم الأوجه التالية:

١- اعتماد الطريقة الشاذلية على مصادر مبتدعة للتلقي:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى اعتبار مصادر أخرى يعتمدون عليها غير الكتاب والسنة، كالتلقي عن اللَّه، وعن رسوله يقظة ومنامًا، والاعتماد على الرؤى، والكشف، وسوف يأتي تفصيل الحديث عنها.

٢- الإعراض عن العلوم الشرعية:

زعمت الطريقة الشاذلية أن المريد لا يصل إلى الكمال، والفتح إلا عند تركه للعلوم الشرعية، والإعراض عنها، قال الشاذلي متحدثًا عن أول لقاء بشيخه ابن مشيش: «وخرجت عن علمي وعملي، وطلعت إليه فقيرًا... ثم قال لي: يا علي، طلعت إلينا فقيرًا عن علمك، وعملك فأخذت منا غنى الدنيا والآخرة»[(١)]، وقد عد زروق من بدع شيوخ الصوفية في تربية المريدين في وقته: «فطمهم عن علم الرسول»[(٢)].

٣- تنقص العلوم الشرعية وأهلها:

لم يكتف أتباع الطريقة الشاذلية بالإعراض عن مصادر التشريع الصحيحة بل تنقصوها، وتنقصوا أهلها، وفضلوا علماء الصوفية على الفقهاء والعلماء:

قال الشاذلي: «أهل الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان»[(٣)]،

---

(١) درة الأسرار ص: ٢٢.

(٢) عدة المريد ص: ١١٥.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٠.

وقال زروق: « وقد رأيت فقراء هذا الوقت قد ابتلوا بخمسة أشياء: إيثار الجهل على العلم، والاغترار بكل ناعق، والتهاون في الأمور...»[(١)]، وقال ابن عجيبة: « فاشتغلوا بعلم المنقول، والاطلاع على الأقوال الغريبة، وتحرير المسائل الفروعية، والتغلغل فيها، وهو سبب حجاب علماء الظاهر، تجمدوا على ظاهر الشريعة، وادعوا الإحاطة بها، وأنكروا على أهل الحقيقة، فضلوا وأضلوا عن طريق الخصوص »[(٢)].

وعلة تفضيل الشاذلية لعلم الباطن وأهله على علم الظاهر وأهله يتبين في أمرين:

الأمر الأول: أن غاية العلوم الكسبية النقلية الظن القوي، بخلاف علوم الحقائق فهي يقين[(٣)]، **والأمر الثاني**: أن نية طلاب العلم الظاهر فاسدة، بخلاف طلاب العلم الظاهر فنيتهم حسنة[(٤)].

وهذه العقيدة الشاذلية في تنقص العلوم الشرعية قديمة ورثوها عن أسلافهم الصوفية، الذين كانوا يعدون طلب الحديث عورة يجب سترها، قال ابن الجوزي مبين ضلال الصوفية في ذلك: « ومن الصوفية من ذم العلماء، ورأى أن الاشتغال بالعلم بطالة، وقالوا إن علومنا بلا واسطة »[(٥)] ثم قال: « من أكبر المعاندة للَّه عز وجل الصد عن سبيل اللَّه، وأوضح سبيل اللَّه العلم، لأنه دليل اللَّه، وبيان لأحكام اللَّه وشرعه، وإيضاح لما يحبه، ويكرهه، فالمنع منه

---

(١) الدرة الشريفة في الكلام على أصول الطريقة مخطوط، ذكره الدكتور علي فهمي خشيم في كتابه: أحمد زروق والزروقية ص: ١٨٢.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٧.

(٣) انظر نص كلام ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٠.

(٤) انظر نص كلام ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٠.

(٥) تلبيس إبليس ص: ٣٩١.

معاداة للّه ولشرعه »[١].

٤- حصول العلوم الشرعية للولي بغير سؤال ولا مطالعة كتاب:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن العلوم النافعة تحصل للولي من دون تعب ولا مشقة، وإنما هي هبات من اللّه تعالى يبلغون فيها الكمال من العلم، قال علي الخواص[٢]: « يعطي اللّه الشيخ من العزم أنه يخلع على المريد حال تلقينه الذكر جميع علوم لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه ﷺ... فلا يصير بعد التلقين يجهل شيئًا من أحكام العلوم الشرعية المطهرة، فيستغني عن سؤال الناس، وعن النظر في كتاب »[٣].

وقال ابن عجيبة: « فإذا صفت مرآة القلوب وتجوهرت، فعند ذلك يحاذيها لوائح الغيوب... فعند ذلك يكاشف بحقائق الأشياء، فيدرك سر كل موجود، ويعلم حقيقة كل معلوم، وكل مجهول... وهنا يطلع على سر المتشابهات، وحقائق المشكلات، فتتسع عليه دوائر العلوم، وتتخرق له مخازن الفهوم، ويخرج إلى فضاء الشهود، ويصير حاكمًا بسره على الوجود، فلا تقله أرض، ولا تظله سماء »[٤] وقال أيضًا: « العلماء باللّه أخذوا علمهم من اللّه، والعلماء بالأحكام أخذوا علمهم عن الأموات »[٥].

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٤٠٠.

(٢) هو: علي الخواص البرلسي الشاذلي، كان أميًا، وكان يسمى بالنسابة، لكونه يعرف أنساب بني آدم وجميع الحيوانات، توفي سنة (٩٣٩هـ). انظر: طبقات الشاذلية الكبرى: ١٧٩، والكواكب الدرية: ٢/ ٤١٧.

(٣) درر الغواص ص: ٥٣.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٥٣.

(٥) البحر المديد: ٤/ ٥٣٨، وهذه المقولة منسوبة إلى أبي يزيد البسطامي، انظر المنح القدوسية: ٩، ٢٥.

٥- مدح الجهل وأهله:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن الولي يكون كامل العلم بالله ولو كان جاهلًا أميًا لا يعرف من العلم شيئًا، بل إن العلماء والفقهاء يحتاجون له مع علمهم بالكتاب والسنة، قال ابن عجيبة: « كان فيما سلف من العلماء إذا توقفوا في مسألة عقلية أو قلبية أخذوا صوفيًا أميًا فيسألونه »[(١)]، وقال ابن عليوة -ردًا على من يتنقص الصوفية لأن أغلبهم أميين-: « الحكمة أمية، ولا تكون غاليًا إلا بين الأميين »[(٢)].

ولما أوردت فاطمة اليشرطية مقولة الجنيد: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة »[(٣)] قالت: « فإن قيل: كيف هذا، وقد كان من رجال الطريق وأئمة التصوف أفراد كمل أميون؟ »، ثم ذكرت أمثلة من أتباع الطريقة الشاذلية ممن كان أميًا: كمحمد وفاء، وعلي الخواص، وعبد العزيز الدباغ[(٤)].

٦- عدم عرض أقوال وأفعال شيوخهم على الكتاب والسنة:

اعتبر أتباع الطريقة الشاذلية أن من آداب المريد ألا يزن أحوال شيوخ التصوف، والأولياء على الكتاب، والسنة، وهدي السلف الصالح، بل يجب تسليم أحوالهم، واعتقاد ولايتهم ولو كان ظاهرها مخالفة للنصوص الشرعية:

قال الشاذلي: « من آداب مجالسة الصديقين أن تفارق ما تعلم لتظفر بالسر المكنون »[(٥)]، قال ابن عجيبة معلقًا عليه: « يعني إن أردت أن تظفر بما عندهم

---

(١) البحر المديد: ٥/ ٢٦١.

(٢) أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ٨٨.

(٣) الرسالة القشيرية ص: ٨٧.

(٤) رحلة إلى الحق ص: ١٢٣، وقد عد ابن عجيبة جملة أخرى من أولياء التصوف الأميين في الفتوحات الإلهية ص: ٩٥-٩٦، والبحر المديد ص: ٥/ ١٧٩.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٨.

من السر المكنون فأسقط عنهم الميزان في أقوالهم، وأفعالهم، وأحوالهم، وأما ما دمت تزن عليهم بميزان علمك فلا تشم رائحة من سرهم »[(١)].

وقال السيوطي: « والواجب تسليم أحوال القوم لهم... وهؤلاء القوم لا يعاملون بالظواهر، ولا يفيد معهم إلا الباطن، ومحض الصفا، وهم أهل اللّه وخاصته »[(٢)].

٧- جواز أن يختص شيوخ الصوفية بما لم يأتي به دليل شرعي:

أجاز أتباع الطريقة الشاذلية أن يختص شيوخ الصوفية بأمور لا تصح من غيرهم، بل هي خارجة عن الدليل والفتوى، ويوردون قول الشاذلي للعز بن عبد السلام لما نهاه أن يسافر للحج في المخاوف فقال له الشاذلي: « أرأيت لو أن رجلًا جعلت له الدنيا كلها خطوة واحدة، هل يباح له السفر في المخاوف أم لا؟ فقال العز: **من كان بهذه الحال فهو خارج عن الفتوى، وغيرها** »[(٣)]، وقال ابن عجيبة: « فللأقوياء حكم غير ما للضعفاء »[(٤)].

٨- محاربة كل من يوجه النصيحة لهم:

وقف الشاذلية موقف العداء لكل من تعرض لهم بنصح وإرشاد مما تسبب في إغلاق باب الإصلاح والتقويم لطريقتهم، فكثرت فيهم البدع، والمخالفات الشرعية، واعتبروا كل من نصحهم أنه معادي لأولياء اللّه تعالى، وأنه مستوجب للعقاب العاجل، قال زروق: « جرت سنته تعالى في المنكرين أن يبتليهم ببلايا ظاهرة في الوجود حتى خالطهم في الإنكار هوى ولو قل، لأنه

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٨-٣٦٩، وانظر: شرح نونية الششتري ص: ٥٤.

(٢) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٣٣.

(٣) درة الأسرار ص: ٣٤.

(٤) سلك الدرر ص: ٦١، وانظر أيضًا: قواعد التصوف ص: ٧١، وعدة المريد ص: ٢٩٩.

تعالى يغار لهتك جنابه إلا بإذنه، فالمعترض له بالهوى مخذول »[١].

وقال السيوطي: « وقد جربنا فلم نجد فقيهًا ينكر غلطة أو سقطة على الصوفية إلا ويهلكه اللَّه، وتكون عاقبته وخيمة »[٢].

قلت: فأين نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، وأين حديث تميم الداري[٣] أن النبي ﷺ قال « الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال للَّه ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم »[٤].

٩- وقوعهم في البدع:

مما يدل دلالة قاطعة على بعد الطريقة الشاذلية عن مصادر التلقي الصحيحة هو كثرة وقوعهم في البدع القولية، والعملية، والاعتقادية، ولو كان حقاً ما ادعوه من تمسكهم بالكتاب والسنة على فهم السلف الصالح لما وجدت هذه البدعة المنتشرة عندهم، والتي حدت بأحمد زروق أن يوافق أشد خصوم التصوف، أعني به ابن الجوزي، وأن يسلم بكثير مما ذهب إليه، وأن يثني على كتابه (تلبيس إبليس) ويدافع عنه ضد مخالفيه[٥].

---

(١) عدة المريد ص: ٢٧٥.

(٢) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٣٣.

(٣) هو: تميم بن أوس بن خارجة بن سود بن جذيمة، يكنى أبا رقية بابنة له تسمى رقية لم يولد له غيرها، كان نصرانيًا، وكان إسلامه في سنة تسع من الهجرة، وكان يسكن المدينة، ثم انتقل منها إلى الشام بعد مقتل عثمان رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب: ١/ ٢٧٠، والإصابة: ١/ ١٢٣.

(٤) صحيح مسلم ح: ٥٥.

(٥) النصيحة الكافية ص: ٦٠، وأحمد زروق والزروقية ص: ٢٨٥.

وقد بين زروق أسباب وقوع الصوفية في البدع، وحصرها في ثلاثة أسباب[(١)]:

١- نقص الإيمان لعدم العلم بحرمة الشارع، وفقد نور الإيمان الهادي إلى اتباع الرسول ﷺ.

٢- الجهل بأصول الطريقة، والاعتقاد أن الشريعة خلاف للحقيقة.

٣- حب الرئاسة والظهور.

ونظرًا لكثرة هذه البدع فإن أحمد زروق ألف كتاب (عدة المريد) الذي قال عنه: «وقد فتح اللَّه في ذلك بتأليف فيه مائة فصل، ودار جله على أمر الصوفية، لكثرة البدع من المدعين في طريقهم»[(٢)]، ومما ذكره من تلك البدع:

علم الكنوز والكيمياء، والخواتم والتمائم والحروف والطلاسم، وعلم الروحانيين، والتنجيم، وطلب الاسم الأعظم، وخواص الأسماء، وطلب الشيخ المربي بالهمة والحال، والاغترار بكل مدع، والانشغال بالعلوم غير النافعة، والوسوسة، وادعاء المشايخ لاجتلاب الأتباع، واشتغالهم بالمسائل المشكلة كالروح، والاهتمام بالنوافل في العبادات وترك الفرائض، والسماع في كل آن[(٣)].

ويحذر العربي الدرقاوي أحد تلاميذه من بدعة الذكر الجماعي في الأسواق فيقول: «وأؤكد عليك تأكيدًا محتمًا أن ترد الفقراء عن حلقة الذكر التي يعملونها في الأسواق، وهلا كفاهم الذكر في غير الأسواق، وهل رأوا من

---

(١) انظر: عدة المريد ص: ٩٠.

(٢) شروح زروق على متن الرسالة ص: ٧١.

(٣) انظر: عدة المريد ص: ٢٦٠-٢٩٩.

فعل ذلك؟، أو سمعوا به في أول الزمان إلى آخره؟ »[(١)].

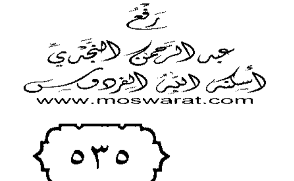
قلت : فتبين من خلال هذا العرض أن الطريقة الشاذلية بعيدة كل البعد من دعوى التلقي عن الكتاب والسنة.

❁ ❁ ❁

(١) بشور الهدية ص:١٧٩، وانظر إلى السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات لمحمد الحوامدي فقد وجه رسالة إلى شيوخ التصوف بمصر يذكر فيها كثيرًا من البدع التي وقعوا فيها ص:١٦٩.

المبحث الثاني :
دعوى التلقي عن اللَّه تعالى بلا واسطة

- المطلب الأول: الإذن من اللَّه تعالى: معناه، أهله، مواطنه.
- المطلب الثاني: عرض نصوصهم في التلقي يقظة ومنامًا عن اللَّه تعالى بلا واسطة.
- المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.



المطلب الأول : الإذن من اللّه تعالى: معناه، أهله، مواطنه.

دعوى تلقي الولي الصوفي عن اللّه تعالى بلا واسطة نوع من أنواع مصادر التلقي الباطلة عند الصوفية، وهذه المصادر الباطلة متعددة، وهي داخلة تحت مصطلح الكشف الصوفي بمفهومه العام، الذي يشمل الأمور الكونية والشرعية، ويدخل تحت مسماه أنواع كثيرة، مثل: التلقي عن اللّه تعالى يقظة ومنامًا بلا واسطة، والتلقي عن رسوله ﷺ يقظة ومنامًا، وعن غيره من الأنبياء والأولياء، وعن طريق الخضر، والإلهام -وهو الكشف الخاص-، والكشف عن المحسوسات، والمنامات، وغير ذلك من المصادر التي يشملها مسمى الكشف.

ومما يدل على تناول مصطلح الكشف لتلك المصادر قول ابن تيمية: « فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره: يقظة ومنامًا، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره: وحيًا وإلهامًا، أو إنزال علم ضروري، أو فراسة صادقة.

ويسمى كشفًا ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات: فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، **ويسمى ذلك كله: كشفًا ومكاشفة، أي كشف له عنه** »[١].

وقد سلكت في بحثي هذا أن جعلت كل نوع منها مستقل بمبحث خاص به، وجعلت الكشف مختص ببعض أنواعه كما سيأتي.

أما التلقي من اللّه تعالى فقد زعمت الشاذلية أنهم يتلقون الإذن من اللّه تعالى مباشرة، بهاتف وغيره، وأن هذا الإذن حق يجب اتباعه، ولا يجوز

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣١٣.

الشك فيه، وعدوه من أعظم الكرامات[(١)]، وسموه مقام المكالمة والمحادثة[(٢)]، وأتوا فيه بكثير من البدع والمخالفات الشريعة التي يحصل من ورائها هدم للدين، وسوف أعرض في هذا المبحث جوانب من هذه العقيدة.

معنى الإذن:

الإذن في اللغة: « أَذِن بالشيء إذنًا وأَذَنًا وأذانة: عَلِم... وآذنه الأمر: أعلمه... ويقال: فعلت كذا وكذا بإذنه أي فعلت بعلمه، ويكون بإذنه بأمره... وأذن له في الشيء إذنًا: أباحه له »[(٣)]، فهو بمعنى الإعلام بإجازته، والرخصة فيه[(٤)]، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة النساء: ٦٤]، « وفرق بين العلم والإذن، فإن الإذن أخص، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة به »[(٥)].

وقد بين الشاذلي معنى الإذن وأنه بمعنى الإعلام وأنه قد يصاحبه هاتف من اللَّه فقال: « ولا ترجع بشيء دق أو جل إلا بإذنه... وتفسير الإذن من اللَّه ﴿وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ [سورة المائدة: ١١٠]ثم قال: بإذني، وبإذن اللَّه مكررًا، أي بعلم اللَّه، مكن عيسى عليه السلام من ذلك العلم »[(٦)].

ثم بين أنه مراتب، وأن أكمله ما قارنه القول، فقال: « فما قارنه القول كان

---

(١) انظر: لطائف المنن ص: ١٠٤، والفهرست لابن عجيبة ص: ٧٥.
(٢) انظر: البحر المديد: ١/ ٥٩٢، والمنح القدوسية ص: ٣١٨.
(٣) لسان العرب: ١٣/ ٩.
(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص: ٧١.
(٥) مفردات ألفاظ القرآن ص: ٧١.
(٦) درة الأسرار ص: ٤٧.

أتم »[١]، ثم بين حقيقة الإذن وكيف يتلبس بالولي فقال: « ونعني بالإذن في حق الولي نور ينبسط على القلوب، فيجعله اللَّه فيه، وعليه، فيمتد ذلك النور على الشيء الذي يريده... فإذا قارنه القول تأكد »[٢].

قلت: ونأخذ من كلام الشاذلي السابق أن الإذن الحاصل للنبي عيسى عليه السلام كذلك يحصل للولي، وأن هذا الإذن علم ونور من اللَّه ينزل على قلب المأذون، وقد يصاحبه قول وهاتف من اللَّه تعالى يسمعه المأذون، ويعلم أنه من اللَّه، ويعلم بهذا الإذن حقيقة الأمر الذي يريده.

وعند قول الشاذلي في فضل حزبه الحزب الكبير: « ما رتبت منه كلمة إلا بإذن من ربي » قال أبو زيد عبد الرحمن الفاسي[٣] شارحًا لمعنى الإذن في كلام الشاذلي: « يعني على وجه التلقي يقظة ونومًا، كما هو معلوم في حق أهل اللَّه، وشواهده من الكتاب، ومن السنة كثيرة، وشهيرة، وناهيك بآية الوحي إلى أم موسى عليه السلام كما أخبر اللَّه، وبموافقة الفاروق رضي الله عنه ربه في غير ما قصة، وبقصة تلقي الأذان، وقضية قتال مانعي الزكاة، وجمع القرآن... وهو عين الإذن الذي تعنيه الصوفية »[٤].

وتحتل مسألة الإذن مكانة كبيرة في فكر الطريقة الشاذلية، قال ابن عجيبة: « من شأن خواص الملك ألا يفعلوا شيئًا إلا بإذن من ملكهم، ولذلك أنكر فرعون على السحرة المبادرة إلى الإيمان قبل إذنه، وبه أخذت الصوفية الكبار، والفقراء مع أشياخهم، فلا يفعلون فعلًا حتى يستأذنون فيه الحق تعالى،

---

(١) درة الأسرار ص: ٤٧.

(٢) درة الأسرار ص: ٤٧.

(٣) عبد الرحمن بن يوسف بن أحمد بن محمد بن عبد القادر الفاسي، الفقيه، مولده سنة (١٢٥٤هـ) وتوفي سنة (١٣١٣هـ). انظر: شجرة النور الزكية ص: ٤٣٢.

(٤) شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر ص: ٣.

والمشايخ، **وللإذن سر كبير، لا يفهمه إلا من ذاق سره**»[١].

وما ذهب إليه الشاذلي في هذه العقيدة قال به أتباعه من بعده، ويذكرون من قصصهم في ذلك:

قول أبي الحسن الشاذلي: « قيل لي: يا علي، اهبط إلى الناس تنتفع بك، فقلت: يا رب، أقلني من الناس فلا طاقة لي بمخالطتهم، فقيل لي: انزل فقد أصحبناك السلامة، ورفعنا عنك الملامة »[٢]

وقول ابن عجيبة: « فإذا أراد الفقير أن يكون تصرفه باللَّه، فلينعزل عن حظوظه وهواه، فإذا أراد أن يفعل أمرًا فليتأن ويصبر، ويستمع إلى الهاتف، فإن اللَّه سبحانه يسمعه ما يريد أن يتوجه إليه فعلًا، أو تركًا، وقد جربنا هذا في سفرنا، وإقامتنا، فكنا لا نتصرف إلا بإذن خاص »[٣].

قلت: وتندرج تحت مسألة الإذن من اللَّه تعالى بعض المسائل التي يتضح من خلالها حقيقة قول الشاذلية:

المسألة الأولى: الإذن قد يكون بهاتف وقد يكون بغيره:

ذهبت الشاذلية إلى أن الولي الصوفي قد يسمع الإذن من اللَّه تعالى، فيعرف به مراد اللَّه وحبه للشيء أو بغضه[٤]:

وقد سبق قول الشاذلي في ذلك عند قوله: « ونعني بالإذن في حق الولي نور ينبسط على القلوب... فإذا قارنه القول تأكد »[٥].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « حدثني قلبي عن ربي لا إنكار، لأن المراد:

(١) البحر المديد: ٤/ ١٣٥، وانظر مسيرتي في طريق الحق ص: ٩٠.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٧.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٢٤.

(٤) انظر: المنح القدوسية ص: ٨٠.

(٥) درة الأسرار ص: ٤٧.

أخبرني قلبي عن ربي من طريق الإلهام الذي هو وحي الأولياء، وهو دون وحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا إنكار على من قال: كلمني اللَّه تعالى كما كلم موسى »[(١)]، وقال في موضع آخر: « قال عارف (أخبرني قلبي عن ربي) قال: من أنكر أن اللَّه تعالى لم يكلم إلا موسى الأكبر قلنا: موسى عليه السلام اختصه اللَّه بالكلام، والولي يمنحه اللَّه خبر الإلهام، وهو وحي الأولياء الذي هو دون وحي الأنبياء »[(٢)]

وقال العربي الدرقاوي - متحدثًا عن نفسه-: « ثم اشتاقت نفسي إلى الإذن من اللَّه ورسوله ﷺ... تارة يخاطب عبده من نفسه - كما وقع لنا -... وتارة يخاطب من جنسه، وتارة من الجماد، وتارة من الحيوانات، وتارة من الهواء، وتارة من جهة واحدة »[(٣)].

وقال ابن عجيبة: « فتارة يسمعون كلامه بالوسائط، وتارة من غير الوسائط، يعرف هذا أهل الفن من أهل الذوق، وشأن من لم يبلغ مقامهم التسليم »[(٤)]، وقال أيضًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٤]: « واعلم أن أهل الجمع لا يشهدون إلا متكلمًا واحدًا، قد انتفى من نظرهم التعدد والاثنينية، غير أنهم يفرقون بين كلام القدرة، وكلام الحكمة، كلام القدرة يخرج من غير اختيار، بل يكون المتكلم به مأخوذًا عنه، غائبًا عن

(١) طبقات الشعراني: ٢/ ٩٥.
(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٤، انظر في إبطال تلك المقولة في كتاب مدارج السالكين: ١/ ٥٠.
(٣) بشور الهدية ص: ٨٤.
(٤) البحر المديد: ١/ ٥٩٢.

اختياره، وكلام الحكمة معه ضرب من الاختيار، وقد يسمعون كلام القدرة من الهواتف الغيبية، ومن الجمادات على وجه الكرامة، وكله بحرف وصوت، نعم ما يقع من الهواتف القلبية، والتجليات الباطنية **قد يكون بلا حرف ولا صوت، وقد تحصل لهم المكالمة بالإشارة بلا صوت ولا حرف** »(١).

وقال أبو زيد عبد الرحمن الفاسي: « الإذن ينقسم إلى تكليفي وهو عام، وإلى تصريفي وهو ما كان بوارد الخبر، **وإلى تعريفي وهو ما كان من طريق المحادثة والتكلم** »(٢).

قلت: وقد يكون الإذن الإلهي عندهم بغير صوت وهاتف، وإنما هي خواطر وعلوم تقع في قلب الولي وتجري على لسانه من دون تدبر ولا تفكر، وإنما وضيفة الولي هو النطق بها، قال زروق في تعريف الإذن الذوقي: « مرجعه لانطلاق اللسان دون احتشام، ولا تتبع »(٣).

وقال ابن عجيبة: « ولقد كنت في حال الرياضة والمجاهدة إذا أردت أن أتكلم في التفسير، أو غيره أشرع في الكلام، ثم أغيب، فكنت أحس بالكلام يخرج مني من غير اختيار كأنه السحاب، فتصدر مني علوم وحكم، فإذا سكت لم يبق منها إلا القليل »(٤)، ثم استشهد لقوله: « وكان الشيخ أبو الحسن إذا استغرق في الكلام وفاضت عليه العلوم يقول: هلا رجل يقيد عنا هذه الأسرار، هلموا إلى رجل صيره الله بحر العلوم »(٥).

---

(١) البحر المديد: ١/ ٥٩٣.
(٢) شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر ص: ٤.
(٣) شرح زروق على الحكم ص: ٣٠٠.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٦.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٦.

المسألة الثانية: وجود الإذن بالعبارة للعارف الصوفي:

زعم شيوخ الطريقة الشاذلية أن اللَّه قد خص شيوخ الصوفية بوجود العبارة النافعة، الصادرة عن الإذن الإلهي، قال ابن عطاء اللَّه: «إن من أجل مواهب اللَّه لأوليائه وجود العبارة»(١)، قلت: والتعبير النافع عند الصوفية هو التعبير في الوعظ والتذكير، وأنزلوا عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [سورة مريم: ٩٧] وزعموا أنه لا يحصل الانتفاع إلا من عبارة الولي الصوفي، التي صدرت عن الإذن الإلهي بخلاف كلام العلماء والفقهاء فعباراتهم مظلمة محجوبة، لأنها صدرت من قبل أنفسهم(٢)، وهذا الإذن الحاصل للولي بالتعبير إما: «أن يكون مأذونًا له في الكلام من شيخ كامل، أو وحي إلهامي حقيقي، فحينئذ يقع كلامه في مسامع الخلق»(٣).

المسألة الثالثة: غلوهم في وصف كلام المأذون:

غلت الطريقة الشاذلية في تمجيد كلام المأذون:

قال أبو العباس المرسي: «كلام المأذون له يخرج وعليه كسوة وطلاوة، وكلام الذي لم يؤذن له يخرج مكسوف الأنوار، حتى إن الرجلين ليتكلمان بالحقيقة الواحدة، فتقبل من أحدهما، وترد من الآخر»(٤)، وقال ابن عطاء اللَّه: «من أذن له في التعبير فهمت في مسامع الخلق عبارته، وجليت إليهم إشارته»(٥)، وقال عبد الواحد الدباغ شارحًا عبارة: المأذون مأمون: «يعني أنه مأمون من سلب أنوار عبارته، فلا ترد عليه، ويضرب بها وجهه، بل لا تجدها

---

(١) لطائف المنن ص: ٩٨.

(٢) انظر البحر المديد: ٣/ ٣٦٨.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٣٦٩، وانظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٣٦.

(٤) لطائف المنن ص: ٩٨.

(٥) شرح زروق على الحكم ص: ٢٩٩، وانظر أيضًا: قوانين حكم الإشراق ص: ٨٦، وشرح خمرية ابن الفارض لابن عجيبة ص: ٥٩.

إلا غزّارة فتّاكة في قلوب السامعين، وأما غير المأذون فإنه إذا عبر رأيت عبارته لا تفيد شيئًا، ويكون صاحبها كالضارب في الحديد »[(١)].

وهذا التعبير الصادر من الولي المأذون يكفي في مدحه خروجه منه، ولا يلتفت إلى اللحن والإعراب الواقع فيه، قال ابن عجيبة: « ولا عبرة عند المحققين بلحن الكلام، وإعرابه، ولا خطأ في رفعه، ونصبه، وإنما العبرة بالمعاني دون القوالب والأواني »[(٢)].

المسألة الرابعة: ذم من يعترض على كلام المأذون:

قال عبد العزيز الدباغ: « ولا تعترض على شيخك أبدًا، فإن الاعتراض على الشيخ ضامن لتشتيت المريد المعترض عليه عن ربه، وعن دينه، مع تركه له وإعراضه عنه »، ثم نقل كلام أبي الحسن الششتري: « ولا يعترض على المشايخ فيما يصنعون، فإنهم لا يتصرفون إلا عن إذن وبصيرة »[(٣)]، وقال أبو المواهب الشاذلي: « إذا انحرف الذوق عن الاعتدال لم يذق حلاوة كلام الرجال »[(٤)].

أهل الإذن:

غلت الشاذلية في صفات الولي المأذون، وزعموا أن المأذون عندهم هو الولي الكامل، الذي حصل له من الكمال مثل ما حصل للَّه تعالى، حتى عدوه نائبًا عنه، ومقلدًا له:

قال ابن عطاء اللَّه: « فصاحب الفناء له التلقي من اللَّه، وصاحب البقاء له الإلقاء عنه، وصاحب البقاء ينوب عن اللَّه، وصاحب الفناء ينوب اللَّه عنه...

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص ١٣٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٢.

(٣) الإبريز ص: ٣٤١.

(٤) قوانين حكم الإشراق ص: ٨٧، وانظر الجواهر والدرر ص: ٨.

وصاحب الفناء مدعو إلى اللَّه، وصاحب البقاء داع إلى اللَّه، وهو محل الخلافة، والنيابة مع الإذن والتمكين »[١]، وقال علي الخواص في وصف الكُمَّل من الأفراد: « إن رتبة الكامل التي أقامه الحق تعالى فيها ليست له، وإنما هي للحق، والكامل عبد لا يعترض على شيء من أفعال سيده، فهو لا ينفع، ولا يشفع، ولا يدفع، ولا يعطي، ولا يمنع إلا بإذن خاص »[٢]، وقال أيضًا: « من قلد ربه فإن ذلك هو العلم الصحيح »[٣].

وقال ابن عجيبة: « المأذون له: العارفون باللَّه، يتصرفون في ملك سيدهم باللَّه، خلفاء رسول اللَّه ﷺ، يحكمون بحكم اللَّه، ويأخذون من اللَّه، ويدفعون إلى اللَّه، يأخذون النصيب من كل شيء، ولا يؤخذ من نصيبهم شيء، قد سُخِر لهم كل شيء، ولم يُسَخَّروا لشيء، سُلِّطوا على كل شيء، ولم يُسَلَّط عليهم شيء ...»[٤].

قلت: بل إنهم في المقارنة بين الولي وبين النبي والرسول يفضلون مقام الولاية على مقام النبوة والرسالة في تلقي الوحي، فالولي يأخذ عن اللَّه باللَّه، وأما الرسول والنبي فهو دون ذلك، قال أبو المواهب الشاذلي: « النبوة تعطي الأخذ عن اللَّه بواسطة وحي اللَّه، ومقام الرسالة يعطي تبليغ أمر اللَّه لعباد اللَّه، ومقام الولاية أخذ عن اللَّه بالله »[٥].

ومن أشد ما ورد عنهم من نصوص الغلو في الأولياء، وعلومهم، ما جاء عن الشاذلي في وصف القطب، عند قوله: « للقطب خمس عشرة كرامة، فمن

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٧٥.
(٢) درر الغواص ص: ٢٣.
(٣) الجواهر والدرر ص: ٤٩.
(٤) البحر المديد: ٤/ ٣٨.
(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٩.

ادعاها أو شيئًا منها فليبرز: بمدد الرحمة، والعصمة، والخلافة، والنيابة، ومدد حملة العرش العظيم، ويكشف له عن حقيقة الذات، وإحاطة الصفات، ويكرم بكرامات الحكم والفصل بين الوجودين، وانفصال الأول عن الأول، وما انفصل عنه إلى منتهاه، ومن ثبت فيه، وحكم ما قبل وما بعد، وحكم من لا قبل له و لابعد، وعلم البدء وهو العلم المحيط بكل علم ولكل معلوم بدءًا من السر الأول إلى منتهاه ثم يعود إليه »(١)، قلت: وأما غير أولياء الصوفية من العلماء والفقهاء فهم ليسوا من أهل الإذن، ولا يحصل من عبارتهم فتح، وقبول كما يحصل من عبارات شيوخ الصوفية: قال زروق: « ثم التعبير تارة يكون على حقيقة بلا تحقق، وهو حال العلماء وأهل البداية، فهو يفيد العلم، والفهم دون التأثير، وتارة يكون عن تحقق وتمكن، وهو حال أهل المعرفة والكمال، فيفيد التأثير والانفعال »(٢)، وقال ابن عجيبة: « ثم إن هذه الكسوة التي تبرز على الكلام إنما هي من نتائج الإذن من اللّه فيه، وأما إذا لم يكن إذن فيه فلا كسوة عليه... والإذن إنما يكون على يد الشيخ الكامل العارف »(٣).

وقال أيضًا: « والحاصل أن من اجتمع فيه الحال، وفصاحة المقال فهو كمال الكمال، وذلك لأنه ينتفع بكلامه بعد موته، كالغزالي، والششتري، والشاذلي، والمرسي »(٤).

وقد يكون هذا الولي الكامل أميًا لم يجالس عالمًا، ولم يقرأ كتابًا، قال ابن عجيبة: « كم من ولي يكون أميًا، وتجد عنده من العلوم، والحكم، والتوحيد ما لا يوجد عند نحارير العلماء، ما اتخذ اللّه وليًا جاهلًا إلا علمه، ولقد سمعت

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٤- ١٢٥.
(٢) شرح زروق على الحكم ص: ٢٩٨.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٢.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٣.

من شيخنا البوزيدي علومًا وأسرارًا ما رأيتها في كتاب، وكان يتكلم في تفسير آيات من كتاب اللَّه على طريق أهل الإشارة، قل أن تجدها عند غيره، وسمعته يقول: واللَّه ما جلست بين يدي عالم قط، ولا قرأت شيئًا من العلم الظاهر»[(١)]، وعلتهم في كمال الأمي الجاهل هو ما نص عليه ابن عليوه المستغانمي بقوله: «إن علوم القوم لا تتوقف على قراءة، أو اقتباس علوم، وإنما هي موهبة ربانية»[(٢)].

مواطن الإذن:

تزعم الطريقة الشاذلية أنها تتلقى عن الكتاب والسنة، وأنه ليس لها مصادر مخالفة لذلك، وأن الإذن الذي تقول به الطريقة لا يتعارض مع هذه الدعوى، وفي هذا يقول أبو زيد عبد الرحمن الفاسي -بعد بيان معنى الإذن ومكانته، ونصوص الشاذلي فيه، وأقسامه-: «وليس في ذلك كلمة مزاحمة للنبوة، ولا مخالفة لما وردت به، لكون الولي في ذلك على حكم التبع، والموافقة، لا حكم الاستقلال، والمخالفة»[(٣)]، وهذا الكلام من الفاسي دعوى باطلة تتبين صحتها من كذبها عند عرض أقوالهم، وحجية الإذن عندهم، والأمثلة التي ذكروها فيه، وهو ما سنعرضه في هذا المبحث، ويتبين من خلاله الحقيقة التالية وهي: أن الإذن الحاصل للولي من اللَّه تعالى عن طريق الهواتف والخواطر القلبية من مصادر التلقي المعتبرة، التي يُرجع إليها، ولا يجوز الاعتراض عليها، فإن الآمر الآذن عندهم في الحقيقة هو اللَّه تعالى، وأما الولي فغايته تبليغ ذلك الأمر.

وقد فصل الشاذلي في موضوعات الإذن، وفي أي أنواع الأحكام يقع،

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٣١٢.

(٢) المنح القدوسية ص: ٢٣، وانظر نفس المرجع ص: ١٦.

(٣) شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر ص: ٤.

فقال: « وأكثر ما يكون في المباح وحظوظ النفس، والواجب والمندوب قد تناولهما الأمر والنهي، قد خرج عنهما، فاحتاج الولي هنا إلى الإذن، فلا تخلط الإذن بالأمر والنهي فتغلط، وتسقط جانبًا من أحكام الشرع فتكون من الجاهلين »[١].

ثم بين كيفية تحقق الإذن فقال: « ونعني بالإذن في حق الولي نور ينبسط على القلوب، فيجعله اللَّه فيه، وعليه، فيمتد ذلك النور على الشيء الذي يريده، فيدركه مع النور نور أو ظلمة تحت نور، فذلك النور ينبئك أن تأخذ إن شئت، أو ترفض، أو تقبل، أو تدبر، أو تمنع... هذا باب المباح فيه المأذون فيه بالتخيير، فإذا قارنه القول تأكد الفعل المباح بمراد اللَّه، فإذا قارنته نية صحيحة برز عن حكم المباح وعاد مندوبًا، وإن ظهرت الظلمة تحت النور الممتد فلا يخلو أن يلوح عليه لائح القبض بانقباض القلب، فاحذر ذلك، وتجنبه فإنه المحظور أو يكاد، ولا ينقطع ذلك إلا ببينة من كتاب اللَّه أو سنة رسوله ﷺ أو إجماع، أو بخلاف قلدته... فإن تكن الظلمة شبه غيم لا ينصدع معه القلب، ولا يتفرغ به الذهن فتباعد عنه، فإنه يكاد أن يكون مكروها »[٢].

قلت: وخلاصة كلامه السابق أن الولي يستطيع عن طريق الإذن معرفة المباحات، بل والمندوبات والمكروهات.

بعض مواطن الإذن التي نسبوها للإذن الإلهي:

عند الرجوع إلى كتبهم وأقوالهم نجد أن الطريقة الشاذلية توسعت في مواطن الإذن فليست هي خاصة بالمباح كما يزعم الشاذلي، بل هي شاملة للدين كله أمره ونهيه، وغيبه ومشاهده، وقد تتبعت كلامهم في ذلك فتحصل

---

(١) درة الأسرار ص: ٤٧.
(٢) درة الأسرار ص: ٤٧-٤٨.

لي مجموعة كبيرة أورد بعضها:

١- الإذن في التصرف في ملك اللّٰه بدون الرجوع للّٰه:

وعلى ذلك يجوز دعاء المأذون، وسؤاله النفع ودفع الضر فقد أذن اللّٰه له في كل شيء، قال ابن مغيزيل: «ومن الشطح تصريفهم في المملكة بإذن اللّٰه، فيتصرفون فيها، ويحكمون، فينفذ ذلك بإذنه ومشيئته»، ونقل بعض مقولاتهم في ذلك كقول بعضهم عن نفسه: «فالأرض أرضي والسماء سمائي»[(١)].

٢- الإذن في تأليف الأحزاب والأدعية وما لها من الخصائص والفوائد والآثار.

قال الشاذلي في فضل الحزب الكبير: «ما رتبت منه كلمة إلا بإذن من ربي، وإذن من رسول اللّٰه ﷺ» قال ابن عجيبة: «أي على وجه التلقي يقظة أو نومًا»[(٢)].

٣- الإذن في الإطلاع على مواقع الأقدار قبل أن تنزل:

قال عبد العزيز الدباغ: «إن اللّٰه تعالى أطلعني على مشاهدة فعله في مخلوقاته، فأنا أرى فعله ساريًا في الخليقة عيانًا، لا يغيب عليّ منه بشيء، ثم أطلعني اللّٰه - تبارك وتعالى وله الحمد بمحض فضله - على أسرار فعله وقضائه في خليقته، فأنا أشاهد تلك الأفعال، وأعلم لم كانت، وأعلم أسرار القدر فيها، بحيث لا يخفى عليّ شيء من تلك الأسرار»[(٣)].

٤- الإذن في الدعاء على الظلمة:

قال ابن عجيبة في تفسير قوله ﴿۞ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣٤٢.

(٢) اللواقح القدسية شرح الوظيفة الزروقية ضمن مجموع الجواهر العجيبية ص: ١٥٩، وانظر: قواعد التصوف ص: ٥٤، وشرح الزبيدي على حزب البر ص: ٥-٦، وشرح الفاسي على حزب البر ص: ٣.

(٣) الإبريز ص: ٢٥٣.

وَٱزۡدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ﴾ [سورة القمر: ٩-١٠]: « في الآية تسلية لمن أوذي من الأولياء، وإجابة الدعاء على الظالم لهم إن أذن لهم في ذلك بإلهام أو هاتف، وإلا فالصبر أولى »[١].

٥- الإذن في معرفة الحلال والحرام من الأطعمة:

قال أبو العباس المرسي عند تفسيره لقول بعض شيوخ الصوفية: « العارف وسعته المعرفة، والورع ضيق عليه الورع » قال مفسرًا: « لا تظن أن قولهم العارف وسعته المعرفة أنه يأكل حرامًا أو ما فيه شبهة، ولكن العارف ذو بصيرة منيرة، يكشف له ما غطى عن الورع، فيمد يده إلى ذلك الطعام لعلمه بحله، وسلامته من الشبهة، على ما أشهدته بصيرته، والورع مستور عنه »[٢]، وقال ابن مغيزيل الشاذلي: « فلو أن اللَّه تعالى أذن لبعض عباده أن يلبس ثوبًا حريرًا مثلًا، وعلم العبد ذلك الإذن يقينًا، فلبسه لم يكن منتهكًا للشرع »[٣].

٦- الإذن في إباحة الحلال:

علق أبو العباس المرسي على قول بشر الحافي[٤]: « منذ أربعين سنة أشتهي الشواء فما صفا لي ثمنه »، بقوله: « المعنى في ذلك أن هؤلاء قوم أصحاب مراتب، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يدخلون في شيء إلا بإذن من اللَّه، وإشارة، فلو أذن له في أكل الشواء لصفا له ثمنه »[٥]، وقال فتح اللَّه البناني عن العربي الدرقاوي: « وكانت تأتيه الفتوح من عند اللَّه ولا يأخذ منها

---

(١) البحر المديد: ٥/ ٥٢٧.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٣١-٢٣٢.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٧٣، وقد نقل المقولة عن اليافعي.

(٤) هو: بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء الحافي، أصله من مرو، سكن بغداد، وكان عالمًا ورعًا، صحب الفضيل بن عياض، توفي ببغداد سنة (٢٢٧هـ). انظر: الطبقات الكبرى: ١٠٥، والرسالة القشيرية: ٦٤.

(٥) لطائف المنن ص: ٢٠٢.

إلا قدر ضرورته، وزوجته، وأولاده... حتى أتاه الإذن من اللَّه فكان يأخذ باللَّه كما كان يترك لله»[١].

٧- الإذن في التجريد والتسبب:

قال ابن عجيبة: «فإذا أقامك الحق تعالى في الأسباب فلا تخرج منها بنفسك فتتعب، فامكث حتى يخرجك الحق تعالى بإشارة صريحة من شيخك، أو من هاتف»[٢].

٨- الإذن في نزول الأولياء إلى سماء الحقوق أو أرض الحظوظ:

تمادت الشاذلية في تعميم الإذن الإلهي حتى ذهبوا إلى أن الولي عندما يقدم على العبادات الظاهرة -التي ليس لها مكانة كبيرة عندهم-، أو ينزل إلى حظوظ الدنيا وشهواتها التي هي مذمومة عندهم فإن هذا الإقدام من الولي كمال بالنسبة إليه، وإن كان نقصًا في حق السائرين، وأهل البدايات في الطريق، وعلة ذلك هو حصول الإذن الخاص له من اللَّه تعالى، قال الشاذلي: «وإن أرجعتني حقوقك فأسألك التأدب بأدب رسولك، ولا تحجبني بعملي عنك، وإن أرجعتني إلى حظوظي فأسألك التمكين من إذنك بموافقة القول منك، وبالإشارة الكائنة عنك»[٣].

وقال ابن عطاء اللَّه: «فإذا نزلوا إلى سماء الحقوق، وأرض الحظوظ فبالإذن والتمكين، والرسوخ في اليقين، فلم ينزلوا إلى الحقوق بسوء الأدب والغفلة، ولا إلى الحظوظ بالشهوة والمتعة، بل دخلوا في ذلك كله باللَّه، وللَّه، ومن اللَّه، وإلى الله»[٤].

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١٩، وانظر نفس الكتاب ص: ٣٥-٣٦.

(٣) درة الأسرار ص:٤٦.

(٤) تاج العروس ص: ٩٥، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٤٥-٤٤٦.

٩- الإذن في ذكر مناقب الشيوخ:

لما غلى أتباع الطريقة الشاذلية في شيوخهم بحثوا عن كل وسيلة ترفع شيوخهم في أعين الناس، فاختلقوا دعوى مخاطبة اللَّه لهم، وسماع الهاتف منه، وإعلامهم بمنزلة شيوخهم، وعدوا هذا الثناء شطحًا قد أمروا به، قال ابن مغيزيل: « اعلم أن الشطح في جملة ما أمروا به، فصدر عنهم امتثالًا للأمر، ويكون ذلك الأمر تنويهًا بفضلهم، وبيانًا لعلو شأنهم » ثم نقل من ثنائهم على أنفسهم قول بعضهم: من قبل قدمي دخل الجنة، وقول بعضهم: إنه التزم الشفاعة لمن رآه، ومن رأى من رآه[١].

ومن ذلك ما ذكره ابن عطاء اللَّه عن مكين الدين الأسمر قال: « سمعت مخاطبة الحق » ثم سرد القصة والتي ادعى فيها أن اللَّه قال له: « فلانًا دعانا في هذا الوقت بست دعوات، فإن أراد أن يستجاب له فليوال الشيخ أبا الحسن الشاذلي »[٢].

١٠- الإذن بالدعاء على مخالفيهم بأبشع الدعوات:

قال الشاذلي لأصحابه: « الآن أمرت أن أدعو على ابن البراء، فقال: اللهم طول عمره، ولا تنفعه بعلمه، وافتنه في ولده، واجعله في آخر عمره خادمًا للظلمة »[٣]، ويأتي شاذلي آخر هو عبد السلام الأسمر فيدعي صدور الإذن له من اللَّه في الدعاء على رجلين خالفاه، فيسأل اللَّه أن يعلمه كيف يدعو عليهما فيقول اللَّه له قل: « اللهم اقطع البركة من علمهما، واقطع دابرهما، واخرس لسانهما عند النطق بالشهادتين في ساعة موتهما، واقتلهما بين الحر والبرد،

---

(١) انظر: الكواكب الزاهرة ص ٣٤٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١١٢.

(٣) درة الأسرار ص ٣٠.

واحرقهما في قبريهما حتى يعودا كالجثة »[١].

١١- الإذن بالوقوع في البدع:

ذكروا أن محمد بن سليمان الجزولي كان إذا جاءه تائب قص شعره عند أول توبته، وادعى محمد الخروبي[٢] أنه كان يفعل ذلك بإذن من اللَّه له[٣].

١٢- الإذن بالسياحة في الأرض وترك الأهل والأوطان:

زعموا أن سياحاتهم كانت بإذن اللَّه الذي لا يجوز مخالفته، قالت فاطمة اليشرطية عن والدها: « ولقد خضع للإذن الإلهي الذي اختاره اللَّه له، واختصه به، فغادر بلاده، في رحلة إلى الحق... مضحيًا بحياته وأولاده ودنياه »[٤]، وذكرت أنه قال لزوجته عند صدور هذا الإذن بالسياحة: « إنه مسير غير مخير لما يريد، وأن إرادته إرادة مولاه فيه »[٥].

١٣- الإذن بالمشيخة والتربية:

لا يقدم الشيخ عندهم إلى تربية المريدين إلا بعد إذن اللَّه له، وعلى ذلك فكل ما يقوله فيجب على المريد طاعته فيه لأنه صدر عن شيخ مأذون، قال العربي الدرقاوي: « فكل من تصدر لها[٦] فإن ذلك بإذن اللَّه ورسوله ﷺ »[٧]، وذكر فتح اللَّه البناني أن أباه تأخر عن الخروج للزاوية فرأى النبي ﷺ وقال له:

---

(١) الأنوار السنية والمنن البهية ص: ١٩.

(٢) هو: محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المنشأ، نزيل مدينة الجزائر، كان من أهل التصوف والفقه، توفي سنة ٩٦٦هـ. انظر: التعريف الشمولي بالإمام الجزولي تأليف عبد المغيث محمد المصطفى ص: ٤٩.

(٣) انظر التعريف الشمولي بالجزولي ص: ٤٩.

(٤) رحلتي إلى الحق ص: ٢٠٧.

(٥) المصدر السابق ص: ٢٠٦.

(٦) يعني الطريقة الشاذلية.

(٧) بشور الهدية ص: ٤٤.

«يا أبا بكر أخرج عن إذن ربك إلى الفقراء، وإلا سُلبت الإيمان»[(١)].

١٤- الإذن في كل شيء:

ما سبق هي بعض الأمثلة على الإذن في العبادات، والمعاملات، وهي لا تتوقف عليها بل الإذن حاصل لهم في كل شيء، قال الشاذلي: «ولا ترجع بشيء دق أو جل إلا بإذنه»[(٢)]، وقال علي الخواص: «ولا يكمل في مقام العلم حتى يستأذنه في كل أكل، وشرب، ولبس، ودخول، وخروج، وجماع وغير ذلك من سائر الحركات والسكنات»[(٣)]، وقال ابن عجيبة: «وكل من كان عنده الفهم عن اللَّه لا يتصرف إلا بالإذن من اللَّه، وبعض من طبع اللَّه على قلبه من جلامدة الفقهاء ينكر هذا، وهو معذور في بلاد الضعف، إذ من ينكر شيئًا عاداه»[(٤)].

حجية الإذن الإلهي:

تعتقد الشاذلية أن كل ما سبق من عقائد وعبادات ثبتت عن طريق الإذن الإلهي هي حق، يجب التصديق به، ولا يجوز مخالفته بحال، وقد يكون دون ذلك فيخير الولي فيه[(٥)]، قال ابن عليوه: «إن الخطاب إما أن يكون بطلب كأن يطلب الحق من ذلك العارف فعل شيء بغير تأخير عنه في ذلك الشيء، وفي ذلك امتحان، كما وقع لكثير من أولياء اللَّه ﷻ، وإما أن يكون إذنًا في الشيء كأن يأذن له الحق في الدخول للحضرة الإلهية، أو بالخروج لنفع الخلق»[(٦)]،

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٢، وانظر: الحل السديد لمحمد الهاشمي ص: ٢٤.

(٢) درة الأسرار ص: ٤٧.

(٣) درر الغواص ص: ٤١.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٤٤٥، وانظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٣٦.

(٥) وقد بحث ابن مغيزيل الشاذلي اختلاف الناس في حجية الإلهام في كتابه: الكواكب الزاهرة ص: ١٨٧.

(٦) المنح القدوسية ص: ٨٠-٨١.

وقال أيضًا : « الحكم على الشيء في شرع القوم لا يكون إلا بخطاب اللَّه تعالى للعارف على لسان هواتف الحضرة الإلهية... وإذا حصل لبشر هذا الخطاب صار يأخذ أحكامه، وأوامره من خطاب اللَّه له، ولا يتأول هذا الخطاب، ولا يتخلى عنه، بل يصير عنده حكمًا لا محيد عنه »(١).

والولي المأذون عندهم لا يمكن أن يقع في الخطأ، بخلاف المجتهد من العلماء والفقهاء فقد يخطئ، قال علي الخواص - لما سُئل متى يكمل العالم في درجة العلم - فقال: « إذا صار الشارع مشهودًا له في كل عمل مشروع، وصار يستأذنه في جميع ما يأمر به الناس، وينهاهم عنه من الأمور المستنبطة، ويفعل بما يأذن له فيه منها، فإن المجتهد قد يخطئ »(٢).

والإذن يجب تصديقه ولو جاء بظلم، قال علي الخواص : « العبد من شأنه امتثال سيده بالرضا، والتسليم، ولو أقامه في وظائف الظلم »(٣).

والإذن عندهم ليس خاص بمن حصل له الإذن بل يشمله ويشمل غيره، فيجب على المريدين قبول الإذن الصادر لشيخهم، والعمل به، وحرمة مخالفته، قال ابن عجيبة: « ومن لم يرض بحكم الأولياء فقد خرج من دائرتهم، ومن عش تربيتهم، لأن حكم الرسول عليه الصلاة والسلام، وحكم ورثته هو حكم اللَّه، ومن لم يرض بحكم اللَّه خرج عن دائرة الإيمان »(٤).

❁ ❁ ❁

(١) المنح القدوسية ص: ٨٠.
(٢) درر الغواص ص: ٤١، وانظر: تاج العروس ص: ٦٤.
(٣) درر الغواص ص: ٢٤.
(٤) البحر المديد: ١/ ٥٢٣.



المطلب الثاني :
عرض نصوصهم في التلقي يقظة ومنامًا عن اللَّه تعالى بلا واسطة.

زعموا أن علم الولي الصوفي علم لا ساحل له، فهو يغترف من بحر علم اللَّه، ويستمد منه بعد موت رسوله ﷺ، ويأخذ من اللَّه تعالى مباشرة عن طريق الهواتف، أو الخواطر القلبية الربانية، يقظة أو منامًا، وهذا الباب مفتوح لكل ولي منهم، وبه ادعوا أنهم أعلم أمة محمد ﷺ، وأن الهدى دائر معهم حيثما داروا، وأن كل من اتبعهم فهو على حق، وكل من خالفهم فهو على باطل، وهذه بعض النصوص التي تؤكد زعمهم التلقي عن اللَّه مباشرة:

١- النصوص الواردة عن الشاذلي:

أكثر الشاذلي من دعوى مخاطبة اللَّه تعالى، ورد اللَّه عليه، ومحاورته، وتلقي العلوم عنه، والنصوص عنه كثيرة جدًا، ومنها: حلف الشاذلي جازمًا على مسائل، لا يمكن معرفتها إلا عن طريق الدليل الشرعي ولا دليل، ومن ذلك قوله: « واللَّه إنه لينزل علي المدد فأرى سريانه في الحوت في الماء، والطائر في الهواء »[١]، وقال أيضًا: « واللَّه ما ولى اللَّه وليًا إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبدًا إلا وألقى بغضه في قلبي قبل أن يرفضه »[٢].

وكان من دعائه: « وهب لنا **التلقي منك، كما تلقى آدم منك الكلمات** »[٣]، وقال أيضًا: « وهب لنا مشاهدة تصحبها **مكالمة** »[٤]، وعن أصل تسميته بالشاذلي، قال الشاذلي: « قلت: لم سميتني الشاذلي ولست بشاذلي، فقيل له:

---

(١) لطائف المنن ص: ١١١.

(٢) لطائف المنن ص: ١١١.

(٣) درة الأسرار ص: ٦٤.

(٤) قاله في حزب البر، انظر درة الأسرار ص: ٦٣.

يا علي ما سميتك بالشاذلي، إنما أنت الشاذّ لي - بتشديد الذال المعجمة - يعني المنفرد لخدمتي وصحبتي »(١).

وقال أيضًا: « رأيت كأني أطوف بالكعبة طالبًا من نفسي الإخلاص، وأنا أفتش عليه في سري، **فإذا النداء: كم تدندن مع من يدندن وأنا السميع، العليم**، القريب، الخبير، وتعريفي يغنيك عن علم الأولين والآخرين معًا، خلا علم الرسول، وعلم النبيين »(٢).

هذه بعض النصوص التي قالها الشاذلي، وتناقلها أتباعه، موقنين أن الشاذلي وصل إلى مرتبة كان يخاطب اللَّه فيها حقيقة، ويرد اللَّه بصوت يسمعه، وأما النصوص عن أتباعه فكثيرة، نورد بعضها:

٢- النصوص الواردة عن أبي العباس المرسي:

قال أبو العباس المرسي: « لو أردت على عدد الأنفاس **أن أقول قال اللَّه قلت: قال اللَّه**، ولو أردت على عدد الأنفاس أن أقول قال رسول اللَّه قلت: قال رسول اللَّه ﷺ »(٣)، قلت: وهذا معناه أن أبا العباس يدعي السماع من اللَّه ما لم يسمعه الناس، حتى إنه يستطيع أن ينسب له ما سمعه منه، ويقول قال اللَّه على عدد الأنفاس!!.

بل إن المرسي يزعم أن اللَّه هو الذي أمره بالتدريس فقال: « واللَّه ما جلست للخلق **حتى هُدِّدت بالسلب** »(٤)، وقال ابن عطاء اللَّه عن شيخه أبي العباس المرسي: « تقول إذا سمعت كلامه: هذا كلام من ليس وطنه إلا غيب

---

(١) درة الأسرار وتحفة الأبرار ص: ٢٨ و المفاخر العلية ص: ٢٣ وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٧٣، انظر كلام صاحب قلادة النحر ص: ٥ فقد فسر معنى الشاذ لي.

(٢) درة الأسرار ص: ١٠٧، وانظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٧، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.

(٤) لطائف المنن ص: ١٦٥، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.

اللَّه، **هو بأخبار السماء** أعلم منه بأخبار أهل الأرض »[١]، وقال المناوي عن المرسي: « وأنكر عليه قوم، وقالوا: ما تمَّ علم إلا بأيدي علماء الشريعة، فحضروه، فبهتوا، وقالوا: هذا رجل **يغترف من بحر إلهي** »[٢].

٣- وقال ابن عطاء اللَّه أخبرني مكين الدين الأسمر قال: « **سمعت مخاطبة الحق** »ثم سرد القصة والتي ادعى فيها أن اللَّه قال له: « فلانًا دعانا في هذا الوقت بست دعوات، فإن أراد أن يستجاب له فليوال الشيخ أبا الحسن الشاذلي »[٣].

٤- ونقل ابن مغيزيل عن بعض شيوخ التصوف قول بعضهما: « أنهما سمعا خطاب من قبل الحق سبحانه وتعالى: إذا شئتما أن تفعلا شيئًا فافعلاه ولا تستأذناني »[٤].

٥- وقال عبد العزيز الدباغ: « **وللشيخ باب مفتوح من المكالمة والمحادثة في النوم واليقظة**... فإرسال الرسول يختص بالأنبياء والوحي كذلك، **والكلام من وراء حجاب بالإلهام، والهواتف، والمنام وغير ذلك للشيوخ** »[٥]، فهو قد أقر أن الولي يكلمه اللَّه من وراء حجاب يقظة عن طريق الهواتف، أو منامًا.

٦- وأما ما ورد عن ابن عجيبة - أكثر شيوخ الطريقة الشاذلية تأليفًا - فكثيرة جدًا نختار منها بعض النصوص: زعم ابن عجيبة أن كليم اللَّه موسى عليه السلام لم يختص بمكالمة اللَّه بل شاركه الأولياء في ذلك، حيث قال: « كما فضل اللَّه الرسل بعضهم على بعض، كذلك فضل الأولياء بعضهم على

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٢) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.
(٣) لطائف المنن ص: ١١٢.
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٣٤٣.
(٥) الإبريز ص: ٣٥٨.

بعض... **فمنهم من تحصل له المشاهدة وتصحبها المكالمة**، ومنهم من تحصل له المشاهدة دون المكالمة ...»[١].

وقال في نص آخر أشد وضوحًا: « كل من انقطع إلى اللَّه بكليته واعتزل عن الخلق، وأخلى قلبه عما سوى الحق **حصلت له المناجاة، والمكالمة، كما وقعت للكليم** عليه السلام، وكل ما منحه اللَّه للأنبياء يكون منه نصيب للأولياء من هذه الأمة »[٢].

بل إنه زعم أن الولي يسمع القرآن من اللَّه مباشرة من دون واسطة، قال ابن عجيبة: « العارفون باللَّه **لا يسمعون القرآن إلا من لدن حكيم عليم، بلا واسطة**، الواسطة محذوفة في نظرهم، فهم يسمعون من اللَّه إلى الله »[٣].

وزعم أيضًا أن جميع ما يقدره اللَّه عليه يخبره اللَّه به قبل وقوعه بمدة، حيث قال: « إن من رق حجابه، وتلطفت بشريته يطلعه اللَّه تعالى على مواقع الأقدار قبل أن تنزل، **إما أن يخاطب بها في اليقظة، وإما أن يراها في النوم**... وقد تحققنا هذا الأمر من أنفسنا، والحمد للَّه، فقبل أن ينزل بنا أمر جلالي، أو جمالي إلا نراه قبل نزوله بمدة، منه ما تطول مدته، ومنه ما تقرب، فننتظر وقوعه »[٤].

٧- وأما ما ورد عن عبد السلام الأسمر فأمر لا يصدقه عاقل من قبح كذبه وجرأته فيه، ومن ذلك قوله: « قيل لي: يا عابد السلام، لا تصغ لناه ينهاك عن

---

(١) البحر المديد: ١/ ٢٨٣.

(٢) البحر المديد: ٢/ ٢٥٥، وانظر نفس الكتاب: ٢/ ٤٤، ٣٧٥.

(٣) البحر المديد: ٤/ ١٧٥، وانظر نصوص مشابهة في البحر المديد: ١/ ٧٣، ٣/ ١٠٥، ٤/ ٢٥٠.

(٤) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ضمن مجموع مؤلفات ابن عجيبة جمع العمراني الخالدي ص: ٥٧، والنصوص الواردة عن شيوخ الشاذلية في هذا الباب كثيرة جدًا انظر بعضها في: درة الأسرار ص: ٣٣، والتعريف الشمولي بالإمام الجزولي ص: ٤٨، ٦٩، ومواعظ حامدية ص: ٩٢، والأسئلة العشرة لمحمد الهاشمي ص: ٤٢.

ذكري في الجماعات، فإني أحب من يذكرني جهرًا أكثر ممن يذكرني سرًا، وإياك أن تصغي لقول من يقول بتكفير الحلاج، ومحيي الدين بن عربي فإنهما مؤمنان، موحدان بي وبرسولي، وهما من أعظم أوليائي الذين ليس بيني وبينهما حجاب، فإن العلماء ظلموهما، ولم يخافوني فيهما، لأنهما الآن أحياء من المخلدين في الجنة، فإني أحب من يحبهما وأبغض من يبغضهما إلى يوم القيامة »(١).

وقال في الأخذ عن اللَّه تعالى منامًا: « رأيت كأني بين يدي اللَّه بلا مكان، ومعي جبريل وإبراهيم الخليل وموسى، وعيسى بن مريم فقلت: يا رب،... أي الطرق توصل إليك فوفقني... فقال:.. وأقرب الطرق إليَّ اتباع الطريقة العروسية الراجعة إلى الشاذلية، مع اتباع السنة المحمدية، والمداومة على الذكر باسمي العظيم الأعظم، وهو اللَّه اللَّه في كل يوم وليلة سبعين ألف مرة »(٢)، وقال أيضًا: « كنت ذات يوم جالس في الخلوة فقلت: إلهي، وسيدي، وخالقي، متى أكون عابدًا لك؟ فسمعت النداء من فوق الخلوة: إذا لم تكن أنت العابد لي! فمن يكون العابد لي غيرك؟ فأنت إذًا العابد لي، فقلت هل في الأولياء الآن أفضل مني وأعظم درجة مني في الأولياء الميتين والحيين، فقيل: لا يفضل عليك أحد من الأولياء إلا الأنبياء »(٣).

وكان يخاطب اللَّه ويسأله عن الأذكار، والمسائل الفقية، وشرح الأحاديث، وحقيقة رجال الصوفية السابقين، ومعرفة ولايتهم، ويجيبه اللَّه عن كل ما سأله(٤).

---

(١) الأنوار السنية والمنن البهية ص: ٢٧-٢٨.

(٢) الأنوار السنية والمنن البهية ص: ١٩-٢٠.

(٣) المرجع السابق ص: ٢٠.

(٤) انظر: الأنوار السنية والمنن البهية ص: ٢٠، ٢١، ٢٧، ٢٩

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

سوف أتناول نقد قولهم في بحث مسألتين:

المسألة الأولى: حقيقة قول الشاذلي في معنى الإذن الإلهي.

المسألة الثانية: حكم العمل بالإذن الإلهي.

المسألة الأولى: حقيقة قول الشاذلي في معنى الإذن الإلهي:

ذهب الشاذلي إلى أن الولي يكرم بأن يحصل له علم من اللَّه متحقق، وقد يقارنه خطاب من اللَّه، ويعرف به حكم المباح وحظوظ النفس، فيقدم على المباح المأذون فيه فينقلب في حقه مندوبًا، أو يعرض عنه بالإذن فينقلب في حقه محظورًا.

وهذا الجزم منه بحصول الإذن من اللَّه لم يقف عند حد المباح، بل تعداه إلى معرفة الحلال والحرام، وتشريع الأذكار، وإلزام المريدين بها، وذكر الفضائل عليها[1]، وقد أشار الشاذلي إلى هذا التوسع في الإذن عند قوله في معرض حديثه عن الإذن: « وأكثر ما يكون في المباح وحظوظ النفس »[2]، ومن أمثلة ذلك عنه قوله في فضل حزبه الحزب الكبير: « ما رتبت منه كلمة إلا بإذن من ربي »[3].

وقريب من كلام الشاذلي السابق في الإذن والعمل به المباح ما ذكره ابن تيمية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني في نفس الموضوع، إلا أن الشيخ عبد

(١) وقد سبق تعداد ذلك عنه وعن أتباعه.
(٢) درة الأسرار ص: ٤٧.
(٣) اللواقح القدسية شرح الوظيفة الزروقية ضمن مجموع الجواهر العجيبية ص: ١٥٩، وانظر: قواعد التصوف ص: ٥٤، وشرح الزبيدي على حزب البر ص: ٥-٦، وشرح الفاسي على حزب البر ص: ٣.

القادر سماه العمل « بالأمر الباطن »، وكلام الشاذلي قريب جدًا من كلام الشيخ عبد القادر ولعله أخذ منه، وقد تناوله ابن تيمية بشرح مطول بين فيه تارة ما يؤخذ عليه، وبين فيه تارة صحته، وقد أخذت من كلام ابن تيمية ما له علاقة بالموضوع، والذي يتبين منه نقد كلام الشاذلي:

نقل ابن تيمية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني تقسيم الأولياء في لزوم الأمر والنهي إلى ثلاثة أقسام، وذكر القسم الثاني وهو صاحب الحقيقة، وذكر عنه ما يطابق كلام الشاذلي في مسألة الإذن الإلهي في المباح، قال الشيخ عبد القادر الجيلاني:

« والقسم الثاني ما كان بأمر باطن، وهو أمر الحق تبارك وتعالى يأمر عبده وينهاه، وإنما يتحقق هذا الأمر في المباح الذي ليس حكمًا في الشرع، على معنى أنه ليس من قبيل النهي ولا من قبيل الأمر الواجب، بل هو مهمل، ترك العبد يتصرف فيه باختياره، فسمي مباحًا، فلا يحدث العبد فيه شيئًا من عنده بل ينتظر الأمر فيه، فإذا أمر امتثل، فيصير جميع حركاته وسكناته باللَّه تعالى، ما في الشرع حكمه فبالشرع، وما ليس له حكم في الشرع فبالأمر الباطن، فحينئذ يصير محققًا من أهل الحقيقة، وما ليس فيه أمر باطن فهو مجرد الفعل حالة التسليم »[1].

ثم علق ابن تيمية على كلامه فقال: « وقد بين أن صاحب الحقيقة عليه أن يلزم الأمر دائمًا الأمر الشرعي الظاهر إن عرفه، أو الأمر الباطن، وبين أن الأمر الباطن إنما يكون فيما ليس بواجب في الشرع ولا محرم، وأن مثل هذا ينتظر فيه الأمر الخاص حتى يفعله بحكم الأمر »[2]، قلت: فالمباح عند الشيخ عبد القادر لا يقدم عليه فعلًا أو تركًا إلا بأمر باطن من اللَّه، وهو الإلهام، وهو ما

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٢٣.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٢٥.

يعنيه الشاذلي لكنه يسميه إذنًا، وقد ذكر ابن تيمية بعض المآخذ على كلام الشيخ عبد القادر، وهي مآخذ أيضًا على الشاذلي:

١- بيان الموقف الصحيح من الأمر والنهي والمباح:

قال ابن تيمية: «وهذا مما ينازعهم فيه أهل العلم بالشريعة، ويقولون: الفعل إما أن يكون بالنسبة إلى الشرع وجوده راجحًا على عدمه، وهو الواجب والمستحب، وإما أن يكون عدمه راجحًا على وجوده، وهو المحرم والمكروه، وإما أن يستوي الأمران وهو المباح، وهذا التقسيم بحسب الأمر المطلق.

ثم الفعل المعين الذي يقال هو مباح، إما أن تكون مصلحته راجحة للعبد لاستعانته به على طاعته ولحسن نيته، فهذا يصير أيضا محبوبًا راجح الوجود بهذا الاعتبار، وإما أن يكون مفوتًا للعبد ما هو أفضل له كالمباح الذي يشغله عن مستحب، فهذا عدمه خير له.

والسالك المتقرب إلى اللّه بالنوافل بعد الفرائض لا يكون المباح المعين في حقه مستوى الطرفين، فإنه إذا لم يستعن به على طاعته كان تركه وفعل الطاعة مكانه خيرًا له، وإنما قدر وجوده وعدمه سواء إذا كان مع عدمه يشتغل بمباح مثله»(١).

٢- قولهم لا يمكن أن يعمم في كل الأوقات:

وقد أشار ابن تيمية إلى مسألة مهمة -قل من ينتبه لها- وهي أن الشيخ عبد القادر ومن تبعه كالشاذلي يلزمون الولي في المباح أن ينتظر الإذن والأمر الباطن حتى يقدم عليه فعلًا أو تركًا، وهذا القول لا يمكن تصوره إذا لم يأته إذن، لأن العبد لا بد أن يشغل وقته بشيء، فلا يمكن أن يكون معطلًا، ولذا قال ابن تيمية: «ولا سبيل أن تترك النفس فعلا أن لم تشتغل بفعل آخر يضاد الأول،

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/٥٢٩.

إذ لا تكون معطلة عن جميع الحركات والسكنات »[١].

٣- انقلاب المباح إلى مندوب يكون بحسن القصد والاستعانة به على الطاعة:

والمباح المشكل في نظري في قول الشاذلي هو أن إحسان النية والتقرب بالمباح لا يكون عنده إلا بعد وجود الإذن الخارج عنه، وهذا مشكل، وإلا لو قال إن المباح ينقلب طاعة بحسن النية منه وأن يكون وسيلة إلى فعل طاعة أو ترك محرم فهذا حق، لكن هذا يكون بنية واجتهاد من العبد لا من إذن خارج، ولذا قال ابن تيمية: « أما السابقون المقربون فهم إنما يستعملون المباحات إذا كانت طاعة لحسن القصد فيها، والاستعانة على طاعة اللَّه، وحينئذ فمباحاتهم طاعات، وإذا كان كذلك لم تكن الأفعال في حقهم إلا ما يترجح وجوده، فيؤمرون به شرعًا أمر استحباب، أو ما يترجح عدمه فالأفضل لهم أن لا يفعلوه، وإن لم يكن فيه إثم، والشريعة قد بينت أحكام الأفعال كلها »[٢].

٤- معنى قوله هو الاستسلام لما يحدث فيه عند نزول الإذن، وهو استسلام للقدر:

وحقيقة هذا القول أن المأذون ليس بمكلف، إذ أن حصول الإذن على يديه ليس من أفعاله الاختيارية، وعلى ذلك فلا معنى للأجر على ما يقوم به من أعمال، قال ابن تيمية: « إن السالك قد يخفى عليه الأمر والنهي، بحيث لا يدرى هل ذلك الفعل مأمور به شرعًا أو منهي عنه شرعًا، فيبقى هواه لئلا يكون له هوى فيه، ثم يسلم فيه للقدر، وهو فعل الرب لعدم معرفته برضا الرب وأمره وحبه في ذلك الفعل »[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/٥٢٩-٥٣٠.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٥.
(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/٥٣٦.

ثم قال: « وهذا خطأ في العلم »[1]، ثم أكد بطلان هذا القول بقوله: « فأما كونه هو من أفعاله الاختيارية يصير مستسلمًا لما يستعمله القدر فيه: كالطفل مع الظئر، والميت مع الغاسل، فهذا مما لم يأمر اللَّه به ولا رسوله، بل هذا محرم، وإن عفي عن صاحبه وحسب صاحبه أن يعفى عنه، لاجتهاده وحسن قصده، أما كونه يحمد على ذلك، ويجعل هذا أفضل المقامات فليس الأمر كذلك، وكونه مجردًا عن هواه ليس مسوغًا له أن يستسلم لكل ما يفعل به.

ثم يقال الأمور مع هذا نوعان:

أحدهما: أن يفعل به بغير اختياره كما يحمل الإنسان ولا يمكنه الامتناع، وكما تضجع المرأة قهرًا وتوطأ، فهذا لا إثم فيه باتفاق العلماء، وإما أن يكره بالإكراه الشرعي حتى يفعل فهذا أيضًا معفو عنه في الأفعال عند الجمهور، وهو أصح الروايتين عن أحمد لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النور: ٣٣].

وأما إذا لم يكره الإكراه الشرعي فاستسلامه للفعل المطلق الذي لا يعرف أخيرٌ هو أم شر؟ ليس هو مأمورًا به وإن جرى على يده خرق عادة أو لم يجر، فليس هو مأمورًا أن يفعل إلا ما هو خير عند اللَّه ورسوله »[2].

ثم بين الشيخ أن حقيقة قول الشيخ عبد القادر أنه لا يستسلم للقدر حتى يكون محلًا له ويرضى بكل ما حدث فيه، وإنما قصده أنه جهل حكم هذه المسألة ففوض أمره للَّه، وظن أن اللَّه سوف يختار له الخير وييسره له، ولذا قال ابن تيمية: « وحقيقة الأمر أن السالكين إذا وصلوا إلى هذا المقام فيحسن قصدهم وتسليمهم وخضوعهم لربهم، وطلبهم منه أن يختار لهم ما هو

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٧.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٧-٥٣٨.

الأصلح، إذا استعملوا في أمورهم ما لا يعرفون حكمه في الشرع رجوا أن يكون خيرًا، لأن معرفتهم بحكمه قد تعذرت عليهم... فيبقى حالهم حال المستخير للّه فيما لم يعلم عاقبته... فإذا استخار اللّه كان ما شرح له صدره وتيسر له من الأمور هو الذي اختاره اللّه له »[1].

قلت: وبهذا يتبين أن بين قول الشيخ عبد القادر الذي دافع عنه ابن تيمية وبين قول الشاذلي فرق كبير، فالشيخ عبد القادر يجعل العمل الباطن وهو الإلهام المؤثر في المباح بمعنى الاستخارة التي يطلب فيها العبد التوفيق من اللّه وشرح الصدر، أما قول الشاذلي فهو أمر أكبر من ذلك، من وجهين:

أنه علم يقيني بأن هذا هو الصواب.

٢- أنه جزم بأنه من اللّه تعالى.

المسألة الثانية: حكم العمل بالإذن الإلهي:

كلام الشاذلي في الإذن الإلهي والعمل به، واعتباره دليلًا لا يخرج عن نوعين:

النوع الأول: ما تلقاه عن اللّه مخاطبة وسماعًا فأمره أو نهاه.

النوع الثاني: ما تلقاه عن اللّه عن طريق نور ينبسط على قلبه به يفعل أو يترك.

وسوف أبين حقيقة هذين النوعين -بمعونة اللّه تعالى- كاشفًا ما تتضمنه من مخالفات عقدية باطلة.

النوع الأول: ما تلقاه عن اللّه مخاطبة وسماعًا فأمره أو نهاه.

وهذا النوع باطل مخالف للنصوص الشرعية، ولا يجوز العمل بما سمعه

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٨-٥٣٩.

من خطاب وزعم أنه من اللَّه تعالى[(١)]، فإن تكليم اللَّه خاص بالأنبياء، وهذه الدعوى فيها مساواة للولي بالنبي، ومن المقرر عند المسلمين أن للأنبياء والمرسلين مراتب لا يشركهم فيها أحد، وقد ذكرها ابن القيم فقال: «المرتبة الأولى: مرتبة تكليم اللَّه عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة، بل منه إليه وهذه أعلى مراتبها، كما كلم موسى بن عمران صلوات اللَّه وسلامه على نبينا وعليه، قال اللَّه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [سورة النساء:١٦٤] فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه، وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية».

ثم ذكر الأدلة على اختصاص موسى بالكلام فقال: «وقال له أبوه آدم في محاجته «أنت موسى الذي اصطفاك اللَّه بكلامه، وخط لك التوراة بيده»[(٢)]، وكذلك يقوله له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه[(٣)]... ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنى، ولا كان يسمى كليم الرحمن، وقال تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [سورة الشورى:٥١] ففرق بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرسول، والتكليم من وراء حجاب.

المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص بالأنبياء قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [سورة النساء:١٦٣].

---

(١) الصوت الذي يسمعه الصوفية وأرباب الرياضات يسمونه الهاتف، وهو لا يخلو عندهم أن يكون: اللَّه (عز وجل)، أو ملكًا، أو الخضر، أو وليًا، أو جنيًا مسلمًا، أو الشيطان. انظر: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص: ٢٨٧.

(٢) صحيح البخاري ح: ٣٤٠٧، وصحيح مسلم ح: ٢٦٥٢.

(٣) من حديث أبي هريرة مرفوعًا في صحيح البخاري ح: ٤٧١٢، صحيح مسلم ح: ١٩٤.

المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري، فيوحي إليه عن اللَّه ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء لا تكون لغيرهم »[١].

وقال ابن القيم - منكرًا على من يدعي سماع الكلام من الله-: « وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء وهو الذي خص به موسى إذ كان المخاطب هو الحق عز وجل »[٢].

وممن شنع على مقولة تلقي الولي عن اللَّه من دون واسطة ابن تيمية حيث قال: « فإن الولي لا يأخذ عن اللَّه إلا بواسطة الرسول إليه، وإذا كان محدثًا قد ألقى إليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة، وتكليم اللَّه لعباده على ثلاثة أوجه: من وراء حجاب، كما كلم موسى، وبإرسال رسول، كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء، وبالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب، وأما المرتبتان الأوليان: فإنهما للأنبياء خاصة، فالأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل اللَّه إليهم، ولو لم يكن إلا عرضه على ما جاء به الرسول، ولن يصلوا في أخذهم عن اللَّه إلى مرتبة نبي أو رسول، فكيف يكونون آخذين عن اللَّه بلا واسطة، ويكون هذا الأخذ أعلى، وهم لا يصلون إلى مقام تكليم موسى، ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم، كما نزلت على الأنبياء؟ وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى »[٣].

قلت: أما ما يدعيه الصوفية من مخاطبات يسمعونها - إن صحت دعواهم - فهي لا تخلو من أنواع ليس فيها تكليم اللَّه لهم، وقد تكلم الإمام ابن القيم عن أنواع المخاطبات التي يمكن أن تقع لأرباب الرياضات، فقال: « وأما ما

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٤٧-٤٨.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٥٦

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، وانظر: مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٠٦.

يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع فهو من أحد وجوه ثلاثة، لا رابع لهم، أعلاها: أن يخاطبه الملك خطابا جزئيًا فإن هذا يقع لغير الأنبياء... وهو نوعان:

أحدها: خطاب يسمعه بأذنه وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

والثاني: خطاب يلقى في قلبه يخاطب به الملك روحه.

النوع الثاني من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجان، وقد يكون المخاطب جنيًا مؤمنًا صالحًا، وقد يكون شيطانًا، وهذا أيضًا نوعان:

أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثاني أن يلقي في قلبه عندما يلم به، ومنه وعده وتمنيته حين يَعِدُ الإنسي ويمنيه، ويأمره وينهاه... فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني، أو ملكي؟ بأي برهان؟ أو بأي دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويلقى خطابه، فيقول المغرور المخدوع: قيل لي، وخوطبت، صدقت لكن الشأن في القائل لك والمخاطب.

النوع الثالث: خطاب حالي، تكون بدايته من النفس، وعوده إليها، فيتوهمه من خارج، وإنما هو من نفسه منها بدا وإليها يعود، وهذا كثيرا ما يعرض للسالك فيغلط فيه ويعتقد أنه خطاب من اللّه كلمه به منه إليه...

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب، ومن سمَّع نفسه غيرها، فإنما هو غرور وخدع وتلبيس، وهذا الموضع مقطع القول، وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه»[1].

وقد بين ابن تيمية أن أكثر ما يقع لهؤلاء المدعين من خطاب النفس أو من الشياطين التي تلاعبت بهم، قال ابن تيمية: «فمنهم من يظن أنه يلقن القرآن بلا

---

(١) مدارج السالكين: ١/٥٦-٥٩.

تلقين، ويحكون أن شخصًا حصل له ذلك، وهذا كذب، نعم قد يكون سمع آيات اللَّه فلما صفي نفسه تذكرها فتلاها، فإن الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان نسيها، ويقول بعضهم أو يحكى أن بعضهم قال، أخذوا علمهم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، وهذا يقع، لكن منهم من يظن إنما يلقى إليه من خطاب أو خاطر هو من اللَّه تعالى بلا واسطة، وقد يكون من الشيطان، وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحماني والشيطاني، فإن الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق، وما خالف ذلك فهو خطأ »[1].

وقد تعجب ابن تيمية ممن يركن إلى الخطاب الذي يسمعه على أنه من اللَّه ولا يشك أن يكون من الشيطان فقال: « من أين لك أن هذا إنما هو من اللَّه لا من الشيطان وإلقائه ووسوسته، فإن الشياطين يوحون إلى أوليائهم وينزلون عليهم، كما أخبر اللَّه تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرًا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم وفي أهل البدع بحسب بدعتهم، فإن هذه الأحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان إنما هو الفرقان الذي بعث اللَّه به محمدًا ﷺ »[2].

ومما يبين بطلان دعواهم تناقضهم في مذهبهم، فدعواهم سماع كلام اللَّه لا يستقيم تخريجه على مذهبهم في صفة الكلام، لأن الهاتف والخطاب فيه سماع صوت وحروف، والشاذلية وغيرها من طرق التصوف على مذهب الأشعري في صفة الكلام، وهو إنكار الصوت والحرف، قال زروق الشاذلي:

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤١٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤١٥.

« الكلام عند أهل الحق صفة قائمة بنفس المتكلم، تدل عليها العبارة، وما يصطلح عليها من الإشارات... ولا صوت ولا حرف »(١).

النوع الثاني: ما تلقاه عن اللّٰه عن طريق نور ينبسط على قلبه به يفعل أو يترك.

سبق بيان عقيدة الشاذلية في ذلك، عند الكلام عن مواطن الإذن الإلهي، وقولهم باطل، وباب لأنواع البدع والمحدثات، ويتبن بطلانه بعرض مذهب أهل السنة والجماعة في حكم العمل بالإلهام والكشف الرباني.

حكم العمل بالإلهام والكشف الرباني عند أهل السنة والجماعة:

عند الرجوع إلى كلام الشاذلي وأتباعه في مسألة الإذن من اللّٰه والتلقي عنه مباشرة بدون هاتف وصوت من اللّٰه، وإنما هو نور ينبسط على القلب نجد أن هذا هو الإلهام والكشف الذي يعنيه غيرهم، لكن الشاذلي يجعله هنا خاص من اللّٰه.

وقد بحث علماء السنة مسألة العمل بالإلهام والكشف سواء كان من اللّٰه تعالى أو من غيره، ومن أوسع من تكلم في هذه المسألة -بحسب علمي- الشاطبي في كتابه الموافقات، وهذا ملخص ما جاء في كتابه:

١- العمل بالكشف والإلهام الصحيح ليس خاص بالنبي ﷺ بل هو له ولأمته:

قال الشاطبي: « ثبت أن النبي ﷺ حذّر وبشّر وأنذر وندب وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة، والإلهام الصحيح، والكشف الواضح، والرؤيا الصالحة، كان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب، وعاملًا بما ليس بخارج عن المشروع، لكن

(١) شرح زروق على الرسالة ص: ٣٤.

مع مراعاة شرط ذلك »[١].

٢- العمل بالكشف والإلهام الصحيح مشروط بأن لا يخرم حكمًا شرعيًا ولا قاعدة دينية:

قال الشاطبي: « وذلك أن هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكمًا شرعيًا، ولا قاعدة دينية، بل هو إما خيال أو وهم، وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه، وجميع ذلك لا يصح اعتباره من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذلك أن التشريع الذي أتى به رسول الله ﷺ عام لا خاص... وأصله لا ينخرم ولا ينكسر له اطراد، ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف، وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدده مضادًا لما تمهد في الشريعة فهو فاسد باطل »[٢].

٣- العمل بالكشف والإلهام الصحيح يكون في نطاق ضيق، وهو العمل به في الأمور الجائزات، أو المطلوبات التي فيها سعة:

قال الشاطبي: « إذا تقرر اعتبار ذلك الشرط فأين يسوغ العمل على وفقها؟ فالقول في ذلك أن الأمور الجائزات، أو المطلوبات التي فيها سعة يجوز العمل فيها بمقتضى ما تقدم، وذلك على أوجه: **أحدها**: أن يكون في أمر مباح، كأن يرى المكاشف أن فلانًا يقصده في الوقت الفلاني... فيعمل على التهيئة له حسبما قصد إليه... لكن لا يعامله إلا بما هو مشروع، **والثاني**: أن يكون العمل عليها لفائدة يرجو نجاحها، فإن العاقل لا يدخل على نفسه ما لعله يخاف عاقبته، فقد يلحقه بسبب الالتفات إليها عجب أو غيره، والكرامة كما أنها خصوصية كذلك هي فتنة واختبار.

---

(١) الموافقات: ٢/ ٢٠٠، وقد ذكر الأدلة على قوله من فعل النبي ﷺ، ومن فعل أصحابه، انظر: الموافقات: ٢/ ٢٠١-٢٠٢.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٠٢-٢٠٣

والثالث: أن يكون فيه تحذير أو تبشير ليستعد لكل عدته، فهذا أيضًا جائز، كالإخبار عن أمر ينزل إن لم يكن كذا، أو لا يكون إن فعل كذا، فيعمل على وفق ذلك، على وزن الرؤيا الصالحة، فله أن يجري بها مجرى الرؤيا... وعلى الجملة فالشرط المتقدم لا محيص من اعتباره في العمل بمقتضى الخوارق، وهو المطلوب، وإنما ذكرت هذه الأوجه الثلاثة لتكون مثالًا يحتذى حذوه، وينظر في هذا المجال إلى جهته »[1].

٤- الكشف والإلهام الصحيح ليس حجة ودليل مستقل يجب العمل والتصديق به:

لما أجاز الشاطبي العمل بالكشف والإلهام في المسائل السابقة نبه إلى أن ذلك لا يعني التوسع في ذلك، واعتباره حجة ودليلًا يجب العمل به وتصديق كل ما جاء عنه، فقال: « إن الشريعة كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجارية على مختلفات أحوالهم، فهي عامة أيضًا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف، فإليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن، كما نرد إليها كل ما في الظاهر، والدليل على ذلك أشياء:

منها: ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة.

والثاني: أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكمًا عليها، بتخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، أو تأويل ظاهر، أو ما أشبه ذلك لكان غيرها حاكمًا عليها، وصارت هي محكومًا عليها بغيرها، وذلك باطل باتفاق فكذلك ما يلزم عنه.

والثالث: أن مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها، وذلك أنها قد تكون في ظواهرها كالكرامات وليست كذلك، بل أعمالًا من

(١) الموافقات ٢/٢٠٨-٢٠٩

أعمال الشيطان »[(١)].

ثم قال: « ولا يقال: أن ثم مدارك أُخر يختص بها الولي، لا يفتقر بها إلى النظر الشرعي، لأنا نقول: إن كان كما قلت على فرض تسليمه فتلك المدارك من جملة الكرامات والخوارق، إذ لا يختص بها إلا من كان وليًا للَّه، فلا فرق بينها وبين غيرها من الخوارق المشاهدة، فلا بد إذًا من حكم يحكم بصحتها، وشاهد يشهد لها، وإذ ذاك يلزم التسلسل وهو محال »[(٢)].

٥- أجاب على ما ورد من حكايات المتقدمين بالعمل بالكشف والإلهام:

ناقش الشاطبي ما يذكره الصوفية أن العمل بالكشف والإلهام مشهور عند أرباب المكاشفات والكرامات من المتقدمين والمتأخرين، وهذه الكتب طافحة بتلك الحكايات عنهم فكيف يشكك في فعلهم، وقد تناول الشاطبي ما جاء عنهم، وبين حقيقته ومدى موافقته للشرع، ويمكن تقسيم ذلك إلى قسمين: قسم باطل وقسم صحيح:

فقال عن القسم الباطل: « لو حصلت له مكاشفة بأن هذا الماء المعين مغصوب أو نجس، أو أن هذا الشاهد كاذب، أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو، أو ما أشبه ذلك، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتعين سبب ظاهر، فلا يجوز له الانتقال إلى التيمم، ولا ترك قبول الشاهد، ولا الشهادة بالمال لزيد على حال، فإن الظواهر قد تعين فيها بحكم الشريعة أمر آخر، فلا يتركها اعتمادًا على مجرد المكاشفة أو الفراسة، كما لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية، ولو جاز ذلك لجاز نقض الأحكام بها، وإن ترتبت في الظاهر موجباتها، وهذا غير صحيح بحال، فكذا ما نحن فيه »[(٣)].

---

(١) الموافقات: ٢/ ٢٠٩

(٢) الموافقات: ٢/ ٢١٠

(٣) الموافقات: ٢/ ٢٠٣

وقال عن القسم الصحيح: « فقد امتنع أقوام عن تناول أشياء كان جائز لهم في الظاهر تناولها، اعتمادًا على كشف... وكذلك من كان له علامة عادية أو غير عادية يعلم بها هل هذا المتناول حلال أم لا؟... فهذه الحكايات عن الأولياء مستندة إلى نص شرعي، وهو طلب اجتناب حَزاز القلوب الذي هو الإثم، وحزاز القلوب يكون بأمور لا تنحصر، فيدخل فيها هذا النمط، وقد قال عليه الصلاة والسلام: « البر ما اطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في صدرك »[(١)]، فإذن لم يخرج هذا عن كونه مستندًا إلى نصوص شرعية... ولكن ليس في اعتبار مثل هذه الأمور ما يخل بقاعدة شرعية »[(٢)].

قلت: ومن العلماء الربانيين الذين تحدثوا عن العمل بالكشف والإلهام الصحيح ومنزلته في الشريعة ابن تيمية، وقد اجتهد في تلخيص كلامه في هذه المسألة في النقاط التالية:

١- مواطن العمل بالكشف والإلهام الصحيح عند ابن تيمية:

أجاز ابن تيمية العمل بالكشف والإلهام الصحيح في موطنين:

الموطن الأول: العمل بالكشف والإلهام الصحيح في ترجيح أحد الأدلة الشرعية الظاهرة المتعارضة ولا مرجح لها:

يرى ابن تيمية أن العمل بالكشف والإلهام يكون عند تعارض الأدلة الشرعية ولا مرجح لديه، فيرجع في ترجيح أحد القولين على إلهامه وكشفه،

---

(١) الحديث جاء بلفظ: عن وابصة أن رسول الله ﷺ قال لوابصة « جئت تسأل عن البر والأثم قال: قلت: نعم قال فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال استفت نفسك استفت قلبك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك » سنن الدارمي ح: ٢٥٣٣ ومسند الإمام أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٢٨ ح: ١٨٠٣٥.

(٢) الموافقات: ٢/ ٢٠٥-٢٠٦.

قال ابن تيمية: « والذين أنكروا كون الإلهام طريقًا على الإطلاق أخطأوا، كما أخطأ الذين جعلوه طريقًا شرعيًا على الإطلاق، ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحًا وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى، فإلهام مثل هذا دليل فى حقه، قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة، والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، و الاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثير من الخائضين فى المذهب والخلاف وأصول الفقه »(١).

الموطن الثاني: العمل بالكشف والإلهام الصحيح في معرفة الأحكام المعينات:

قال ابن تيمية: « و أما الأحكام المعينات التي تسمى تنقيح المناط، مثل: كون الشخص المعين عدلًا، أو فاسقًا، أو مؤمنًا، أو منافقًا، أو وليًا للَّه، أو عدوًا له، وكون هذا المعين عدوًا للمسلمين يستحق القتل، وكون هذا العقار ليتيم، أو فقير يستحق الإحسان إليه، وكون هذا المال يخاف عليه من ظلم ظالم، فإذا زهد فيه الظالم انتفع به أهله، فهذه الأمور لا يجب أن تعلم بالأدلة الشرعية العامة الكلية، بل تعلم بأدلة خاصة تدل عليها.

ومن طريق ذلك الإلهام، فقد يلهم اللَّه بعض عباده حال هذا المال المعين، وحال هذا الشخص المعين، وإن لم يكن هناك دليل ظاهر يشركه فيه غيره... ومثل هذا كثير عند أهل الإلهام الصحيح »(٢)، وفي موضع آخر قال بعد أن سرد تلك المكاشفات: « فهذا وأمثاله لا يجوز أن يُستعبد في حق أولياء اللَّه المؤمنين المتقين »(٣)، قلت: إلا أنه لا يجزم بصحته، أو يلزم به غيره كما سيأتي بيانه في

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٧٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٧٤، ٢٠/ ٤٢، ٤٤.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٧٨-٤٧٩.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٤٧.

المسألة التالية.

٢- منزلة العمل بالكشف والإلهام الصحيح:

بين ابن تيمية أن الكشف والإلهام دليل في حق صاحبه الذي حصل له، فلا يتعدى المكاشف أو الملهم بل يحكم به في خاصة نفسه، ولا يلزم به غيره لعدم قدرته على إقامة الدليل على صحة كشفه وإلهامه، قال ابن تيمية: « فإلهام مثل هذا دليل فى حقه »(١).

وبين أن هذا الكشف لا يقطع بصحته فقد يصيب وقد يخطئ، وإذا كان كذلك فالعصمة في الكتاب والسنة، قال ابن تيمية: « وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب أقوام بما كشف اللّه لهم، لكن هذا ليس ممن يجب التصديق العام به، فان كثيرا ممن يظن به أنه حصل له هذا الكشف يكون ظانًا في ذلك ظنا لا يغنى من الحق شيئًا.

وأهل المكاشفات والمخاطبات يصيبون تارة، ويخطئون أخرى، كأهل النظر والاستدلال في موارد الاجتهاد، ولهذا وجب عليهم جميعهم أن يعتصموا بكتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ، وأن يزنوا مواجيدهم، ومشاهدتهم، وآرائهم، ومعقولاتهم بكتاب اللّه وسنة رسوله، ولا يكتفوا بمجرد ذلك، فان سيد المحدثين والمخاطبين الملهمين من هذه الأمة هو عمر بن الخطاب، وقد كانت تقع له وقائع فيردها عليه رسول اللّه، أو صديقه التابع له الآخذ عنه، الذي هو أكمل من المحدث، الذي يحدثه قلبه عن ربه، ولهذا وجب على جميع الخلق اتباع الرسول ﷺ، وطاعته في جميع أموره الباطنة والظاهرة، ولو كان أحد يأتيه من اللّه ما لا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنيا عن

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٧٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٧٧، ١١/ ٦٥، والعقيدة الإسلامية وأسسها لعبد الرحمن حبنكة الميداني ص:٤٩.

الرسول ﷺ في بعض دينه، وهذا من أقوال المارقين الذين يظنون أن من الناس من يكون مع الرسول كالخضر مع موسى، ومن قال هذا فهو كافر»[(١)].

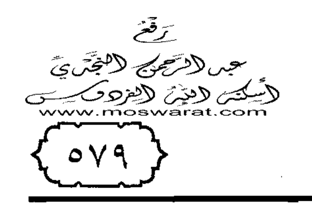
❁ ❁ ❁

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٥-٦٦.

المبحث الثالث :

دعوى التلقي يقظة ومنامًا عن النبي ﷺ

- المطلب الأول: دعوى إمكان مقابلة النبي ﷺ، والأخذ عنه بعد موته يقظة.
- المطلب الثاني: تفاوت الأولياء في الأخذ عن النبي ﷺ.
- المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.



المطلب الأول:
دعوى إمكان مقابلة النبي ﷺ، والأخذ عنه بعد موته يقظة

زعمت الطريقة الشاذلية دعوى التلقي عن اللَّه يقظة ومنامًا، والاعتماد على ذلك، وجعلته دليلًا يجب التحاكم إليه، وسوف أعرض أولًا أكذوبة مقابلة النبي ﷺ يقظة، وسؤاله والاستفسار منه، وما يتصل بها من مباحث عند الطريقة الشاذلية.

أولًا: معنى مقابلة النبي ﷺ يقظة عند الشاذلية:

تقسم الشاذلية العوالم إلى ثلاثة أقسام: عالم الروح ثم عالم المثال ثم عالم الجسد، قال ابن مغيزيل: «وقد أثبت الصوفية عالمًا متوسطًا بين الأجساد والأرواح سموه عالم المثال، وقالوا: هو ألطف من عالم الأجساد، وأكثف من عالم الأرواح، وبنوا على ذلك تجسد الأرواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال... فإن قلت: هل المثال الكائن للولي أو غيره من الأنبياء والملائكة عينه أو غيره؟ قلت: هو عينه بلا شك»[1].

قلت: وقصد من أثبت عالم المثال من الصوفية حتى يصل من خلاله إلى إثبات رؤية النبي ﷺ يقظة، وقد اتفقت الطرق الصوفية ومنهم الطريقة الشاذلية على رؤية النبي ﷺ يقظة ومنامًا والأخذ عنه، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم هل يرى الرائي جسد النبي ﷺ حقيقة، أو يرى مثالًا يحاكيها على قولين[2]:

القول الأول: أن الرؤية واقعة على مثال النبي ﷺ:

وقد يعبر بعضهم عن عالم المثال بالروح، ويقصد به الروح المتشكلة على

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٥٦-٥٩.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٦٦، وبعضهم يذكر أكثر من ذلك: انظر: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٢٣٨.

صورة الجسد، أما الروح المجردة عن ذلك فلا يمكن رؤيتها: وذهب إلى هذا القول ابن مغيزيل فقال: « الصواب الذي صرح به المحققون من العلماء قاطبة أن الروح الشريفة تتشكل شكلًا مثاليًا، كصورته ﷺ... وأما القول برؤية الجسم نفسه فهو قول سخيف لا عبرة به على تقدير ثبوته »[(١)].

ونصره الشعراني فقال: « وصورة أخذ الأولياء عن رسول اللّه ﷺ أن روحهم تجتمع برسول اللّه ﷺ يقظة ومشافهة من حيث أرواحهم، لا من حيث أجسامهم، فليس اجتماعهم به ﷺ كاجتماع الصحابة فافهم »[(٢)].

وهو قول أبي حامد الغزالي واليافعي[(٣)]، وأنكروا أن تكون الرؤية لجسد النبي ﷺ، قال السيوطي: « هل الرؤية لذات المصطفى ﷺ بجسمه وروحه أو لمثاله؟ الذين رأيتهم من أرباب الأحوال يقولون بالثاني، وبه صرح الغزالي، فقال: ليس المراد أنه يرى جسمه وبدنه، بل مثالًا له، صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفسه »[(٤)].

القول الثاني: أن الرؤية واقعة على مثاله وجسده ﷺ:

نصر السيوطي هذا القول، فقال: « ولا يمتنع رؤية ذاته الشريفة بجسده وروحه، وذلك لأنه ﷺ وسائر الأنبياء أحياء، ردت إليهم أرواحهم بعد ما قبضوا، وأذن لهم بالخروج من قبورهم، والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي »[(٥)]، وفي موضع آخر قال: « وأن النبي ﷺ حي بجسده وروحه، وأنه يتصرف ويسير حيث شاء في أقطار الأرض وفي الملكوت، وهو بهيئته التي كان

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٦-٢٧.
(٢) لطائف المنن والأخلاق ص: ٤٨، وسعادة الدارين ص: ٤٠٠.
(٣) انظر: سعادة الدارين في الصلاة على سيد الكونين ص: ٤٠٧.
(٤) تنوير الحلك ص: ٦٠.
(٥) تنوير الحلك ص: ٦٠

عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء، وأنه مغيب عن الأبصار كما غيبت الملائكة مع كونهم أحياء بأجسادهم، فإذا أراد اللّه رفع الحجاب عمن أراد إكرامه برؤيته رآه على هيئته التي هو عليها، لا مانع من ذلك، ولا داعي إلى التخصيص برؤية المثال »[١].

ثانيًا: مكانة مسألة التلقي عن الرسول ﷺ يقظة:

احتلت مسألة التلقي عن النبي ﷺ يقظة مكانة كبيرة[٢]، حتى إنهم عدوها من خصائص الطريقة الشاذلية: قال محمد بن مسعود الفاسي: « أن المبتدى إذا دخل طريقتهم بصدق طوية، وحسن سريرة من أول وهلة يجتمع بالنبي ﷺ يقظة، وتدوم معه إلى أن يحصل له الوصول، وهو مقام الفناء ثم يحصل له مقام البقاء... فإذا وصل إلى هذا المقام وتمكن فيه لا يفارقه النبي ﷺ »[٣]، وأطلقوا على أنفسهم بسبب ذلك اسم المحمديون[٤]، وزعموا أنه لا يصل لهذه المنزلة إلا الخواص من عباد اللّه قال علي الخواص: « لا يكمل عبد في مقام العرفان حتى يصير يجتمع برسول اللّه ﷺ أي وقت شاء »[٥].

ويكفي في بيان اهتمام الطريقة الشاذلية بهذه المسألة أن أشهر كتابين ألفا في إثبات هذه المسألة كانا من أتباع الطريقة الشاذلية، فقد ألف السيوطي كتاب: « تنوير الحلك في رؤية النبي والملك »، وألف ابن مغيزيل كتاب: « الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة ».

ورؤية اللّه يقظة عندهم عزيزة الوقوع، ولا يستطيعها إلا الكمّل من

---

(١) تنوير الحلك ص: ٨٠.

(٢) انظر: بشور الهدية ص: ٦٨-٧٢، فقد أفرد العربي الدرقاوي الرسالة الخمسون في بيان مكانة رؤية النبي ﷺ يقظة وذم من أنكرها.

(٣) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤.

(٤) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٦.

(٥) سعادة الدارين ص: ٤٠٣.

الأولياء، وهؤلاء لا يوجدون بزعمهم إلا في أولياء الصوفية، قال عبد العزيز الدباغ: « ومشاهدة النبي ﷺ أمرها جسيم، وخطبها عظيم، فلولا أن اللّه تعالى يقوي العبد ما أطاقها، لو فرضنا رجلًا قويًا عظيمًا اجتمع فيه قوة أربعين رجلًا، كل واحد منهم يأخذ بأذن الأسد من الشجاعة والبسالة، ثم فرضنا النبي ﷺ خرج من مكان على هذا الرجل لانفلقت كبده، وذابت ذاته، وخرجت روحه، وذلك من عظمة سطوته ﷺ »(١).

ومن غلوهم في بيان مكانتها أن عدوها:

١- أعظم من دخول الجنة، قال عبد العزيز الدباغ: « حتى أنها عند أهلها أفضل من دخول الجنة »(٢).

٢- وأعظم من مشاهدة اللّه تعالى، قال عبد العزيز الدباغ: « ولو كان الاختيار للعبد وكان عمره تسعين سنة مثلًا لاختار في جميع هذه المدة أن لا يشاهد إلا النبي ﷺ، وقبل موته بيوم يفتح له في مشاهدة الحق »(٣).

وكل من خالف هذه العقيدة المسلمة عند الشاذلية فهو محجوب، لا قدم له في العلم(٤)، والذي يجب على من لم يحصل له ذلك هو التسليم والطاعة العمياء كما قال الشعراني: « فسلم يا أخي للفقراء ما يدعونه من مثل ذلك، ولا تنكر عليهم إلا ما صرحت الشريعة بمنعه، فقد أجمعوا على أن كل من أنكر شيئًا من مقاماتهم حرم الوصول إليه »(٥).

والويل والهلاك لمن كذب بهذه العقيدة، قال أبو المواهب الشاذلي:

---

(١) الإبريز ص: ٤٣٧.
(٢) الإبريز ص: ٤٣٧.
(٣) الإبريز ص: ٤٣٨.
(٤) انظر: تنوير الحلك ص: ١٣
(٥) لطائف المنن والأخلاق ص: ٢٢٣.

« قلت لرسول اللَّه ﷺ إن الناس يكذبوني في صحة رؤيتي لك، فقال رسول اللَّه ﷺ: وعزة اللَّه وعظمته من لم يؤمن بها أو كذبك فيها لا يموت إلا يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا »[1].

ثالثًا: أدلة الشاذلية على رؤية النبي ﷺ يقظة:

هذا الأصل الذي أقاموا الدنيا من أجله، واعتبروه دليلًا على كمال الولي، وأنه أعظم نعيم يحصل له لا يذكرون له دليلًا صحيحًا صريحًا، وإنما غاية أدلتهم تدور على الأدلة التالية:

أولًا: حديث: « من رآني في المنام فسيراني في اليقظة »[2]:

وهو عمدة من قال برؤية النبي ﷺ يقظة، ومنهم السيوطي في كتابه تنوير الحلك، حيث رجح تفسير: « وقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم فلا بد أن يراه في اليقظة بعين رأسه »[3]، ولما عقد يوسف النبهاني الباب التاسع: في الكلام على رؤيته ﷺ يقظة ومنامًا لم يذكر إلا هذا الحديث برواياته، ثم ذكر شروح شيوخ الصوفية المقرين به[4].

ثانيًا: حياة النبي ﷺ بعد موته:

النبي ﷺ لم يمت عند الطريقة الشاذلية، وإنما موته كان لفترة وجيزة ثم حصلت له حياة أكمل من حياته الأولى، وموته تغييبه عنا، وقال أبو المواهب الشاذلي: « رأيت رسول اللَّه ﷺ فقال لي عن نفسه لست بميت وإنما موتي تستري عمن لا يفقه عن اللَّه فها أنا أراه ويراني »[5].

---

(١) الطبقات الكبرى ص: ٣٨٤.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٦٩٩٣.

(٣) تنوير الحلك ص: ١٥، وانظر الكواكب الزاهرة ص: ٣٣.

(٤) انظر: سعادة الدارين ص: ٣٧٨-٤٢٩.

(٥) الطبقات الكبرى ص: ٣٨٨.

ونقل السيوطي في كتابه تنوير الحلك: « القطع بأن موت الأنبياء إنما هو راجع إلى أن غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء »(١)، فهو بجسده في كل مكان، ولا تخلو منه بقعة ولازمان، فقد نقل النبهاني الشاذلي كلامًا كله غلو وزندقة في النبي ﷺ فقال: « إن النبي ﷺ حين مات انتقل إلى أزكى الرضوان، وإلى أعلى فراديس الجنان... ثم أذن اللَّه سبحانه وتعالى له إذنًا متحتمًا أن يسير في أقطار السموات والأرض والبر والبحر والسهل والوعر حيث شاء متى شاء... وأن جسده الشريف لا يخلو منه زمان، ولا مكان، ولا محل، ولا إمكان، ولا عرش، ولا لوح، ولا كرسي، ولا قلم، ولا بر، ولا بحر، ولا سهل، ولا وعر، ولا برزخ... وأنه امتلأ الكون الأعلى به كامتلاء الكون الأسفل به »(٢).

وقال الشعراني: « وأنه ﷺ حي في قبره، يصلي فيه بأذان وإقامة، وكذلك الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام، ولهذا قيل لا عدة على أزواجه »(٣).

وكون النبي ﷺ يسع الكون كله لا يخصونه بالنبي ﷺ بل يشاركه أولياء الصوفية ومنهم ابن عطاء اللَّه السكندري الشاذلي، قال السيوطي: « وفي مناقب الشيخ تاج الدين بن عطاء عن بعض تلامذته قال: حججت فلما كنت في الطواف رأيت الشيخ تاج الدين في الطواف، فنويت أن أسلم عليه إذا فرغ من طوافه، فلما فرغ من الطواف جئت فلم أره، ثم رأيته في عرفة كذلك، وفي سائر المشاهد كذلك، فلما رجعت إلى القاهرة سألت عن الشيخ فقيل لي طيب، فقلت: هل سافر؟ قالوا: لا، فجئت إلى الشيخ وسلمت عليه، فقال لي: من رأيت؟ فقلت: يا سيد رأيتك، فقال: يا فلان الرجل الكبير يملأ

(١) تنوير الحلك ص: ٦٨.
(٢) سعادة الدارين ص: ٤١٨-٤١٩.
(٣) الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية ص: ٢٥٨.

الكون، لو دعي القطب من حجر لأجاب»، قال السيوطي بعد الدعوى السابقة: «فإذا كان القطب يملأ الكون فسيد المرسلين ﷺ من باب أولى»(١).

اللوازم الباطلة على قولهم برؤية النبي ﷺ يقظة:

١- أن النبي ﷺ يراه الراءون المتعددون في أقطار الأرض في وقت واحد:

قال السيوطي: «سئل بعضهم كيف يراه الراءون المتعددون في أقطار متباعدة فأنشد:

كالشمس في كبد السماء وضوؤها ... يغشى البلاد مشارقًا ومغاربًا

ثم نقل قول بعضهم إنه قال: وإذا بالسماء والأرض والعرش والكرسي مملوءة من رسول اللَّه ﷺ»(٢)، ونقل النبهاني: «وإذا ادعى جماعة من الناس في أمكنة متباعدة رؤيته ﷺ يقظة في آن واحد وهم من أهل الخير والصلاح فإنهم يصدقون في ذلك، لأنه ﷺ كالشمس في الوجود»(٣)، وذهب بعضهم إلى أنه لا مانع أن يتعدد جسد النبي ﷺ المثالي إلى ما لا يحصى من الأجساد فيكون جسده في كل مكان(٤).

٢- أن النبي ﷺ يراه الراءون المتعددون في أقطار الأرض بصفات مختلفة:

نقل النبهاني: «وأما رؤية جماعة له في آن واحد على صفات مختلفة فهي ممكنة بل واقعة ولا غرابة في ذلك»(٥).

ثالثًا: حكايات شيوخهم في التلقي عن النبي ﷺ:

نسب أتباع الطريقة الشاذلية لشيوخهم كثيرًا من الوقائع التي ادعوا فيها

---

(١) تنوير الحلك ص: ٨٠-٨١.

(٢) تنوير الحلك ص: ٨٤.

(٣) سعادة الدارين ص: ٤٠٥.

(٤) انظر: النفحة السنية في شرح ياقوتة السادة الشاذلية لمحمد الفرغلي أبو العلا الشاذلي ص: ٢٠.

(٥) سعادة الدارين ص: ٤٠٦.

مشاهدة النبي ﷺ والتلقي عنه يقظة، قال علي الخواص: « وممن بلغنا أن كان يجتمع بالنبي ﷺ يقظة ومشافهة من السلف: الشيخ أبو مدين شيخ الجماعة... والشيخ أبو الحسن الشاذلي، والشيخ أبو العباس المرسي... والشيخ جلال الدين السيوطي »[١].

حتى إن أتباع الطرق الصوفية الأخرى يعتمدون في هذه المسألة على ما حصل لشيوخ الطريقة الشاذلية[٢]، ومن تلك الحكايات:

١- جاء في المفاخر العلية أنه: « تكلم القطب الغوث أبو الحسن الشاذلي... بكلام غريب لم يسمع من أحد قبله، وصار يقول في تقرير كلامه: قال جدي رسول الله ﷺ، وكان في المجلس رجل مغربي من أكابر الأولياء المتمكنين فأنكر ذلك في نفسه، وقال: أين الشيخ؟ وأين جده في هذا الوقت؟ فقام من ذلك المجلس... فلما دخل الليل نام فرأى النبي ﷺ يقول له: يا فلان ما صدقت ولدي أبا الحسن، نعم كل ما قاله قلته له »[٣].

٢- لما رجع أبو الحسن الشاذلي من الحج أتى إلى العز بن عبد السلام قبل أن يأتي منزله فقال له: « الرسول ﷺ يسلم عليك »[٤].

٣- وقال ابن الصباغ عن أبي الحسن الشاذلي: « أنه كان يقف بباب السلام ويقول: هذا موضع قال فيه ربنا ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب:٥٣] حتى يسمع الخطاب يقول: ادخل يا أبا الحسن، قال: ومهما كنت أسلم عليه يكشف لي عنه

---

(١) سعادة الدارين ص: ٤٠٣.

(٢) انظر أسماء من زعم التلقي عن الله يقظة، والحكايات الواردة في ذلك في: تنوير الحلك ص: ١٦-٥٨، والكواكب الزاهرة ص: ٣٨٩-٣٩٥، ولطائف المنن والأخلاق ص: ٤٨، وسعادة الدراين ص: ٣٨٦، ٤٠٢.

(٣) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص ٣٩.

(٤) لطائف المنن ص: ١١١.

عيانًا، ويرد السلام عليّ بسبابته »[١].

٤- وقال الشاذلي: « كنت أنتسب إلي الشيخ عبد السلام بن مشيش، وأنا الآن لا أنتسب لأحد، بل أعوم في عشرة أبحر: خمسة من الآدميين: النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر ...»[٢].

٥- وقال أبو العباس المرسي: « لا يكمل مقام فقير إلا إن صار يجتمع برسول اللَّه ﷺ، ويراجعه في أموره كلها كما يراجع التلميذ شيخه »[٣].

٦- وقال أبو العباس المرسي لأصحابه: « هل فيكم أحد إذا سلم على رسول اللَّه ﷺ يسمع رده عليه بإذنه، فيقولون: لا ليس فينا أحد يقع له ذلك، فيقول: أبكوا على قلوب محجوبة عن اللَّه ورسوله، ثم يقول: واللَّه، لو احتجبت عن رسول اللَّه ﷺ لحظة من ليل أو نهار لما عددت نفسي من المسلمين »[٤]، وقال العربي الدرقاوي - شارحًا لكلام المرسي ورادًا على من اعترض عليه -: « يا هؤلاء، أولئك السادات كانت أفكارهم في عالم الملكوت، وهو عالم الأرواح، وفيه أرواح الأنبياء وغيرهم، ولم تكن أفكارهم في عالم الأشباح، وهو عالم الملك، قال: ثم قلت لهم: وهل تدرون أين هو عالم الأرواح؟ عالم الأرواح هو حيث عالم الأشباح »[٥].

٧- وقال المرسي عن نفسه: « واللَّه ما صافحت بهذه اليد إلا رسول اللَّه ﷺ »[٦].

---

(١) درة الأسرار ص: ١٣٢.
(٢) لطائف المنن ص: ١١٤، و درة الأسرار ص: ١٣٧، والكواكب الدرية: ٤/ ٤٧١.
(٣) لطائف المنن والأخلاق للشعراني ص: ٤٨، وسعادة الدارين ص: ٤٠٠.
(٤) تنبيه المغترين للشعراني ص: ١٤٨، وانظر النص مختصرًا في لطائف المنن ص: ١٣٠.
(٥) شرح صلاة ابن مشيش ص: ٢٢.
(٦) لطائف المنن ص: ١٣٠.

٨- وقال ابن عطاء اللَّه: « وقد يجمع شمله برسول اللَّه ﷺ فيكون آخذًا عنه، وكفى بهذه منة، ولقد قال لي مكين الدين الأسمر: أنا ما رباني إلا رسول اللَّه ﷺ »[١].

٩- وقال محمد وفا الشاذلي: « رأيت النبي ﷺ يقظة لا منامًا وعليه قميص أبيض قطن، ثم رأيت القميص عليّ فقال لي: اقرأ فقرأت عليه سورة الضحى، وألم نشرح، ثم غاب عني ... »[٢].

١٠- وأما أبو المواهب الشاذلي فقد أورد عنه الشعراني كثيرًا من الخرافات في هذا الباب[٣]، أذكر واحدة منها: قال أبو المواهب الشاذلي: « ألبسني رسول ﷺ خرقة التصوف »[٤].

١١- وقال الشعراني: « ورأيت ورقة بخط السيوطي عند أحد أصحابه... اعلم يا أخي أنني قد اجتمعت برسول اللَّه ﷺ إلى وقتي هذا خمسًا وسبعين مرة يقظة ومشافهة »[٥].

١٢- وقال علي الخواص: « لا يحق لأحد قدم الولاية المحمدية حتى يجتمع برسول اللَّه ﷺ وبالخضر وإلياس عليهما السلام، وقد درج الصادقون كلهم على ذلك، فلا يقدح فيه إنكار بعض المحجوبين عنه »[٦].

١٣- وقال الشعراني: « إن من أخلاق القوم أنهم يصلون الصلوات الخمس خلف رسول اللَّه ﷺ في قبره الشريف، وأنهم يسمعون رده عليهم السلام حين يقولون في تشهدهم: السلام عليك أيها النبي ورحمة اللَّه

(١) لطائف المنن ص: ١٢٦.
(٢) تنوير الحلك ص: ٤٩.
(٣) انظر: الطبقات الكبرى ص: ٣٨٤-٣٨٨.
(٤) الطبقات الكبرى ص: ٣٨٤.
(٥) سعادة الدارين ص: ٤٠٢، وعزاه إلى مقدمة كتاب الميزان الكبرى للشعراني.
(٦) تنبيه المغترين ص: ١٤٨.

وبركاته »[١]، وقال الشعراني : « وقد كان أبو العباس المرسي يصلي الصلوات الخمس خلف رسول اللَّه ﷺ »[٢]

١٤- وقال الشعراني : « لا أعلم في مصر الآن أحدًا من الفقراء الظاهرين أقرب سندًا في طريقه إلى رسول اللَّه ﷺ مني ، فإن بيني وبين رسول اللَّه ﷺ فيها رجلين فقط : علي الخواص وإبراهيم المتبولي[٣]، فجميع أخلاق الكمل المذكورة في هذا الكتاب المأخوذة عنهما مأخوذة عن رسول اللَّه ﷺ تصريحًا أو إشارة كما أخبرني علي الخواص... أنه لم يمت حتى صار يأخذ عن رسول اللَّه ﷺ بلا واسطة ، فبيني وبين رسول اللَّه ﷺ من هذا الوجه رجل واحد »[٤].

❁ ❁ ❁

(١) تنبيه المغترين ص:١٤٨.
(٢) تنبيه المغترين ص: ٢٧٠.
(٣) هو : إبراهيم بن علي بن عمر الأنصاري، المتبولي الأحمدي، صوفي أمي، لم يتزوج، له الوصية المتبولية، مات في طريقة إلى مدينة القدس سنة : ٨٨٠هـ. انظر : الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية : ٣/ ١١٩، والضوء اللامع : ١/ ٨٥، ومعجم المؤلفين : ١/ ٦٦.
(٤) لطائف المنن والأخلاق ص: ٤٩-٥٠.

المطلب الثاني : تفاوت الأولياء في الأخذ عن النبي ﷺ .

زعمت الطريقة الشاذلية أن أولياء الصوفية يتفاوتون في مقدار أخذهم من النبي ﷺ، وفي مقدار ما يستقونه منه من علوم ومعارف، وسوف أبحث هذا المطلب من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: تفاوت أولياء الصوفية في رؤية النبي ﷺ:

لما اختلقت الطرق الصوفية أن الولي الصوفي يأخذ العلوم والمعارف من النبي ﷺ يقظة ومنامًا، صبغت هذه المسألة بصبغة التفخيم والتعظيم، وأنها لا تحصل إلا للنوادر من الأولياء، ولا يستفيد منها إلا المقرين لهم، المستسلمين لكل ما يقولون به، وأن الأولياء يتفاوتون في رؤيتهم للنبي ﷺ فليسوا على قدم واحدة.

أولًا : تفاوتهم في رؤيته ﷺ في المنام:

فصلت الشاذلية في رؤيته ﷺ منامًا بتفصيلات كلها تكلف وغلو وقول على اللّه بغير علم، ويكفي أنهم جوزوا أن النائم يرى النبي ﷺ في صورته الحقيقية التي كان عليها، وتارة يرى النبي ﷺ في صور أخرى، في مواقع شتى، في آن واحد، وكل ذلك متوقف على مشيئة الرسول ﷺ، قال عبد العزيز الدباغ: « فأمر المسألة موكول إلى النبي ﷺ، فمن شاء أراه ذاته الكريمة، ومن شاء أراه صورتها، وله ﷺ ظهور في صور أخر، وهي صور عدد الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، وصور عدد الأولياء من أمته من لدن زمانه عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة... فله الظهور في مائتي ألف وثمانية وأربعون ألفًا »[(١)].

(١) الإبريز ص: ١٤٧.

ثانيًا : تفخيم مسألة الأخذ عن النبي ﷺ يقظة ومنامًا :

قال العربي الدرقاوي : « ولا شك أن أهل المعنى هم الذين يطمعون في رؤيته ﷺ، إذ هم قد خرقوا عوائد أنفسهم، وتركوا سائر علائقهم، فلذلك وردت المعاني عليهم، وأما أهل الحس فلا يطمعون فيها، ولا يرجون حصولها »(١)، وقالوا : « رؤية النبي ﷺ في اليقظة باب ضيق، وقل من يقع له ذلك إلا من كان على صفة عزيز وجودها في هذا الزمان، بل عدمت غالبًا، مع أننا لا ننكر من يقع له هذا من الأكابر الذين حفظهم اللّٰه في ظواهرهم وبواطنهم »(٢)، وقال الشعراني : « مقام الأخذ عن رسول اللّٰه ﷺ بلا واسطة مقام عزيز، لا يناله كل أحد »(٣).

ثالثًا : أسباب رؤية النبي ﷺ يقظة :

وضعت الشاذلية أسبابًا وشروطًا يجب تحققها في الولي قبل الأخذ من النبي ﷺ :

١- رؤية الكون كله شيئًا واحدًا :

بين عبد العزيز الدباغ أن الولي الصوفي لا يستطيع رؤية الرسول ﷺ يقظة حتى يصل إلي درجة وحدة الوجود، ويشاهد الوجود كله شيء واحد، فيرى جميع العوالم بنظر واحد، قال الدباغ : « وكذا من يرى النبي ﷺ من أولياء اللّٰه تعالى في اليقظة فإنه لا يراه حتى يرى هذه العوالم كلها، ولكن لا بنظر واحد »(٤).

---

(١) بشور الهدية ص : ٦٩.

(٢) تنوير الحلك ص : ٢٦.

(٣) لطائف المنن والأخلاق ص : ٤٩.

(٤) الإبريز ص : ٣٦٨، وقوله هنا « ولكن لا بنظر واحد » لعل فيها تحريف لأنها تخالف سياق الكلام الذي قبلها، وهو قد ضربها مثالًا لمشاهدة اللّٰه التي لا تكون إلا بنظر واحد، فقال بعد ذلك « وكذا من يرى النبي ﷺ » فلعل الجملة الصحيحة « يرى هذه العوالم كلها بنظر واحد ».

٢- الصلاة على الرسول ﷺ:

وهي أعظم سبب عندهم، ويجب أن يفرغ نفسه لها، حتى إن بعضهم كان ورده في اليوم: خمسين ألف صلاة، وكان لا يشتغل بشيء آخر معها سوى ما أذن له فيه شرعًا[١]، قال الشعراني: « إن جماعة ببلاد اليمن لهم سند بتلقين الصلاة والسلام على رسول اللَّه ﷺ، فيلقنون المريد ذلك، ويشغلونه بالصلاة على رسول اللَّه ﷺ، فلا يزال يكثر منها حتى يصير يجتمع بالنبي ﷺ يقظة ومشافهة، ويسأله عن وقائعه كما يسأل المريد شيخه من الصوفية، وأن مريدهم يترقى بذلك في أيام قلائل، ويستغني عن جميع الأشياخ بتربيته ﷺ له »[٢].

وقال أيضًا: « فإن أكثرت من الصلاة والسلام عليه ﷺ فربما تصل إلى مقام مشاهدته ﷺ... ومن لم يحصل له هذا الاجتماع فهو إلى الآن لم يكثر من الصلاة والتسليم على رسول اللَّه ﷺ الإكثار المطلوب »[٣].

٣- الصفاء العظيم:

قال الشعراني: « إن صحبة النبي ﷺ البرزخية تحتاج إلى صفاء عظيم حتى يصلح العبد لمجالسته ﷺ »[٤].

وهذا الصفاء العظيم يبينه عبد العزيز الدباغ بأنه يجب عليه قطع أكثر من ثلاثة آلاف مقام، قال عبد العزيز الدباغ: « ولا يفتح على العبد حتى يقطع هذه المقامات بأسرها... فإذا صفا نظره، وتم نور بصيرته، ورحمه اللَّه الرحمة التي

---

(١) انظر: لواقح الأنوار القدسية ص: ١٦.

(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٥.

(٣) سعادة الدارين ص: ٤٠٣، وانظر ممن نص على سببية الصلاة على رسول ﷺ: ابن عجيبة في البحر المديد: ٤/ ٤٦٠، والجواهر العجيبية ص: ١٠٠، والنفحة السنية ص١٦.

(٤) سعادة الدارين ص: ٤٠٤.

لا شقاء بعدها رزقه اللَّه سبحانه رؤية سيد الأولين والآخرين... فيراه عيانًا، ويشاهده يقظة »[١].

وعند الشعراني أكثر من مائة ألف مقام: « ولكن بين الفقير وبين مقام الأخذ عن رسول اللَّه ﷺ، وسماع صوته بالرد على من سلم عليه مائة ألف مقام، وسبعة وأربعون ألف مقام، وتسع مائة وتسعة وتسعون مقامًا، فمن ادعى ذلك طالبناه بهذه المقامات »[٢].

٤- إشغال الفكر بالنبي ﷺ:

قال عبد العزيز الدباغ: « وعلامة إدراك العبد مشاهدة النبي ﷺ في اليقظة أن يشتغل الفكر بهذا النبي الشريف اشتغالًا دائمًا، بحيث لا يغيب عن الفكر، ولا تصرفه الصوارف، ولا الشواغل، فتراه يأكل وفكره مع النبي ﷺ، ويشرب وهو كذلك، ويخاصم وهو كذلك، وينام وهو كذلك »[٣].

٥- المبالغة في المجاهدة:

قال ابن مغيزيل: « قال شيخنا محمد المغربي بعد أن أخبرني أنه رأى الرسول ﷺ مرتين في اليقظة إنما تكون في المبالغة في الاستعداد والتقرب إلى اللَّه تعالى »[٤].

رابعًا: اختصاص الأخذ من النبي ﷺ يقظة ومنامًا بأولياء الصوفية:

وهذه الشروط والأسباب التي وضعوها يختلف أولياء الصوفية في تطبيقها ومن ثم يختلفون في نتيجتها، فمن الصوفية من لا يحتجب عن الرسول ﷺ طرفة عين، ومنهم من دون ذلك، وممن بلغ الغاية في ذلك عندهم أبو الحسن

---

(١) الإبريز ص: ٣٠٠.
(٢) تنبيه المغترين ص: ١٤٨.
(٣) الإبريز ص: ٤٣٧.
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٣٨٤.

الشاذلي وتلميذه أبو العباس المرسي، قال الشعراني: « وقد بلغنا عن أبي الحسن الشاذلي وتلميذه أبي العباس المرسي وغيرهما أنهم كانوا يقولون: لو احتجب عنا رؤية رسول اللّٰه ﷺ طرفة عين ما عددنا أنفسنا من جملة المسلمين »[١].

وقال الشاذلي: « وكل نبي وولي مادته من رسول اللّٰه ﷺ، فمن الأولياء من يشهد عينه، ومنهم من يخفى عليه عينه ومادته، فيفنى فيما يرد عليه، ولا يشتغل طلب مادته »[٢].

ويقسم ابن عجيبة أصناف الآخذين من النبي ﷺ إلى ثلاثة أقسام:

« والناس في الصلاة على رسول اللّٰه ﷺ على ثلاثة أقسام:

قسم يصلون على صورته البشرية: وهم أهل الدليل والبرهان، فهم يشخصونها في قلوبهم في حال الصلاة عليه، فإذا أكثروا من الصلاة بالحضور ثبتت الصورة الكريمة في قلوبهم، فيرونه في المنام كثيرًا، وربما تتشكل روحه الكريمة على صورة جسده الطيب، فيرونه يقظة.

وقسم يصلون على روحه النورانية: وهم أهل الشهود من السائرين، فهم يصلون على نوره الفائض من الجبروت، فيشاهدونه في غالب أوقاتهم على قدر حضورهم وشهودهم.

وقسم يصلون على نوره الأصلي: الذي هو نور الأنوار، وهم أهل الرسوخ والتمكين من أهل الشهود والعيان، وهؤلاء لا يغيب عنهم النبي ﷺ طرفة عين »[٣].

ولابن عجيبة تقسيم آخر يقول فيه: « فمنهم من يدرك شيئًا من سره ﷺ،

---

(١) سعادة الدارين ص: ٤٠٢، ونقله عن مقدمة كتاب الميزان للشعراني.

(٢) درة الأسرار ص: ١٦٠، والمفاخر العلية ص: ١١٣.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٦.

ومنهم من يدرك روحه، ومنهم من يدرك عقله، ومنهم من يدرك نفسه عليه الصلاة والسلام، فأهل الرسوخ والتمكين يدركون سره عليه الصلاة والسلام، ولا يغيب عنهم طرفة عين كالمرسي وأمثاله ...»[(١)].

ويشرح الشعراني اختلافهم في الأخذ من النبي ﷺ فيقول: «لا يخفى أن الاستئذان لرسول اللَّه ﷺ يكون بحسب المقام الذي فيه العبد، فإن كان من أهل الاجتماع به ﷺ يقظة ومشافهة كما هو مقام أهل الكشف استأذنه كذلك، وإلا استأذنه بالقلب وانتظر ما يحدثه اللَّه تعالى في قلبه من استحسان الفعل أو الترك»[(٢)].

قلت: هذه البدعة العقدية التي اعتبروها منقبة للولي اجتهدوا أن يحصروها بهم، ويضعوا أمامها شروطًا قاسية لا يمكن تحققها إلا في قلة من الخلق لا يخرجون عن شيوخ وأرباب الطرق الصوفية، قال الشعراني: «واعلم أن مقام مجالسة رسول اللَّه ﷺ عزيز جدًا، وقد جاء رجل إلى علي المرصفي[(٣)] وأنا حاضر فقال: يا سيدي قد وصلت إلى مقام صرت أرى رسول اللَّه ﷺ يقظة أي وقت شئت، فقال: يا ولدي، بين العبد وبين هذا المقام مائتا ألف مقام، وسبعة وأربعون ألف مقام ...»[(٤)].

وقال أيضًا: «ومن أجل دلائل نبوته ﷺ كثرة رؤيته بصفته التي كان عليها منامًا بل ويقظة لبعض أكابر الصالحين من أمته الفانين في محبته ﷺ،... ذلك أمر لا يطلع عليه حقيقة إلا أولياء اللَّه الذين غلبت روحانيتهم على جسمانيتهم...

(١) شرح صلاة ابن مشيش ص: ٢٢.
(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٥.
(٣) هو علي بن خليل المرصفي من شيوخ التصوف بمصر، تتلمذ على يديه الشعراني، وكان يأخذ العهد على المريدين، وكثر تلاميذه، اختصر رسالة القشيري، مات سنة (٩٣٠هـ). انظر: الكواكب الدرية: ٣/ ٤٠٢، وطبقات الشعراني: ٢/ ١٢٧.
(٤) لطائف المنن والأخلاق ص: ٤٩.

والظاهر أن هذه الفضيلة من خصوصياته وخصوصيات أمته ﷺ »[١].

وقال السيوطي: « وأكثر ما يقع ذلك للعامة قبيل الموت عند الاحتضار، فلا يخرج روحه من جسده حتى يراه وفاء بوعده، وأما غيرهم فتحصل لهم الرؤية في طول حياتهم، إما كثيرًا وإما قليلًا بحسب اجتهادهم ومحافظتهم على السنة »[٢].

المسألة الثانية: تفاوت أولياء الصوفية في مقدار ما يأخذونه من النبي ﷺ من علوم ومعارف:

لم يترك شيوخ التصوف صغيرة ولا كبيرة من أمور الدين أو الدنيا إلا واستأذنوا فيها رسول ﷺ، وتلقوا الجواب منه، وحصل لهم بها الصواب في أمور الدين والدنيا:

١- انتقال أسرار النبي ﷺ على الولي المشاهد له:

قال عبد العزيز الدباغ: « فإذا وعد اللَّه عبدًا بالفتح عليه في مشاهدة ذاته الشريفة[٣] فإنه لا يشاهد حتى يُسقى بالأسرار التي في ذاته الشريفة »[٤].

٢- يؤمن من الضلالة، ويحصل له الهناء والسرور:

قال عبد العزيز الدباغ: « ولا يزال المفتوح عليه على خطر عظيم، وهلاك قريب حتى يشاهد مقام سيدنا ومولانا محمد ﷺ، فإذا شاهده حصل له الهناء، وتم له السرور، لأن في ذاته ﷺ قوة جاذبة إلى اللَّه ﷻ، اختصت بها ذاته الشريفة ﷺ من بين سائر المخلوقات »[٥]، وذكر الدباغ أنه كان له شيخ يربيه

---

(١) حجة اللَّه على العالمين ص:٥٤٦.

(٢) تنوير الحلك ص: ١٨.

(٣) يقصد ذات النبي ﷺ بدلالة سياق الكلام فهو يتحدث عن النبي ﷺ.

(٤) الإبريز ص: ٣٠١.

(٥) الإبريز ص: ٢١٩.

فلما التقى بالنبي ﷺ فارقه الشيخ وقال له: « قبل اليوم كنت أخاف عليك، واليوم حيث جمعك اللَّه مع رحمته تعالى سيد الوجود ﷺ أمن قلبي، واطمأن خاطري فاستودعك اللَّه ﷻ »[١].

٣- تلقي الأذكار وفضائلها:

قال الشاذلي في فضل حزب البحر: « واللَّه ما قلته إلا عن رسول اللَّه ﷺ، لقنته منه تلقينًا، وقال لي: احتفظ به فإن فيه اسم اللَّه الأعظم، وما قرئ في مكان إلا وكان فيه أمن، ولو كان عند أهل بغداد ما أخذها التتر »[٢].

وقال زروق: « أخذت سفينة النجا عن النبي ﷺ، شفاهًا يقظة، بمشاهدة عين، عند زيارتي للقبر الشريف، وقال لي النبي ﷺ سمها: سفينة النجا لمن إلى اللَّه التجا، وقال لي النبي ﷺ: ضمنت لمن قرأها صباحًا ومساءً أن يتوفاه اللَّه على الإيمان، وضمنت له رؤيتي يقظة، وقراءتها أمان من الكسل، ومن عذاب القبر، ومن سؤال منكر ونكير، ومن شماتة الأعداء »[٣]، وقال يوسف النبهاني: « وقد تلقى أحمد بن إدريس شيخ الطريقة الإدريسية التي هي فرع من الطريقة الشاذلية أحزابه وصلواته من إملاء النبي ﷺ يقظة »[٤].

٤- تلقي مناقب الشيوخ:

قال علي القرشي: « رأيت النبي ﷺ وأنا ببيت المقدس فقال لي: اقتد بأبيك أبي الحسن الشاذلي... فرأيته ﷺ ثانيًا فقال: خذ عن سيدك ناصر

---

(١) الإبريز ص: ١٦.

(٢) درة الأسرار ص: ٦٨.

(٣) الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية ص: ٥٣.

(٤) سعادة الدارين ص: ٤١٨، ونقل ابن مغيزيل عن محمد الشريعي أنه تلقى الذكر عن النبي ﷺ في اليقظة، سمع ذلك منه مشافهة. الكواكب الزاهرة ص: ٣٩٣، وعرف زروق صحة حزب الشاذلي بسبب رؤية النبي ﷺ. عدة المريد ٢٨٢.

الدين بن الميلق، قال فتوجهت إليه بأمر النبي ﷺ »[١].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « رأيت رسول اللَّه ﷺ فقال لي: أنت تشفع لمائة ألف »، ومرة قال له: « لا ندعك حتى ترد عليّ الكوثر، وتشرب منه »[٢].

وقال السيوطي: « رأيت النبي ﷺ يقظة فقال لي: يا شيخ الحديث، فقلت: يا رسول اللَّه، أمن أهل الجنة أنا ؟ فقال: نعم، فقلت: من غير عذاب يسبق؟ فقال النبي ﷺ: لك ذلك »[٣]، ويدعي السيوطي أن النبي ﷺ كان يكتب بيده أسماء الأولياء، فقد أورد عن بعضهم أنه دخل « على النبي ﷺ مرة فوجدته يكتب مناشير للأولياء بالولاية وكتب لأخي محمد منهم منشورا »[٤].

٥- تفسير الآيات والأحاديث وتصحيحها :

قال أبو الحسن الشاذلي: « سمعت الحديث الوارد عن رسول اللَّه ﷺ: « إنه ليغان على قلبي فاستغفر اللَّه في اليوم سبعين مرة »[٥] فأشكل عليَّ معناه، فرأيت رسول اللَّه ﷺ وهو يقول لي: يا مبارك ذاك غين الأنوار لا غين الأغيار »[٦]، وقال أيضًا: « سمعت الحديث المروي عن رسول اللَّه ﷺ: « من سكن خوف الفقر قلبه قل ما يرفع له عمل »[٧] فمكثت سنة أظن أنه لا يُرفع لي عمل أقول: ومن يسلم من هذا؟ فرأيت رسول اللَّه ﷺ في المنام وهو يقول لي:

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٠.
(٢) الطبقات الكبرى ص: ٣٨٥.
(٣) الطبقات الصغرى للشعراني ص: ٢٩.
(٤) تنزير الحلك ص: ٤٧.
(٥) صحيح مسلم ح: ٢٧٠٢.
(٦) لطائف المنن ص: ١٢٣.
(٧) لم أجده.

يا مبارك أهلكت نفسك فرق بين خطر وسكن »[١].

وقال أبو المواهب الشاذلي : « رأيت رسول اللّه (فسألته عن الحديث المشهور : « اذكروا اللّه حتى يقولوا مجنون »[٢]، وفي صحيح ابن حبان[٣]: « أكثروا من ذكر اللّه حتى يقولوا مجنون » فقال ﷺ: صدق ابن حبان في روايته، وصدق راوي اذكروا اللّه، فإني قلتهما معًا، مرة قلت هذا ومرة قلت هذا »[٤].

وقال السيوطي : « وحكي عن بعض الأولياء أنه حضر مجلس فقيه، فروى ذلك الفقيه حديثًا، فقال له الولي : هذا الحديث باطل، فقال الفقيه : ومن أين لك هذا؟ فقال : هذا النبي ﷺ واقف على رأسك، يقول : إني لم أقل هذا الحديث، وكشف للفقيه فرآه »[٥].

بل إن السيوطي نفسه كان يزعم تصحيح الأحاديث عن طريق التلقي عن النبي ﷺ مباشرة، قال الشعراني : « ورأيت ورقة بخط السيوطي عند أحد أصحابه... اعلم يا أخي أنني قد اجتمعت برسول اللّه ﷺ إلى وقتي هذا خمسًا وسبعين مرة يقظة ومشافهة... وإنني رجل من خدام حديثه ﷺ، وأحتاج إليه في

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٤، و درة الأسرار ص: ١١٥.

(٢) أخرجه أحمد ح: ١١٦٧١، وأبو يعلى: ١٣٧٦، وقال الهيثمي: ١٠/ ٧٥: رواه أحمد، وأبو يعلى، وفيه دراج وقد ضعفه جماعة، وضعفه غير واحد، وبقية رجال أحد إسنادي أحمد ثقات وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ح: ٥١٧: ضعيف.

(٣) هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي، أبو حاتم، القاضي، شيخ خراسان، أحد الأئمة، رحالة مصنف، دامت رحلته ما يزيد على ثلاثين عامًا، من أوعية العلم، ومن عقلاء الرجال، ت سنة ٣٥٤هـ. انظر في ترجمته: لسان الميزان: ٥/ ١١٢، الرسالة المستطرفة للكتاني ص١٦٥.

(٤) الطبقات الكبرى ص: ٣٨٨.

(٥) تنوير الحلك ص: ٤٨.

تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم »[١]، وسئل عبد العزيز الدباغ عن معنى قوله ﷺ: « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف »[٢]، فقال للسائل: « غدًا نجيبك إن شاء اللَّه، فلما كان من الغد قال... سألت النبي ﷺ عن مراده بهذا الحديث فأجابني عن مراده ...»[٣].

وقال علي الخواص في وصف الأئمة المجتهدين -وأنهم لا يمكن أن يقعوا في الخطأ، وبيّن سبب ذلك -: « مع اجتماع روح أحدهم بروح رسول اللَّه ﷺ، وسؤالهم منه عن كل شيء توقفوا فيه من الأدلة: هل هذا من قولك يا رسول اللَّه أم لا؟ يقظة ومشافهة بالشروط المعروفة بين أهل الكشف، وكذلك كانوا يسألونه ﷺ عن كل شيء فهموه من الكتاب والسنة قبل أن يدونوه في كتبهم، ويدينوا اللَّه تعالى به، ويقولون: يا رسول اللَّه قد فهمنا كذا من آية كذا، وفهمنا كذا من قولك في الحديث الفلاني كذا فهل ترتضيه أم لا؟ ويعلمون بمقتضى قوله وإشارته »[٤].

وقال الشعراني: « وقال لي مرة يعني الشيخ أحمد الزواوي[٥] طريقتنا أن نكثر من الصلاة على النبي ﷺ حتى يصير يجالسنا يقظة، ونصحبه مثل الصحابة، ونسأله عن أمور ديننا، وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا، ونعمل بقوله ﷺ فيها، وما لم يقع لنا ذلك فلسنا من المكثرين للصلاة عليه ﷺ »[٦].

---

(١) سعادة الدارين ص:٤٠٢، وعزاه إلى مقدمة كتاب الميزان الكبرى للشعراني.

(٢) أخرجه البخاري ح:٢٤١٩، ومسلم ح: ٨١٨.

(٣) الإبريز ص:٥٦.

(٤) سعادة الدارين ص:٤٠١، وعزاه لمقدمة كتاب الميزان للشعراني.

(٥) هو: أحمد الزواوي المدفون بدمنهور الوحش بالبحيرة، تتلمذ عليه الشعراني، مات سنة (٩٢٣هـ) انظر: الكواكب الدرية:٣/ ٣٢٩، وطبقات الشعراني: ص:٤٨٣.

(٦) سعادة الدارين ص:٤٠٢، وعزاه إلى لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية للشعراني.

٦- التمكين من خزائن العلوم ومعرفة الأحكام الشرعية:

قال أبو الحسن الشاذلي: «ليلة أخذت ميراثي من جدي رسول اللَّه ﷺ مكنت من خزائن الأسماء فلو أن الإنس والجن يكتبون عني إلى يوم القيامة لكلوا وملوا»[(١)].

وقال عبد العزيز الدباغ: «الولي المفتوح عليه يعرف الحق والصواب، ولا يتقيد بمذهب من المذاهب، ولو تعطلت المذاهب بأسرها لقدر على إحياء الشريعة، وكيف لا وهو الذي لا يغيب عنه النبي ﷺ طرفة عين، ولا يخرج عن مشاهدة الحق جل جلاله لحظة، وحينئذ فهو العارف بمراد النبي ﷺ، وبمراد الحق جل جلاله في أحكامه التكليفية وغيرها، وإذا كان كذلك فهو حجة على غيره، وليس غيره حجة عليه»[(٢)].

وقال الشعراني: «أخذ علينا العهد من رسول اللَّه ﷺ أن نتبع السنة المحمدية في جميع أقوالنا وعقائدنا، فإن لم نعرف لذلك الأمر دليلًا من الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس توقفنا عن العمل به حتى ننظر، فإن كان ذلك الأمر قد استحسنه بعض العلماء استأذنا رسول اللَّه ﷺ فيه ثم فعلناه... وقد شاورته ﷺ في قول بعضهم: إنه ينبغي أن يقول المصلي في سجود السهو سبحان من لا ينام ولا يسهو، فقال ﷺ: هو حسن»[(٣)].

٧- معرفة النسب إلى آل البيت:

وهذا كثير فيهم، فالرجل منهم يكون طول حياته وحياة آبائه غير منتسب للبيت النبوي ثم يرى الصوفي رؤيا عن النبي ﷺ يثبت بها أنه يتصل بالحسن أو الحسين، قال ابن عجيبة: «ولقد رأيت النبي ﷺ في مسجد المقدس، فقال

---

(١) درة الأسرار ص: ١٣٧.

(٢) الإبريز ص: ٣٢٦، وانظر: ٣٠١.

(٣) لواقح الأنوار ص: ١٥، وانظر: سعادة الدارين ص: ٤٠٢.

لي: أنت الفقيه ابن عجيبة؟ فقلت له: نعم، أنا عبدكم أحمد ابن عجيبة... وقال لي: أنت ولدي حقًا لا تشك »[(١)].

٨- معرفة الغيب:

قال الشعراني في تعداد كرامات شيخه علي الخواص: « كان يجتمع بالنبي ﷺ، ويخبر عنه بالأمور المستقبلة في أوقات معينة فلا يخطئ أبدًا، من وباء أو قحط أو موت سلطان ونحو ذلك، وكان رسول اللَّه ﷺ إذا أخبره بنزول بلاء في وقت معين يتأهب لذلك بكثرة الاستغفار والبكاء والتضرع، ويصير لا يأكل ولا ينام حتى ينقضي أمده »[(٢)].

❁ ❁ ❁

(١) الفهرست ص: ١٧، وانظر تنوير الحلك ص: ٥١.
(٢) لطائف المنن والأخلاق ص: ٥٢.

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

لقد تجرأ بعض الصوفية في ادعاء خروج النبي (من قبره، ورؤية مشايخ القوم له يقظة لا منامًا في الحياة الدنيا والتلقي عنه، على اختلاف بينهم في كيفية هذه الرؤية، وقد سبق تفصيل ذلك، وفيما يلي بيان بطلان قولهم في ذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: ردود أهل العلم على الصوفية في ذلك:

قال القاضي أبو بكر بن العربي[(١)]: «شذ بعض الصالحين فزعم أنها - أي رؤية النبي ﷺ بعد موته - تقع بعيني الرأس حقيقة»[(٢)]، وقال القرطبي[(٣)] - بعده ذكره لقول الصوفية في إمكانية رؤية النبي ﷺ -: «وهذا يدرك فساده بأوائل العقول، ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها، وأن يراه رائيان في آن واحد في مكانين، وأن يحيا الآن، ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق، ويخاطب الناس ويخاطبوه، ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده ولا يبقى من قبره فيه شيء، فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب، لأنه جائز أن يرى في الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته في غير قبره، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل»[(٤)].

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي الأندلسي الأشبيلي المالكي، الإمام العلامة صاحب التصانيف النافعة، توفي سنة (٥٤٣هـ). انظر: السير: ٢٠/ ١٩٧، والبداية والنهاية: ١٦/ ٣٦١.

(٢) فتح الباري لابن حجر: ١٢/ ٣٨٤.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، وكان ورعًا متعبدًا، توفي بمصر سنة (٦٧١هـ). انظر: شذرات الذهب: ٥/ ٣٣٥، والأعلام: ٦/ ٢١٧- ٢١٨.

(٤) فتح الباري: ١٢/ ٣٨٤.

وقال ابن تيمية: « والنبي ﷺ قال: « من رآني في المنام فقد رآني حقًا إن الشيطان لا يتمثل في صورتي »، قال ابن عباس في صورته التي كان عليها في حياته، وهذه رؤية في المنام، وأما في اليقظة فمن ظن أن أحدًا من الموتى يجيء بنفسه للناس عيانًا قبل يوم القيامة فمن جهله أتى »[١].

وقال أيضًا: « منهم من يظن أن النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه وجعلوا هذا من كراماته، ومنهم من يعتقد أنه إذا سأل المقبور أجابه، وبعضهم كان يحكي: أن ابن منده[٢] كان إذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية، ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه[٣]، وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر[٤] لمن ظن ذلك: « ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه، وقد تنازع الصحابة في أشياء فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثها فهلا سألته فأجابها؟ »[٥].

ولما نقل ابن حجر بعض كلام من أقر برؤية الرسول ﷺ يقظة قال بعده: « وهذا مشكل جدًا، ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة، ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة، ويعكر عليه أن جمعًا جمًا رأوه في المنام ثم لم يذكر

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٩٤.

(٢) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني، أبو إسحاق، الإمام الحافظ، محدث الإسلام، ومن أوسع العلماء رحلة، وأكثرهم حديثًا وشيوخًا، من كتبه: الإيمان، التوحيد، مات سنة ٣٩٥هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢/ ١٦٧، والسير: ١٧/ ٢٨.

(٣) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء عن قصة ابن مندة: ١٧/ ٣٧-٣٨: إسنادها منقطع.

(٤) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، أبو عمر صاحب التصانيف الفائقة، من أجلها: التمهيد الكافي في مذهب مالك، والانتقاء، وغيرها كثير، مات سنة (٤٦٣هـ). انظر: السير: ١٨/ ١٥٣-١٦٣، ووفيات الأعيان: ٦/ ٦٤.

(٥) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٠٧.

واحد منهم أنه رآه في اليقظة، وخبر الصادق لا يتخلف »[١].

وقال السخاوي - في رؤية النبي ﷺ في اليقظة بعد موته-: « لم يصل إلينا ذلك - أي ادعاء وقوعها - عن أحد من الصحابة، ولا عمن بعدهم، وقد اشتد حزن فاطمة عليه ﷺ حتى ماتت كمدًا بعده بستة أشهر على الصحيح، وبيتها مجاور لضريحه الشريف، ولم تنقل عنها رؤيته في المدة التي تأخرتها عنه »[٢].

وقال رشيد رضا: « وإنما ادعاه بعض غُلاة الصوفية بعد خير القرون وغيرهم من العلماء، الذين تغلب عليهم تخيلات الصوفية، فمن العلماء من جزم بأن من ذلك ما هو كذب مفترى، وأن الصادق من أهل هذه الدعوى من خيل إليه في حال غيبة أو ما يسمى « بين النوم واليقظة » أنه رآه ﷺ، فخال أنه رآه حقيقة...

والدليل على صحة القول بأن ما يدعونه كذب أو تخيل: ما يروونه عنه ﷺ في هذه الرؤية، وبعض الرؤى المنامية مما تختلف باختلاف معارفهم وأفكارهم ومشاربهم وعقائدهم، وكون بعضه مخالفًا لنص كتاب اللّه وما ثبت من سنته ﷺ ثبوتًا قطعيًا، ومنه ما هو كفر صريح بإجماع المسلمين، نعم إن منهم من يجلهم العارف، بما روي من أخبار استقامتهم أن يدعوا هذه الدعوى افتراء وكذبا على رسول اللّه ﷺ، ولكن غلبة التخيل على المنهمكين في رياضاتهم وخلواتهم لا عصمة منها لأحد وكثيرًا ما تقضي إلى جنون »[٣].

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٨٥، ولكن ابن حجر عاد ورجح قول الصوفية في هذه المسألة وأنه يجوز رؤية الرسول ﷺ يقظة.

(٢) نقل ذلك القسطلاني في المواهب اللدنية: ٥/ ٢٩٥ عن السخاوي.

(٣) فتاوى رشيد رضا: ٦/ ٢٣٨٥.

الوجه الثاني: ذكر بعض الأدلة التي تثبت عدم إمكانية رؤية النبي ﷺ يقظة:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن النبي ﷺ قد مات، وأنه قد دفن في حجرة عائشة ﵂، وأنه لا يمكن لأحد مهما كانت منزلته أن يلتقي به ويراه يقظة، والأدلة والوقائع المانعة لرؤيته كثيرة جدًا، نذكر بعضًا منها:

١- أن أمورًا عظيمة وقعت لأصحاب رسول اللّه ﷺ وهم أفضل الأمة بعد نبيها كانوا في حاجة ماسة إلى وجوده بين أظهرهم ولم يظهر لهم، نذكر منها:

- انه وقع خلاف بين الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ بسبب الخلافة، فكيف لم يظهر لأصحابه، ويفصل النزاع بينهم.

- اختلاف أبي بكر الصديق مع فاطمة ﵂ على ميراث أبيها، فاحتجت فاطمة عليه بأنه إذا مات هو إنما يرثه أبناؤه، فلماذا يمنعها من ميراث أبيها؟ فأجابها أبو بكر: بأن النبي (قال: « نحن معاشر الأنبياء لا نورث، وما تركنا صدقة »[1].

- الخلاف الشديد الذي وقع بين طلحة[2] والزبير[3] وعائشة من جهة، وعلي بن أبي طالب ﵁ من جهة أخرى، والذي أدى إلى وقوع معركة الجمل، فقتل فيها خلق كثير من الصحابة والتابعين، فلماذا لم يظهر لهم النبي ﷺ حتى يحقن هذه الدماء؟.

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٣٧١١، ومسلم ح: ١٧٥٩.

(٢) هو: طلحة بن عبيد اللّه بن عثمان القرشي صحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد سائر المشاهد مع رسول اللّه ﷺ، قتل يوم الجمل سنة (٣٦هـ). انظر: السير: ١/ ٢٣، والأعلام: ٣/ ٢٢٩.

(٣) هو: الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، يكنى أبا عبد اللّه، أمه صفية بنت عبد المطلب عمة رسول اللّه ﷺ، أسلم وهو ابن خمس عشر سنة، ولم يختلف عن غزوة غزاها رسول اللّه ﷺ، وهو حواري رسول اللّه، توفي سنة (٣٦هـ). انظر: الاستيعاب: ٢/ ٨٩، والإصابة: ١/ ٣٧٩.

- الخلاف الذي وقع بين علي بن أبي طالب (مع الخوارج، وقد سفكت فيه دماء كثيرة، ولو ظهر لرئيس الخوارج وأمره بطاعة إمامه لحقن تلك الدماء.

- النزاع الذي وقع بين علي ومعاوية ﵄، والذي أدى إلى وقوع حرب صفين، حيث قتل خلق كثير، منهم: عمار بن ياسر[١]، فلماذا لم يظهر النبي (حتى تجتمع كلمة المسلمين وتحقن دماءهم.

- أن عمر بن الخطاب (على جلالة قدره وعظمة شأنه كان يظهر الحزن على عدم معرفته ببعض المسائل الفقهية، فيقول: «ثلاث وددت أن رسول الله (لم يفارقنا حتى يعهد إلينا فيهن عهدًا ننتهي إليه: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا»[٢]، فلو كان يظهر لأحد بعد موته لظهر لعمر.

الوجه الثالث: الجواب عن أدلتهم التي استدلوا بها:

سبق أن أدلة الشاذلية وغيرهم لا تخرج عن ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: الاستدلال بحديث: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة».

الدليل الثاني: دعوى حياة النبي ﷺ بعد موته.

الدليل الثالث: حكايات الصوفية في هذا الباب.

الجواب عن الدليل الأول: وهو الاستدلال بحديث: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة»:

حديث أبي هريرة[٣] لفظه: «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا

---

(١) هو: عمار بن ياسر بن مالك بن كنانة بن قيس، يكنى أبا اليقظان، أسلم بمكة قديمًا، وهو معدود في السابقين الأولين من المهاجرين، هاجر إلى الحبشة، وشهد المشاهد كلها مع الرسول ﷺ، قتل في صفين مع علي ﷛ سنة (٣٧هـ). انظر: الاستيعاب: ٣/ ٢٢٧، وتهذيب التهذيب: ٧/ ٤٠٨.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٥٢٦٧، ومسلم ح: ٣٠٣٢.

(٣) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي، وهو أحفظ الصحابة، وكان من أوعية العلم،=

يتمثل الشيطان بي »، وهذا الحديث هو عمدتهم في هذه المسألة، ولا يذكرون سواه، والجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: من حيث الرواية:

استدلوا بلفظة: « فسيراني في اليقظة » وهذه الرواية التي استدلوا بها جاءت مخالفة لجميع ألفاظ من روى هذا الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، بل جاءت مخالفة لجميع ألفاظ من روى هذا الحديث من أصحاب النبي ﷺ، ونتيجة لهذا الاختلاف ولكون الرواية في صحيح البخاري أخذ أهل العلم يتأولون معناها، ويذكرون لها أجوبة لتتوافق مع روايات الجمهور، ولم يأخذوا منها ما أخذه الصوفية من جواز رؤيته يقظة، وتفصيل الجواب:

١- أن علماء الحديث لم يبوبوا له في كتبهم بما يدل على جواز رؤيته يقظة:

فالحديث قد رواه اثنا عشر من أصحاب رسول اللَّه ﷺ أو يزيد، مما يدل على شيوعه واستفاضته، وأن ثمانية من أئمة الحديث المصنفين اهتموا بهذا الحديث فأخرجوه في كتبهم مما يؤكد اهتمامهم به وفهمهم لمدلوله، ومع ذلك لم يبوب له أحد منهم بقوله مثلًا: باب في إمكان رؤية النبي ﷺ في اليقظة.

٢- أكثر روايات الحديث مخالفة لرواية: « فسيراني في اليقظة »:

بلغت المواضع التي أخرج فيها علماء التخريج هذا الحديث (٤٤) موضعًا، ومع كثرة هذه المواضع لم يرد في أي موضع لفظ« فسيراني في اليقظة » بالجزم إلا في إحدى روايات البخاري عن أبي هريرة، فقد أخرج

= ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع، توفي سنة (٥٨هـ). انظر: الاستيعاب: ٤/ ٣٣٢، وسير أعلام النبلاء: ٢/ ٥٧٨.

البخاري الحديث في ستة مواضع من صحيحه: ثلاثة منها من حديث أبي هريرة، وليس فيها لفظ « فسيراني في اليقظة » إلا في موضع واحد أما بقية الروايات فألفاظها:

« فقد رآني » أو « فقد رأى الحق » أو « فكأنما رآني في اليقظة » أو « فسيراني في اليقظة أو فكأنما رآني في اليقظة » بالشك، وكذلك جاءت رواية الشك عند مسلم[١] وأبي داود[٢] وهذا الشك من الراوي يدل على أن المحفوظ إنما هو لفظ « فكأنما رآني » أو « فقد رآني » لأن كلا منهما ورد في روايات كثيرة بالجزم وليس فيها شيء شك فيه الراوي، وعند الترجيح ينبغي تقديم رواية الجزم على رواية الشك[٣].

٣- ذكر الحافظ ابن حجر أنه وقع في إحدى الروايات « فقد رآني في اليقظة » بدل قوله: « فسيراني »[٤].

وهذه الأمور مجتمعة تفيد شذوذ هذا اللفظ، ولذا قال الألباني: « ولكنني في شك من ثبوت قوله: « فسيراني في اليقظة » »[٥].

الوجه الثاني: من حيث الدراية:

اعتبر العلماء المحققون أن هذه اللفظة مشكلة إذا أخذت بظاهرها الذي فهمه الصوفية، وذكروا لذلك أجوبة عدة ذكرها ابن حجر ملخصة:

« وحاصل تلك الأجوبة ستة:

---

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٢٦٦.

(٢) سنن أبي داود ح: ٥٠٢٣.

(٣) انظر: تفصيل الكلام عن طرق الحديث في: السلسلة الصحيحة: ح ٢٧٢٩، ٦ / ٥١٥، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي: ٢/ ٣٩-٤٣، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص: ٤٢٠-٤٢٣.

(٤) فتح الباري: ١٢/ ٤٠٠، وهذه الرواية رواها الإسماعيلي.

(٥) السلسلة الصحيحة: ح ٢٧٢٩، ٦ / ٥١٥.

أحدها: أنه على التشبيه والتمثيل، ودل عليه قوله في الرواية الأخرى: «فكأنما رآني في اليقظة».

ثانيها: أن معناها سيرى في اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير.

ثالثها: أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه.

رابعها: أنه يراه في المرآة التي كانت له إن أمكن ذلك، وهذا من أبعد المحامل.

خامسها: أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه.

سادسها: أنه يراه في الدنيا حقيقة ويُخاطبه، وفيه ما تقدم من الإشكال»[(١)].

الجواب عن الدليل الثاني: وهو الاستدلال بدعوى حياة النبي ﷺ بعد موته:

والجواب على هذه الشبهة[(٢)] أن يقال:

أولًا: ما يتعلق بحياة النبي ﷺ بعد موته:

دل القرآن على أن النبي ﷺ ميت، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٤].

وقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٥]، وهو ﷺ داخل في هذا العموم، وقد أجمع الصحابة ﷺ وأهل العلم بعدهم على موته، وأجمعت عليه الأمة.

وأما ما جاء من نصوص من حياة الأنبياء بعد موتهم، أو رد الروح لهم، فالجواب عنها: أنها حياة برزخية خاصة، أكمل حتى من حياة الشهداء، قال

---

(١) انظر: فتح الباري: ١٢/ ٣٨٥.

(٢) انظر: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص: ٤٠٥.

ابن عبد الهادي الحنبلي: «فإن قيل: ما معنى قوله «إلا رد اللَّه عليّ روحي»[١]؟ قلت: فيه جوابان:

أحدهما: ما ذكره الحافظ أبو بكر البيهقي[٢]: أن المعنى إلا وقد رد اللَّه علي روحي يعني أن النبي ﷺ بعدما مات ودفن رد اللَّه عليه روحه لأجل سلام من يسلم عليه، واستمرت في جسده ﷺ.

والثاني: يحتمل أن يكون ردًا معنويًا، وأن تكون روحه الشريفة مشتغلة بشهود الحضرة الإلهية، والملأ الأعلى عن هذا العالم، فإذا سُلم عليه أقبلت روحه الشريفة على هذا العالم لتدرك سلام من يسلم عليه ويرد عليه.

قلت - ابن عبد الهادي -: هذان الجوابان المذكوران في كل واحد منهما نظر، أما الأول... فمضمونة رد روحه ﷺ بعد موته إلى جسده، واستمرارها فيه قبل سلام من يسلم عليه، وليس هذا المعنى مذكورا في الحديث، ولا هو ظاهره، بل هو مخالف لظاهره فإن قوله: إلا رد اللَّه علي روحي، بعد قوله: ما من أحد يسلم عليّ يقتضي رد الروح بعد السلام، ولا يقتضي استمرارها في الجسد، وليعلم أن رد الروح إلى البدن وعودها إلى الجسد بعد الموت لا يقتضي استمرارها فيه، ولا يستلزم حياة أخرى قبل يوم النشور نظير الحياة المعهودة، بل إعادة الروح إلى الجسد في البرزخ إعادة برزخية، لا تزيل عن الميت اسم الموت»[٣].

وقال الألباني: «اعلم أن الحياة التي أثبتها هذا الحديث للأنبياء عليهم

---

(١) أخرجه أبو داود ح: ٢٠٤١، والبيهقي في سننه: ٥/ ٢٤٥، وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة: ٥/ ٣٣٨ ح٢٢٦٦.

(٢) هو: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، أبو بكر، الحافظ العلامة الفقيه، صاحب التصانيف الكثيرة المشهورة، منها: السنن الكبرى، ودلائل النبوة، ت سنة ٤٥٨هـ. انظر في ترجمته: وفيات الأعيان: ١/ ٥٧، والنجوم الزاهرة: ٥/ ٧٧.

(٣) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص: ٢٢٢.

الصلاة والسلام إنما هي حياة برزخية، ليست من حياة الدنيا في شيء، ولذلك وجب الإيمان بها دون ضرب الأمثال لها ومحاولة تكييفها وتشبيهها بما هو المعروف عندنا في حياة الدنيا.

هذا هو الموقف الذي يجب أن يتخذه المؤمن في هذا الصدد: الإيمان بما جاء في الحديث دون الزيادة عليه بالأقيسة والآراء، كما يفعل أهل البدع الذين وصل الأمر ببعضهم إلى ادعاء أن حياته ﷺ في قبره حياة حقيقة! قال: يأكل ويشرب ويجامع نساءه!!، وإنما هي حياة برزخية لا يعلم حقيقتها إلا اللَّه سبحانه وتعالى »[١].

وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز[٢]: هل الرسول ﷺ حي في قبره أم لا؟ « الجواب: قد صرح الكثيرون من أهل السنة بأن النبي ﷺ حي في قبره حياة برزخية لا يعلم كنهها وكيفيتها إلا اللَّه سبحانه، وليست من جنس حياة أهل الدنيا، بل هي نوع آخر يحصل بها له ﷺ الإحساس بالنعيم، ويسمع بها سلام المسلم عليه عندما يرد اللَّه عليه روحه ذلك الوقت، كما في الحديث الذي رواه أبو داود[٣] بإسناد حسن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « ما من أحد يسلم عليّ إلا رد اللَّه عليّ روحي حتى أرد عليه السلام »[٤]، ...

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٢/ ١٩٠-١٩١.

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن باز، كف بصره ولما يبلغ العشرين، حفظ القرآن دون البلوغ، وتلقى العلوم الشرعية عن كبار علماء الرياض، وكان شيخ الإسلام في وقته، جمع كثيرًا من العلوم، وكان مفتيًا للدولة السعودية، توفي سنة (١٤٢٠هـ). انظر: إتمام الأعلام ص: ٢٣٩-٢٤٠.

(٣) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، صاحب السنن، أحد حفاظ الحديث، كان ناسكًا، عفيفًا صالحًا، فقيهًا عالمًا بعلل الحديث، أخذ العلم عن الإمام أحمد، وابن معين، ومسدد بن مسرهد، ت سنة ٢٧٥هـ. انظر في ترجمته: تاريخ بغداد للخطيب ٩/ ٥٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ١٣٨.

(٤) أخرجه أبو داود ح: ٢٠٤١، والبيهقي في سننه: ٥/ ٢٤٥، وأورده الألباني في السلسلة=

وأخرج أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « لا تجعلوا قبري عيدا ولا بيوتكم قبورا وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم »[1]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وهذه الحياة البرزخية أكمل من حياة الشهداء التي أخبر الله عنها سبحانه بقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٩].

وفي قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٤]، وروحه عليه الصلاة والسلام في أعلى عليين عند ربه عز وجل، وهو أفضل من الشهداء، فيكون له من الحياة البرزخية أكمل من الذي لهم، ولكن لا يلزم من هذه الحياة أنه يعلم الغيب، ويعلم أمور الدنيا بل ذلك انقطع بالموت بقوله ﷺ: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » أخرجه مسلم في صحيحه[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: « يذاد رجال يوم القيامة عن حوضي فأقول: يا ربُ، أصحابي، فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة المائدة: ١١٧] » متفق على صحته[3]، والأحاديث في هذا الباب كثيرة »[4].

=الصحيحة: ٥/ ٣٣٨ ح٢٢٦٦.

(١) سنن أبي داود ح (٢٠٤٢) ومسند الإمام أحمد ح (٨٧٩٠).

(٢) أخرجه مسلم ح: ١٦٣١، ومسند الإمام أحمد ح: ٨٨٣١.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٦٥٧٦، ومسلم ح: ٢٣٠٤.

(٤) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: ٢/ ٣٨٦-٣٨٨، وانظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: ٢/ ٣٨١

ثانيًا: أما يتعلق بحياة الأنبياء في قبورهم واجتماع الرسول ﷺ بهم ليلة الإسراء:

فالجواب على ذلك أن يقال:

أولًا: ليس النزاع في حياة الأنبياء في قبورهم، ولا في اجتماع النبي ﷺ بهم ليلة الإسراء ولا صلاته بهم إمامًا، فإن ذلك كله ثابت رواية، فيجب على جميع المؤمنين التصديق به.

ثانيًا: إن مما يجب أن يعلم أن حياة الأنبياء في قبورهم حياة برزخية لا نعلم كيف هي، وحكمها كحكم غيرها من المغيبات، نؤمن بها ولا نشتغل بكيفيتها، ولكننا نجزم بأنها مخالفة لحياتنا الدنيا.

ثالثًا: إن الذي أخبرنا بأنه اجتمع بالأنبياء ليلة الإسراء هو الصادق المصدوق الذي يجب على كل مؤمن أن يصدقه في كل ما أخبر به من المغيبات دقيقها وجليلها، ولذا آمنا بما أخبرنا به واعتقدناه عقيدة لا يتطرق إليها شك إن شاء اللّه تعالى، أما من جاءنا بخبر وقوع رؤية النبي ﷺ في اليقظة فغير معصوم فلم يجز أن نصدقهم في دعواهم تلك.

الدليل الثالث: حكايات الصوفية في هذا الباب.

الحكايات التي أوردوها عن شيوخهم في هذا الباب لا تعتبر دليلًا تثبت به العقائد والأحكام، فإن باب ذلك الكتاب والسنة وما يلحق بهما من إجماع وقياس، أما أقوال الرجال فتقابل بأقوال الرجال، وليس لها صفة العصمة من الخطأ، فقد يلحق الرجل السهو والغفلة والنسيان، وتلبس الشيطان والأوهام، فيظن ما يراه حقيقة وهو سراب:

قال ابن تيمية –عن تعداده للأحوال الشيطانية -: « ومنهم من يرى أشخاصًا في اليقظة، يدعي أحدهم أنه نبي أو صديق أو شيخ من الصالحين، ويكون من الشياطين، وقد جرى هذا لغير واحد... وكل من رأى نبيًا بعين رأسه فما رأى إلا

خيالًا »[١].

وما ذكروه من حكايات في هذا الباب ذكرها يكفي في ردها، مع ما ذكرته من ردود على عقيدتهم التي جعلوها مسلمة بمجرد ما يذكرونه من هذه الأوهام!!.

الوجه الرابع: العمل بالرؤى عن النبي ﷺ يقظة ومنامًا:

من رأى النبي ﷺ في منامه وأمره بشيء أو نهاه فلا يجوز له أن يسكن إلى ذلك دون أن يعرضه على كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ وعلى قواعد السلف رضي الله عنهم قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء ٤/ ٩] ومعنى قوله: فردوه إلى اللَّه، أي: إلى كتاب اللَّه تعالى، ومعنى قوله: والرسول أي: إلى الرسول في حياته، و إلى سنته بعد وفاته.

فلا يؤخذ أي حكم شرعي من رؤية النبي ﷺ في المنامات، لأن الشريعة الإسلامية قد تمت وكملت قبل وفاته ﷺ، وقد قرر العلماء أن مصادر التشريع هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وليس منها الرؤى ولا المنامات، وأكثر ما يؤخذ من الرؤى أن تكون بشارة أو نذارة لا أن تكون مصدرًا للتشريع.

وهذه بعض نصوص العلماء الدالة على أنه لا يحتج برؤية الرسول ﷺ في المنام أو اليقظة بعد موته:

١- قال النووي[٢] - عند كلامه على رؤى الرواة-: « قال القاضي عياض رحمه اللَّه: هذا ومثله استئناس واستظهار... لا أنه يقطع بأمر المنام، ولا أنه

(١) الفرقان ص: ٣٣٠-٣٣١.

(٢) هو: يحيي بن شرف بن مري النووي الدمشقي الشافعي، الفقيه، والمحدث، الحافظ، اللغوي، ولد بنوى في الشام سنة ٦٣١ هـ، ودرس العلوم، واشتغل بالتدريس، وله مؤلفات كثيرة، توفي بنوى سنة ٦٧٧ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٧٨، وطبقات الشافعية ٨/ ٣٩٥

تبطل بسببه سنة ثبتت، ولا تثبت به سنة لم تثبت، وهذا بإجماع العلماء، هذا كلام القاضي.

وكذا قاله غيره من أصحابنا وغيرهم، فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع، وليس هذا الذي ذكرناه مخالفًا لقوله ﷺ: « من رآني في المنام فقد رآني »، فإن معنى الحديث: أن رؤيته صحيحة، وليست من أضغاث الأحلام وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي به، لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظًا لا مغفلًا ولا سيئ الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه، هذا كله في منام يتعلق بإثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاة، أما إذا رأى النبي ﷺ يأمره بفعل ما هو مندوب إليه أو ينهاه عن منهي عنه أو يرشده إلى فعل مصلحة فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكمًا بمجرد المنام، بل تقرر من أصل ذلك الشيء »[١].

٢- وقال النووي أيضًا: « لو كانت ليلة الثلاثين من شعبان، ولم ير الناس الهلال، فرأى إنسان النبي ﷺ في المنام، فقال له: الليلة أول رمضان لم يصح الصوم بهذا المنام، لا لصاحب المنام ولا لغيره »[٢].

٣- وقال ابن تيمية: « الرؤيا المحضة التي لا دليل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق »[٣].

٤- وقال الشاطبي: « وأما الرؤيا التي يخبر فيها رسول الله ﷺ الرائي بالحكم فلا بد من النظر فيها أيضًا، لأنه إذا أخبر بحكم موافق لشريعته فالحكم

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ١١٥.

(٢) المجموع: ٦/ ٢٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ٤٥٧.

بما استقر، وإن أخبر بمخالف فمحال، لأنه ﷺ لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته، لأن الدين لا يتوقف استقراره بعد موته على حصول المرائي النومية، لأن ذلك باطل بالإجماع، فمن رأى شيئًا من ذلك فلا عمل عليه، وعند ذلك نقول عن رؤياه غير صحيحة، إذ لو رآه حقًا لم يخبر بما يخالف الشرع »[١].

٥- وقال الشوكاني: « لا يخفاك أن الشرع الذي شرعه اللَّه لنا على لسان نبينا ﷺ قد كمله اللَّه ﷻ وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة:٣]، ولم يأتنا دليل يدل على أن رؤيته في النوم بعد موته ﷺ إذ قال فيها بقول أو فعل فيها فعلًا يكون دليلًا وحجة، بل قبضه اللَّه إليه عند أن كمّل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت وإن كان رسولًا حيًا وميتًا، وبهذا تعلم أن لو قدَّرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ أو فعله حجة عليه، ولا على غيره من الأمة »[٢].

٦- وأخيرًا أذكر ما قاله الشاطبي: « وعلى الجملة فلا يستدل بالرؤيا في الأحكام إلا ضعيف المنّة، نعم يأتي المرئي تأنيسًا وبشارة ونذارة خاصة، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكمًا، ولا يبنون عليها أصلًا، وهو الاعتدال في أخذها، حسبما فهم من الشرع فيها »[٣]، قلت: وبعد هذه النقول عن أهل العلم يتبين أنه لا يصح في دين الإسلام الاعتماد على الرؤى والأحلام في إثبات الأحكام.

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣٣٤، وانظر أيضًا الموافقات للشاطبي: ١/ ١١٤-١١٥.

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص:٣٦٩، وانظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: ٢/ ٣٨٥-٣٨٦.

(٣) الاعتصام ١/ ٣٣٦.

الوجه الخامس: هل يمكن للشيطان أن يلبس على العبد بأن ما رآه منامًا أو يقظة هو الرسول ﷺ:

رؤية النبي ﷺ في المنام ممكنة، وهو معتقد أهل السنة والجماعة، وقد وردت عدة أحاديث في ذلك:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ يقول: « من رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي ».

٢- وعن أنس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: « من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة »[1].

يؤخذ من هذه الأحاديث الصحيحة الواردة في رؤية النبي ﷺ أنه قد يُرى في النوم، وأن من رآه في النوم على صورته المعروفة فقد رآه فإن الشيطان لا يتمثل في صورته ﷺ.

وحاصل كلام المحققين أن من رأى النبي ﷺ في صورته المعروفة في كتب الحديث والسير فقد رآه حقيقة، ومن رآه على خلاف ذلك فإنه لم ير النبي ﷺ وبهذا القول قال ابن رشد[2]، فقال كما في « الاعتصام » للإمام الشاطبي: « و ليس معنى قوله ﷺ: « من رآني فقد رآني حقًا » أن كل من رأى في منامه أنه رآه، فقد رآه حقيقة، بدليل أن الرائي قد يراه مرات على صور مختلفة، ويراه الرائي على صفة، وغيره على صفة أخرى، و لا يجوز أن تختلف صور النبي ﷺ ولا صفاته، وإنما معنى الحديث: من رآني على صورتي التي خلقت عليها فقد رآني، إذ لا يتمثل الشيطان بي، إذ لم يقل ﷺ: من رأى أنه رآني فقد رآني،

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٩٩٤.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الفيلسوف، اهتم بالطب والفقه، له تصانيف كثيرة، تولى القضاء، توفي بمراكش سنة ٥٩٥هـ. انظر: السير: ٢١/٣٠٧، والديباج المذهب ٢/٢٥٧.

وإنما قال: « من رآني فقد رآني »، وأنى لهذا الرائي الذي رأى أنه رآه على صورته الحقيقية أنه رآه عليها، وإن ظن أنه رآه ما لم يعلم أن تلك الصورة صورته بعينها، وهذا ما لا طريق لأحد إلى معرفته »، قال الشاطبي بعدما ساق قول ابن رشد: « وحاصله يرجع إلى أن المرئي قد يكون غير النبي ﷺ وإن اعتقد الرائي أنه هو »[١].

وقال الألباني - بعدما ساق الأحاديث التي فيها: أن الشيطان لا يتخيل ولا يتشبه بالنبي ﷺ-: « في هذه الأحاديث أنه من الممكن أن يرى الرائي النبي ﷺ بعد وفاته، ولو لم يكن معاصرًا له، لكن بشرط أن يراه على صورته التي كان عليها ﷺ في برهة من حياته، و إلى هذا ذهب جماعة من العلماء »[٢].

ولابن تيمية تفصيل مغنٍ في هذا الموضوع[٣]، جمع فيه ما يتعلق بمسألة ما يراه الإنسان من أشخاص يدعي أحدهم أنه الرسول ﷺ أو نبي قبله أو ولي ميت أو غائب، وأنه يسمع منه ويراه، وبين أن ذلك قد يكون شيطانًا، أو وهمًا منه عندما غاب عقله عنه، وهذه بعض نصوص ابن تيمية في هذا الموضوع:

قال ابن تيمية: « فمن هؤلاء من يسمع خطابًا، أو يرى من يأمر بقضية، ويكون ذلك الخطاب من الشيطان، ويكون ذلك الذي يخاطبه الشيطان، وهو يحسب أنه من أولياء اللّٰه من رجال الغيب.

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣٣٥.

(٢) السلسلة الصحيحة: ح ٢٧٢٩، ٦ / ٥١٥، وذكر الألباني أن الصحابة والتابعين كانوا يسألون من يزعم رؤيته للنبي ﷺ في المنام، ويطالبونه بالأوصاف التي رآها في المنام فإن طابقت أوصاف النبي ﷺ صدقوه، وإن خالفت أوصافه كذبوه، وذكر برهان ذلك عن: ابن عباس والبراء، ومحمد بن سيرين الذي ذكر البخاري قوله تعليقًا، وقد وصله القاضي بسنده الصحيح عن أيوب قال: « كان ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي ﷺ قال: صف لي الذي رأيته ، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال: لم تره ».

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ١٣/ ٧١-٩٥.

ورجال الغيب هم الجن، وهو يحسب أنه أنسي، وقد يقول له: أنا الخضر، أو إلياس، بل أنا محمد، أو إبراهيم الخليل، أو المسيح، أو أبو بكر، أو عمر، أو أنا الشيخ فلان، أو الشيخ فلان ممن يحسن بهم الظن، وقد يطير به في الهواء، أو يأتيه بطعام أو شراب أو نفقة، فيظن هذا كرامة، بل آية ومعجزة تدل على أن هذا من رجال الغيب أو من الملائكة، ويكون ذلك شيطانًا لبس عليه، فهذا ومثله واقع كثيرًا، أعرف منه وقائع كثيرة، كما أعرف من الغلط في السمعيات والعقليات.

فهؤلاء يتبعون ظنًا لا يغنى من الحق شيئًا ولو لم يتقدموا بين يدي اللَّه ورسوله، بل اعتصموا بالكتاب والسنة لتبين لهم أن هذا من الشيطان، وكثير من هؤلاء يتبع ذوقه ووجده وما يجده محبوبًا إليه بغير علم ولا هدى ولا بصيرة، فيكون متبعًا لهواه بلا ظن، وخيارهم من يتبع الظن وما تهوى الأنفس ...»[1].

وقال ابن تيمية: «وكثير من هؤلاء يظن أن النبي ﷺ نفسه أو غيره من الأنبياء أو الصالحين يأتيه في اليقظة، ومن يرى ذلك ثم قبر النبي ﷺ أو الشيخ وهو صادق في أنه إياه من قال أنه النبي، أو الشيخ، أو قيل له ذلك فيه، لكن غلط حيث ظن صدق أولئك.

والذي له عقل وعلم يعلم أن هذا ليس هو النبي ﷺ، تارة لما يراه منهم من مخالفة الشرع، مثل أن يأمروه بما يخالف أمر اللَّه ورسوله، وتارة يعلم أن النبي ﷺ ما كان يأتي أحدًا من أصحابه بعد موته في اليقظة، ولا كان يخاطبهم من قبره، فكيف يكون هذا لي، وتارة يعلم أن الميت لم يقم من قبره، وأن روحه في الجنة لا تصير في الدنيا هكذا»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٧١- ٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٧٨.

المبحث الرابع :

دعوى التلقي عن الخضر عليه السلام

- المطلب الأول : الخلاف في نبوة الخضر ، وحياته ، ولقائه.
- المطلب الثاني : منزلة الخضر في الطريقة الشاذلية.
- المطلب الثالث : الخلاف في الخضرية.
- المطلب الرابع : نقد هذه الدعوى.



المطلب الأول : الخلاف في نبوة الخضر، وحياته، ولقائه.

يحتل الخضر مكانة كبيرة جدًا في الفكر الشاذلي، ويعتبر قدوة عظيمة يسعى كل صوفي ولي كان أم مريد إلى التشبه به، ولقائه، والاستمداد من علومه الباطنية المفضلة على العلوم الشرعية، فعلوم الباطن هي العلوم المقدمة، ومن أبوابها الكبار التي لا تقبل الخطأ التلقي من الخضر يقظة ومنامًا، وتصديقه في كل ما يقوله، ومن هنا أفردت له مبحثًا لبيان ضلال الطريقة الشاذلية فيه.

أولًا: الخلاف في نبوة الخضر:

اتفقت الشاذلية على أن الخضر(١) عبد صالح كان في زمن موسى عليه السلام، لكنها اختلفت في حقيقة الخضر هل هو نبي أم ولي؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه نبي:

وهو قول أبي العباس المرسي فقد سئل: ما تقول في الخضر أحي هو أم ميت؟ فقال: «أذهب إلى... أنه حي، وأنه نبي»(٢)، وقدمه ابن عجيبة، فقال في قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا﴾ [سورة الكهف:٦٥]: «هي الوحي والنبوة، كما يشعر به تنكير الرحمة، وإضافتها إلى جانب الكبرياء، وقيل هي:

---

(١) اختلف الناس في اسم الخضر على أقوال كثيرة: فقيل: اسمه: بليان بن ملكان، وقيل غير ذلك: إيليا، والمعمر، وأرميا، وخضرون، و بليا، وإبليا، وعامر، وأحمد، وأما نسبه فقيل: إنه ابن آدم لصلبه، وقيل ابن قابيل بن آدم، وقيل ابن سام بن نوح، وقيل كان في زمن إبراهيم، وقيل كان من بني إسرائيل. انظر مراجع ذلك في: تهذيب الأسماء للنووي: ١/ ١٧٦، وتفسير ابن كثير: ٥/ ١٧٢، والبداية والنهاية: ٢/ ٢٤٣، والإصابة: ٢/ ١١٥، وروح المعاني: ١٥/ ٣١٩، وفتح الباري: ٦/ ٣٠٩، والكواكب الزاهرة ص: ٣١٢، والبحر المديد: ٣/ ٢٨٧.

(٢) لطائف المنن ص: ١١٧.

سر الخصوصية، وهي الولاية »[١].

القول الثاني: أنه ولي:

وهو قول أغلب شيوخ الطريقة الشاذلية، قال ابن مغيزيل: « كون الخضر ﷺ وليًا من الأولياء على الصحيح لا نبيًا، وهو الذي اختاره جمهور العلماء، وقطع به العلماء العارفون بالله »[٢].

وقال عبد العزيز الدباغ عن الخضر ﷺ: « ليس بنبي، وإنما هو عبد أكرمه اللَّه بمعرفته، وأمده بالتصرف في رعيته »[٣].

وقالت فاطمة اليشرطية: « كان الخضر رجل ولاية، لا نبي تشريع، ولم يكن تابعًا لموسى، مقيدًا بحكمه الظاهر، بل كان مستقلًا بحكم ولايته هو »[٤].

ورد عبد العزيز الدباغ على من استدل بنبوته بقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِىۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف:٨٢] فقال: « وكل غوث وقطب وغيرهما من أصحاب التصرف لا يفعلون شيئًا، ولا يتصرفون في حادث إلا بأمر اللَّه، وليس ذلك بنبوة ولا رسالة ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك »[٥].

القول الثالث: التوقف في ذلك:

وهو قول زروق، قال - في معرض حديثه فيمن اختلف في نبوته-: « والخلاف في ذلك مشهور كالخلاف في الخضر، فلا يلزم الجزم إلا بما أثبت اللَّه لهم من الحكمة، والتمكين في الأرض، والاختصاص بالعلم اللدني، ويفوض فيما وراء ذلك بالنبوة والرسالة، بل والحياة »[٦].

---

(١) البحر المديد: ٣/ ٢٨٨.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٧٠، وانظر نفس الكتاب ص: ١٣٩، ٣١٤.
(٣) الإبريز ص: ٤٣٦.
(٤) رحلة إلى الحق ص: ٧٧.
(٥) الإبريز ص: ٤٣٦.
(٦) شرح الرسالة ص: ٤١، وقوله قريب مما نقله ابن حجر عن أبي الخطاب بن دحية: =

وأشبه هذه الأقوال بمذهب الصوفية ومذهب الشاذلية بوجه عام هو القول بولاية الخضر، وعلى ذلك جاء القطع به من كلام شيوخ المتصوفة المتقدمين، ونسبوه إلى جميع الصوفية: قال القشيري: « لم يكن الخضر نبيًا، وإنما كان وليًا »[(١)]، وبالغ اليافعي وادعى أنه قول جمهور العلماء، فقال: « مع كون الخضر وليًا لا نبيًا عند جمهور العلماء، وعند جميع العارفين باللَّه تعالى »[(٢)].

ويؤيد ما ذهبت إليه أني لم أجد أحدًا قال بمثل ما قال به المرسي وابن عجيبة بنبوة الخضر، وإنما جميع أقوالهم هي في ولايته إلا ما وقع من توقف زروق.

هذا بالنسبة للأقوال، أما أدلة ولايته فلم أجد- في الكتب الكثيرة التي وقفت عليها من كتب الفرقة الشاذلية- أحدًا ساق الأدلة على ولايته وعدم نبوته، وإنما يكتفون بذكر ولايته، وكأنها قضية مسلمة، وقبل نهاية هذه المسألة أبين أن الخلاف في نبوة الخضر أو ولايته إنما يتعلق بمسألة الحقيقة والشريعة، والقول بالظاهر والباطن، وليس له علاقة - من وجهة نظري - بمسألة التلقي عن الخضر، وإنما المسألة المتعلقة به هي القول ببقاء حياته، وهو ما سنبحثه في المسألة التالية.

= « لا ندري هو ملك أو نبي أو عبد صالح » الزهر النضر في نبأ الخضر ص: ٣١.

(١) الرسالة القشيرية ص: ١٦١.

(٢) نشر المحاسن الغالية ص: ٤٨، ٧٠، وقال ابن حجر: « وذهب إلى أنه كان وليًا لجماعة من الصوفية، وقال به أبو علي بن أبي موسى من الحنابلة، وأبو بكر بن الأنباري في كتابه الزاهر بعد أن حكى قولين: هل كان نبيًا أو وليًا » الزهر النضر في نبأ الخضر ص: ٣٠، وقال علي سالم عمار في كتابه: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه..: « والإجماع عند أغلب الفقهاء على أن الخضر نبي غير مرسل، والصوفية لا يعتبرونه نبيًا بل هو عندهم ولي » ص: ٢٠٢، وانظر: الإصابة: ٢/ ١١٦، والإلمام بالإعلام فيما جت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية: ٥/ ٢١٦، والخضر بين الواقع والتهويل ص: ٤٣.

ثانيًا: حياته:

مسألة حياة الخضر ﷺ من أعظم المسائل الصوفية التي يتفانى لها الصوفية، ومن حصل له الالتقاء بالخضر ﷺ كان من العارفين الكاملين، وحق له عندهم أن يحدث بتلك القصة في كل مجلس، وكأنها من أعظم الكرامات، وهم لا يكتفون بمجرد التقائهم بالخضر، والنظر إليه، بل يزيدون دعوى الاستماع منه، وأخذ العلوم والهدى والأسرار التي لا توجد إلا عند الخضر.

وجميع نصوص شيوخ الطريقة الشاذلية تتفق على بقاء حياة الخضر[1] إلى اليوم:

سئل أبو العباس المرسي: ما تقول في الخضر أحي هو أم ميت؟ فقال: « أذهب إلى... أنه حي »[2]، وقال أيضًا: « واللَّه الذي لا إله إلا هو ما أنكر من كلام الفقهاء إلا خصلتين: الواحدة: يكفرون الحلاج، والثانية: يحكمون بموت الخضر... وقد دخل عليَّ، وعرفني نفسه، واكتسبت فيه أرواح المؤمنين بالغيب، فو اللَّه لو جاء مائة فقيه ما رجعت إليهم »[3]، وقال ابن عطاء اللَّه: « واعلم أن بقاء الخضر قد أجمع عليه هذه الطائفة »[4]، وقال أيضًا: « إن من أنكر وجود الخضر فقد غلط... والمنكر لوجود الخضر معترف على نفسه بأن

---

(١) أما سبب استمرار حياته فقد ذكروا له سببين:
الأول: لأنه دفن آدم ﷺ بعد خروجهم من الطوفان فنالته دعوة أبيه آدم بطول الحياة.
الثاني: لأنه شرب من عين الحياة فحيي. انظر: البداية والنهاية: ٢/ ٢٥٠.
أما ابن عطاء اللَّه فيذكر سببًا آخر: وهو أن الخضر اطلع على أرواح الأولياء فسأل اللَّه أن يبقيه في دائرة الشهادة حتى يراهم شهادة كما رآهم غيبًا. انظر: لطائف المنن ص: ١٢٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١١٧.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٥-٢٥٦، وعزى الشعراني المقولة إلى الشاذلي. انظر الميزان الخضرية ص: ١٤.

(٤) لطائف المنن ص: ١١٧.

منة اللّٰه بلقاء الخضر لم تواجهه، وليته إذ فاته الوصول إليها لا يفوته الإيمان بها، ولا تغتر بما عساك أن تقف عليه من كلام أبي الفرج بن الجوزي في كتاب سماه: «عجالة المنتظر في شرح حالة الخضر» أنكر فيه وجود الخضر وقال: من قال إنه موجود فإنما قال ذلك لهواجس ووساوس وهوس قام به»[(١)]، وقال الشعراني: «قد أجمع أهل الكشف قاطبة على حياة الخضر عليه الصلاة والسلام إلى وقت اجتماعنا به»[(٢)].

ولم أجد لهم قولًا مخالفًا إلا قول زروق السابق ذكره وهو عدم القطع بموت أو حياة، فقال: «والخلاف في ذلك مشهور كالخلاف في الخضر، فلا يلزم الجزم إلا بما أثبت اللّٰه لهم من الحكمة، والتمكين في الأرض، والاختصاص بالعلم اللدني، ويفوض فيما وراء ذلك بالنبوة والرسالة، بل والحياة»[(٣)].

وما ذهبت إليه الطريقة الشاذلية من بقاء حياة الخضر فإنه يتفق مع قول جميع الطرق الصوفية وبعض العلماء، قال النووي: «قال الأكثرون من العلماء: هو حي موجود بين أظهرنا، وذلك متفق عليه بين الصوفية و أهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه، ووجوده في المواضع الشريفة، أو مواطن الخير أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تذكر»[(٤)]، وقال أبو عمرو بن الصلاح[(٥)]: «هو حي عند جماهير

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٩.

(٢) الميزان الخضرية ص: ١٣، وانظر: ابن عجيبة في البحر المديد: ٣/ ٢٩٨: فقد بين أن القول بحياته هو قول الجمهور.

(٣) شرح الرسالة ص: ٤١.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ١٧٦-١٧٧، وشرح صحيح مسلم ١٥/ ١٣٥، ونقلها ابن حجر في الزهر النضر: ٣٨.

(٥) هو: عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشافعي، أبو عمرو، الإمام=

العلماء، والعامة معهم في ذلك، وإنما شذ بإنكاره بعض المحدثين »[(١)].

أدلتهم على حياة الخضر:

حرص الشاذلية حرصًا شديدًا على إثبات حياة الخضر، وأنه باق يلتقي به العارفون والمريدون ويستفيدون منه، وأوردوا لذلك الأدلة، وأدلتهم لا تخرج عن ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: الأدلة الواردة عن النبي ﷺ.

الدليل الثاني: النصوص الواردة في اجتماعه بالصحابة.

الدليل الثالث: النصوص الواردة في اجتماعه بالناس.

الدليل الأول: الأدلة الواردة عن النبي ﷺ:

ساق الصوفية ومن نصر حياة الخضر أدلة منسوبة إلى النبي ﷺ أنه قال بحياة الخضر، أو أن النبي ﷺ اجتمع به، ومن تلك الأحاديث الواردة[(٢)]:

الحديث الأول: عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول اللّه ﷺ: « يلتقي الخضر وإلياس في كل عام في الموسم، فيحْلِق كل واحد منهما رأس صاحبه، ويتفرقان عن هؤلاء الكلمات: بسم اللّه، ما شاء اللّه، لا يسوق الخير إلا للّه، بسم اللّه، ما شاء اللّه، لا حول ولا قوة إلا بالله »[(٣)].

=الحافظ، من كبار الأئمة، ت سنة ٦٤٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٣٠، النجوم الزاهرة: ٦/ ٣٥٤.

(١) الزهر النضر ص:٣٨.

(٢) انظر هذه الأحاديث تفصيلًا في: الزهر النضر: ٥٥-٧٢، وتأييد الحقيقة العلية ص:١٣٨، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص:٣٥٩، ورد عليها ص: ٤٣٠، والخضر بين الواقع والتهويل ص:١٦٩.

(٣) أخرجه أبو إسحاق إبراهيم بن محمد المزكي في فوائده تخريج الدارقطني كما في الزهر النضر ص:٦١، ورواه العقيلي في الضعفاء:١/ ٢٢٤-٢٢٥، وابن الجوزي في الموضوعات:١/ ١٩٥-١٩٦، قال أبو الحسين ابن المنادى: هو حديث واه بالحسن =

الحديث الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: خرجت ليلة من الليالي، أحمل مع النبي ﷺ الطهور، فسمع مناديًا ينادي، فقال لي: يا أنس، صه، قال: فسكت، فاستمع، فإذا هو يقول: اللهم أعني على ما ينجيني مما خوفتني منه، قال فقال رسول اللَّه ﷺ: لو قال أختها معها، فكأن الرجل لقن ما أراد النبي ﷺ، فقال: وارزقني شوق الصالحين إلى ما شوقتهم إليه، فقال النبي ﷺ: يا أنس ضع الطهور، وائت هذا المنادي، فقل له: ادع لرسول اللَّه أن يعينه اللَّه على ما ابتعثه به، وادع لأمته أن يأخذوا ما أتاهم به نبيهم بالحق، قال: فأتيته، فقلت:

رحمك اللَّه ادع اللَّه لرسول اللَّه أن يعينه على ما ابتعثه به، وادع لأمته أن يأخذوا ما أتاهم به نبيهم بالحق، فقال لي: ومن أرسلك؟، فكرهت أن أخبره ولم أستأمر رسول اللَّه ﷺ، فقلت له: رحمك الله! ما يضرك من أرسلني، ادع بما قلت لك، فقال: لا أو تخبرني بمن أرسلك، قال: فرجعت إلى رسول اللَّه ﷺ فقلت له: يا رسول اللَّه، أبى أن يدعو لك بما قلت له حتى أخبره بمن أرسلني، فقال: ارجع إليه، فقل له: أنا رسول رسول اللَّه، فرجعت إليه، فقلت له، فقال لي: مرحبًا برسول رسول اللَّه، أنا كنت أحق أن آتيه، اقرأ على رسول اللَّه ﷺ مني السلام، وقل له: يا رسول اللَّه الخضر يقرأ عليك السلام ورحمة اللَّه، ويقول لك: يا رسول اللَّه، إن اللَّه فضلك على النبيين كما فضل شهر رمضان على سائر الشهور، وفضل أمتك على الأمم كما فضل يوم الجمعة على سائر الأيام، قال: فلما وليت سمعته يقول: اللهم اجعلني من هذه الأمة المرشدة المرحومة، المثوب عليها»[1].

= ابن رزين. الإصابة: ٢/ ٣٠٥، وذكر ابن كثير من قال بتضعيفه. البداية والنهاية: ٢/ ٢٦١.

(١) أخرجه ابن المنادى كما في الزهر النضر ص:٥٧، وأخرجه ابن الجوزي في: الموضوعات: ١/ ١٩٤، وأخرجه الطبراني في: الأوسط ص: ٣٠٧١، وابن عساكر في =

الدليل الثاني: النصوص الواردة في اجتماعه بالصحابة[(١)].

الأدلة التي أوردوها في هذا الباب كثيرة وأشهرها ما أوردوه من تعزية الخضر عليه السلام لأهل البيت بعد أن توفي رسول اللَّه ﷺ[(٢)]، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « لما قبض رسول اللَّه ﷺ أحدق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب اللحية، جسيم، صبيح، فتخطى رقابهم فبكى، ثم التفت إلى أصحاب رسول اللَّه فقال: إن في اللَّه عزاء من كل مصيبة، وعوضًا من كل فائت، وخلفًا من كل هالك، فإلى اللَّه فأنيبوا، وإليه فارغبوا، ونظرة إليكم في البلاء فانظروا، فإنما المصاب من لم يجبر، وانصرف.

فقال بعضهم لبعض: أتعرفون الرجل؟ فقال أبو بكر وعلي: نعم، هذا أخو رسول اللَّه ﷺ الخضر عليه السلام »[(٣)].

ومن الأدلة ما روي أن عمر رضي الله عنه عندما صلى على جنازة سمع هاتف يهتف

= تاريخ دمشق: ١٦/ ٤٢٣: ٤٢٢، قال فيه ابن كثير: وهو مكذوب لا يصح سندًا ولا متنًا، كيف لا يتمثل بين يدي رسول اللَّه ﷺ، ويجئ بنفسه مسلمًا ومتعلمًا، ثم نقل ابن كثير كلام ابن المنادي في الحديث: وأهل الحديث متنفقون على أنه حديث منكر الإسناد، سقيم المتن، يتبين فيه أثر الصنعة. البداية والنهاية: ٢/ ٢٥٦.

(١) ساق محمد خير رمضان كثيرًا من هذه النصوص في كتابه الخضر بين الواقع والتهويل ص: ١٧٦-١٩٤.

(٢) أورد هذا الدليل ابن عطاء اللَّه في لطائف المنن ص: ١١٨.

(٣) أخرجه: الحاكم في المستدرك: ٣/ ٥٨، والبيهقي في دلائل النبوة: ٧/ ٢٦٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٦/ ٤٢٤، والحديث فيه عباد بن عبد الصمد البصري قال فيه البيهقي: ضعيف وهذا منكر بمرة، وقال البخاري منكر الحديث، وقال ابن كثير روى عن أنس نسخة قال ابن حبان والعقيلي: أكثرها موضوع. والحديث له طرق أخرى كلها ضعيفة بين ابن كثير ضعفها انظر: البداية والنهاية: ٢/ ٢٥٧، وقد توسع صاحب كتاب الخضر بين الواقع والتهويل في تتبع طرق الحديث وبيان ضعفها كلها ص: ١٧٦-١٨٤، حتى قال في آخر بحثه: « لم ترد أية رواية صحيحة في تعزية الخضر لأهل البيت، أو الصحابة » ص: ١٨٤.

من خلفه... حتى قال في آخر الأثر: « هذا والله الذي حدثنا عنه النبي ﷺ، أي الخضر »[١].

الدليل الثالث: النصوص الواردة في اجتماعه بالناس.

وهذا الدليل داخل في مطلب لقائهم بالخضر، وهو ما سأبحثه في الفقرة التالية.

ثالثًا: لقائه:

قيمة الحكايات والقصص الواردة عن شيوخهم في الالتقاء بالخضر:

من خلال تتبعي لكلام الشاذلية وباقي الطرق الصوفية أجد أنهم لا يعولون على الأدلة الشرعية لاتفاقهم على ضعفها[٢]، وإنما المعول في ذلك هو اتفاق شيوخ الصوفية على بقاء حياته وأنهم يلتقون به، ويوردون في ذلك القصص الكثيرة، وساقوا دليل ذلك من كلام ابن الصلاح والنووي -وقد سبق ذكرهما-، ويشهد لذلك قول زروق الشاذلي - عند حديثه عن مرتبة القطب-: « وثبوته كسائر المراتب المذكور في أولياء العدد، غير مستند لدليل واضح من علم الظاهر، ولا الحديث الصحيح غير إجماع القوم على إثبات هذه المرتبة... وكذلك حياة الخضر ووجوده ولقاؤهم له، فخبرهم في ذلك مقبول للعدالة والاستفاضة »[٣].

ويورد ابن مغيزيل مقولة العز بن عبد السلام الدالة على قيمة حكايات

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٦/ ٤٢٤-٤٢٥، قال ابن الجوزي: فيه مجهول، وانقطاع بين ابن المنكدر وعمر. الإصابة لابن حجر: ٢/ ١٣٠، وقال ابن كثير: هذا الأثر فيه مبهم، وفيه انقطاع، ولا يصح مثله. البداية والنهاية: ٢/ ٢٥٩.

(٢) قال السيوطي: «وقد ورد في عدة أحاديث اجتماعه بالنبي ﷺ، وعندي أنها وإن كانت ضعيفة فكثرة الطرق والأخبار تقويها». تأييد الحقيقة العلية ص: ١٣٨، وبمثله قال ابن مغيزيل في الكواكب الزاهرة ص: ٣١٥.

(٣) عدة المريد ص: ٢٩١.

الصوفية في التقائهم بالخضر، وأن أقوال الصوفية في ذلك مقدمة على أقوال العلماء، فيورد كلام العز بن عبد السلام لما سئل عن الخضر أهو حي؟ فقال: « ما تقولون لو أخبركم الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد أنه رآه بعينه أكنتم تصدقونه أم تكذبونه؟ فقالوا: نصدقه، فقال: فقد -والله- أخبر عنه سبعون صديقًا أنهم رأوه بأعينهم، كل واحد منهم أفضل من ابن دقيق العيد » قال اليافعي بعد كلام العز: « وهذا هو الصحيح المختار عند المحققين أن العلماء باللَّه أرباب المعارف الإلهيات أفضل من العلماء بأحكام الله »، ثم علق ابن مغيزيل بعد كلامهم بقوله: « ولا شك أن من صدق الأولياء، وصدق بكراماته، وبكل ما أخبروا به صدق أن الخضر عليه السلام حي، لأن الصديقين لم يزالوا في كل زمان يخبرون بأنهم اجتمعوا به، وذلك مشهور مستفيض عنهم »[1].

أمثلة عن الحكايات والقصص الواردة عن شيوخهم في الالتقاء بالخضر:

تعتبر هذه الحكايات من الأمور المحببة عند الصوفية، والتي يفتخرون بها عند غيرهم من المعترضين من الفقهاء والعلماء، ولا تكاد تقرأ كتابًا، أو تستعرض سيرة لأحد الصوفية إلا وتجدهم يعدون من كراماته الاجتماع بالخضر، والأخذ عنه، وقد نقل عن شيوخ الطريقة الشاذلية شيء كثير في هذا الباب، قال ابن عطاء اللَّه: « تواتر عن كل أولياء عصر لقاؤه، والأخذ عنه، واشتهر ذلك إلى أن بلغ الأمر إلى حد التواتر الذي لا يمكن جحده، والحكايات في ذلك كثيرة »ثم أورد ابن عطاء اللَّه قصصًا كثيرة[2]:

١- قال الشاذلي: « لقيت الخضر في صحراء عيذاب فقال لي: يا أبا

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣١٤.

(٢) لطائف المنن ص:١١٧، وممن ساق الحكايات في ذلك: ابن مغيزيل في الكواكب الزاهرة ص: ٣١٥، والشعراني فقد ساق (١٦) حكاية عمن شاهد الخضر وأخذ عنه. انظر الميزان الخضري ص: ١٣-١٥.

الحسن أصحبك اللَّه اللطف الجميل، وكان لك صاحبًا في المقام والرحيل »[١].

٢- ومن كرامات الشاذلي التي يذكرونها أنه وقع في مصيبة فأنقذه الخضر، والقصة طويلة وفيها قول الخضر: « يا علي أنت تقول لو كان عندي ما أطعم هؤلاء الجياع لفعلت، فقلت له: يا سيدي باللَّه من أنت؟ فقال: أنا أحمد الخضر، كنت بالصين فقيل لي أدرك ولينا عليًا بتونس، فأتيت مبادرًا إليك »[٢].

٣- وقال أبو العباس المرسي: « صافحت الخضر بيدي هذه فوق ثلاث مائة مرة »[٣].

٤- وقال أيضًا عن الخضر: « وقد دخل عليَّ، وعرفني نفسه، واكتسبت فيه أرواح المؤمنين بالغيب، فو اللَّه لو جاء مائة فقيه ما رجعت إليهم »[٤].

٥- وقال أيضًا: « وأنا لقيته، وسابته ووسطاه سواء »[٥].

٦- وقال ياقوت العرش الشاذلي: « طلبت مرة أجمع لفقير شيئًا من الدنيا، فقال لي الخضر: يا ياقوت، إن اللَّه قد يفقر عبده لحكمة، فتركت ما كنت عزمت عليه »[٦].

٧- وقال ابن مغيزيل: « أخبرنا محمد المغربي أنه رآه واجتمع به غير مرة »[٧].

٨- وزعم عبد العزيز الدباغ أنه اجتمع به وقال له: « اذكر اللَّه كل يوم سبعة آلاف: اللهم يا رب بجاه سيدنا محمد بن عبد اللَّه ﷺ اجمع بيني وبين سيدنا

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٧.
(٢) درة الأسرار ص: ٢٣-٢٤.
(٣) الميزان الخضرية ص: ١٤.
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٥-٢٥٦.
(٥) لطائف المنن ص: ١١٧.
(٦) الميزان الخضرية ص: ١٤.
(٧) الكواكب الزاهرة ص: ٣١٥.

محمد بن عبد اللَّه في الدنيا قبل الآخرة »[١].

٩- وقال ابن عجيبة: « وقد التقيت مع الخضر عليه السلام... أخذتني الغيبة فرأيته رجلًا ضخمًا، كبير اللحية، فقرب مني حتى مس شعر لحيته وجهي، وتكلمت معه بكلام غاب عني اليوم لطول العهد به »[٢].

١٠- وقال أحمد بن إدريس الشاذلي: « اجتمعت بالنبي ﷺ اجتماعًا صوريًا ومعه الخضر عليه السلام، فأمر النبي ﷺ الخضر أن يلقنني أذكار الطريقة الشاذلية، فلقنني إياها بحضرته... ثم قال ﷺ للخضر عليه السلام: يا خضر، لقنه ما كان جامعًا لسائر الأذكار »[٣].

مكان إقامة الخضر عليه السلام:

تزعم الطريقة الشاذلية أنها من أكثر الطرق اتصالًا بالخضر، حتى إن الخضر عليه السلام في مدة إقامته الطويلة في الحياة الدنيا يلتزم الإقامة بمغارة أبي الحسن الشاذلي بتونس، فموسى عليه السلام بزعمهم التقى بالخضر عليه السلام بقرب مغارة الشاذلي، وكان الخضر عليه السلام بات فيه أربعة عشر ليلة، ثم بات موسى عليه السلام فيه أربعة عشر ليلة[٤].

قال أبو الحسن الشاذلي: « لا يتخلف الخضر يوم السبت عن المغارة »[٥]، ويقول ابن عرفة: « ما زرناها إلا وكان الخضر عليه السلام فيها جالس بقرب السارية ويده عليها »[٦].

---

(١) الإبريز ص: ١٤.

(٢) الفهرست ص: ٧٥.

(٣) مفاتيح كنوز السماوات والأرض لصالح محمد الجعفري ص: ٨، نقلًا عن الفكر الصوفي ص: ١٣٩.

(٤) انظر كتاب: أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٨٨.

(٥) أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٨٩.

(٦) أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٨٨.

المطلب الثاني: منزلة الخضر في الطريقة الشاذلية.

من يطلع على كتب الشاذلية يجد أن شخصية الخضر عليه السلام حظيت لديهم باعتناء خاص، بحيث أصبحت تمثل شخصية الولي العارف الكامل في جميع الصفات، التي يسعى كل ولي منهم للتشبه به، وأصبح الأخذ عنه، ولقياه أمرًا حقيقيًا، لا يقبل الجدل، ويظهر ذلك جليًا في كثرة المسائل التي بحثوها عنه[١]، وكثرة العلوم التي استقوها منه، ويمكن بيان منزلته من خلال مسألتين:

المسألة الأولى: ما يتعلق بصفات الخضر عليه السلام:

بالغت الشاذلية في صفات الخضر الولي، حتى وصفوه بالتصرف في الخلق، واكتساب العلوم من دون معلم، قال عبد العزيز الدباغ - عن الخضر عليه السلام -: «ليس بنبي، وإنما هو عبد أكرمه اللّه بمعرفته، وأمده بالتصرف في رعيته، وأعطاه من تمام التصرف، وكمال المعرفة ما يعطى للغوث من هذه الأمة المحمدية، وأدرك ذلك الخضر بلا شيخ ولا سلوك، بل أمده اللّه تعالى بذلك ابتداء»[٢].

وقد تعددت مظاهر الغلو في صفات الخضر عليه السلام فمن ذلك:

١- مخالفة الخضر عليه السلام لطبيعة البشر:

الخضر عند الشاذلية ليس كباقي البشر في حاجته للمأكل، يقول الشعراني عن الخضر: «تارة يكتفي بالتسبيح وذكر اللّه عز وجل، وتارة يتغذى بنسيم الأسحار، وتارة يأكل كآحاد الناس»[٣].

---

(١) انظر: موسى والخضر عليهما السلام لمحمود المراكبي ص:٤٨-٥٧.
(٢) الإبريز ص:٤٣٦.
(٣) الميزان الخضرية ص:١٦.

٢- الخضر عليه السلام أعلم الأولياء:

تعتقد الشاذلية أن الخضر ﷺ ولي وأنه أصل العلم اللدني، وأنه إمام الأولياء والسالكين، وعنه يأخذون العلوم والأسرار[1]، ويظهر ذلك جليًا في المحاورة المزعومة التي جرت بين الشعراني وبين الخضر، وقال فيها الشعراني: « لا أجد أحدًا أعلم منكم »[2]، ثم هو لا يأتي أحدًا إلا معلمًا: قال الشعراني: « واعلم أن الخضر ﷺ لا يجتمع بأحد من الأمة إلا معلمًا له مالم يكن عنده علم، ولا يستفيد هو علمًا من أحد، لأنه غني عن علم الاستنباط لما أعطاه الحق (سبحانه وتعالى) له من العلم اللدني »[3].

٣- علوم الخضر عليه السلام كلها حق لا تقبل الخطأ:

ما يأخذه الصوفية من الخضر ﷺ حق لا يجوز التشكيك فيه، ويدل على ذلك ما نقله ابن عجيبة عن أحد الصوفية أنه رأى الرسول ﷺ في المنام فقال له: « يا رسول اللّه، إن الخضر أخبرني أنه سمع منك هذا الحديث، فقال ﷺ: صدق الخضر، وكل ما يحكيه حق، وهو عالم أهل الأرض، وهو رئيس الأبدال، وهو جنود اللّه في الأرض »[4].

٤- الخضر عليه السلام أفضل الأولياء:

على قول الشاذلية أن الخضر ولي، فإن ظاهر كلامهم أنه أفضل ولي في جميع العصور، حتى في أمة محمد ﷺ، وذلك لطول حياته، ومعنى ذلك أنه أفضل من أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة:

قال الشعراني: « وأما مقامه عليه الصلاة والسلام فهو دوين مقام النبوة،

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٤٣.

(٢) الميزان الخضرية ص: ١١.

(٣) الميزان الخضرية ص: ١٦.

(٤) الجواهر العجيبية ص: ١٥٦.

وفوق مقام الصديقية، كما أخبر بذلك عن نفسه، فهو مقام برزخي له وجه إلى النبوة، ووجه إلى الولاية، فلذلك كان العارفون يصلون على الخضر عليه الصلاة والسلام تارة، ويقولون رضي الله عنه تارة »[١].

المسألة الثانية: ما يتعلق بالأخذ عنه:

أولًا: شروط الاجتماع بالخضر عليه السلام:

من أراد أن يجتمع بالخضر عليه السلام على عقيدة الطريقة الشاذلية فلا بد أن يلتزم بالشروط والآداب التي وضعوها والتي من خلالها يلتقون بالخضر، وهذه الآداب لا يعرفها إلا هم، قال علي الخواص: « إن للاجتماع بالخضر عليه الصلاة والسلام ثلاثة شروط، من لم تجتمع فيه لا يجتمع به، ولو كان على عبادة الثقلين:

الأول: أن يكون على سنة لا يتدين ببدعة، الثاني: أن لا يكون له حرص على الدنيا، فلو خبأ عنده رغيفًا إلى غد لم يجتمع به، الثالث: أن يكون سليم الصدر للمسلمين، فلا يكون في قلبه غل، ولا حسد، ولا كبر على أحد منهم »[٢].

ويذكر علي وفا شروطًا أخرى فيقول- عن إلياس والخضر-: « إلياس للأولياء كجبريل للأنبياء، وكان أكثر من يراه أصحاب المجاهدات، والخضر لهم كميكائيل، وأكثر من يراه أصحاب المشاهدات، ولا يظهران لأحد إلا متمثلين من غيبه إلى شهادته، ويراهما كل أحد بحسب حاله ومقامه... ولا يظهران معًا إلا لمن له روح كمال، ذات جلال وجمال »[٣].

ويذكر أبو الحسن الشاذلي مجموعة من الأسباب لرؤية الخضر عليه السلام

---

(١) الميزان الخضرية ص: ١٥.

(٢) الميزان الخضري ص: ١٥-١٦، وانظر: تنبيه المغترين ص: ١٢٥.

(٣) الطبقات الكبرى ص: ٣٢٠.

فيقول: « من دخل مغارتنا يوم السبت، وصلى فيها على النبي ﷺ مائة مرة، وقرأ آية الكرسي، لا يموت حتى يرى الخضر عليه السلام، ويحج حجة مبرورة »[١].

ثانيًا: أصناف من يلتقي بالخضر عليه السلام:

لا يلتقي الخضر عليه السلام في الفكر الشاذلي إلا بالمريد والعارف الصوفيين، لكن لكل واحد نوع من اللقاء يخصه، يقول الشعراني: « ثم إنه لا يجتمع بأحد من المريدين يقظة، إنما يجتمع به في المنام لعجز المريد عن الصبر على صحبته في اليقظة، بخلاف كمل العارفين، يجتمع بهم في اليقظة »[٢].

ويزعم علي الخواص أن الولي لا يكمل حتى يلتقي به، قال: « لا يحق لأحد قدم الولاية المحمدية حتى يجتمع بالنبي ﷺ، وبالخضر وإلياس؟ »[٣].

ثالثًا: علوم العارفين والمريدين من الصوفية مأخوذة من الخضر عليه السلام:

الصوفي سواء كان عارفًا كاملًا أم مريدًا سالكًا فهو يأخذ من الخضر الآداب والعلوم النافعة: أما المريد فيقول الشعراني عنه: « المريد لا يقدر على صحبته يقظة، فلذلك يأتيه منامًا يعلمه الآداب التي جهلها »[٤]، وأما العارف فيقول عنه الشعراني: « كمل العارفين يجتمع بهم في اليقظة، ويعلمهم من العلم ما لم يكن عندهم »[٥].

رابعًا: أمثلة على العلوم التي أخذوها من الخضر عليه السلام:

العلوم التي تؤخذ من الخضر علوم غريبة على علماء الشريعة، ولذا قال

---

(١) أبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص: ٨٩.
(٢) الميزان الخضرية ص: ١٦.
(٣) تنبيه المغترين ص: ١٤٨.
(٤) تنبية المغترين ص: ١٢٥.
(٥) الميزان الخضرية ص: ١٦.

الشعراني: «علوم الخضر عليه السلام هي علوم يتسارع إليها إنكار علماء الشريعة»[١]، وسوف أذكر بعض تلك العلوم التي أخذت من الخضر عليه السلام:

١- العلوم التي أخذها الشعراني من الخضر:

يزعم الشعراني أنه التقى بالخضر، وأخذ منه علومًا ومسائل فقهية ألف لها كتابًا خاصًا سماه «الميزان الخضرية»، وذكر فيه المسائل التي أخذها من الخضر، قال الشعراني: «وأنا ممن اجتمع به في المنام حال تعليمه لي هذا الميزان»[٢].

وهي تدور على أن الخضر يوجهه على أن جميع المسائل التي اختلف عليها العلماء في المسائل الشرعية واللغوية وغيرها كلها حق، وليس هناك حق وباطل، لأن الشريعة جاءت بالتشديد والتخفيف، وبيان ذلك في النقاط التالية[٣]:

- أن الشريعة جاءت من حيث الأمر والنهي على مرتبتين: تخفيف وتشديد، ولكل مرتبة رجال، فمنهم من أخذ بالتشديد ومنهم من أخذ بالتخفيف ولذلك كثرت الأقوال وكلهم على حق.

- أن أقوال أهل الأصول والنحو وغير ذلك من آلات الشريعة كذلك جاءت على مرتبتين: تخفيف وتشديد فمن أخذ بواحدة منها فهو على حق، ولا خطأ على الآخر.

- أن كل مجتهد مصيب، وتخطئة من قال أن المصيب واحد، وعلى ذلك كل المذاهب الفقهية على صواب.

- المنع من انتقال أحد من مذهب إلى مذهب، ووجوب التقليد عليه ليصل

(١) الميزان الخضرية ص: ٣٢.

(٢) الميزان الخضرية ص: ١٦.

(٣) انظر الميزان الخضرية ص: ١٢-١٤.

إلى عين الشريعة في أقرب زمن.

- أنه أوقفه على عين الشريعة شهودًا، وأعلمه بطريقها ذوقًا.

٢- معرفة الأذكار وثوابها :

قال أبو الحسن الشاذلي: « اللهم اغفر لأمة محمد، اللهم ارحم أمة محمد، اللهم استر أمة محمد، اللهم اجبر أمة محمد، هذا دعاء الخضر، من قاله كل يوم كتب من الأبدال »[١]، ويزعم عبد العزيز الدباغ أن الخضر عليه السلام أمره بالسؤال بجاه النبي ﷺ فقال عن الخضر: « اذكر كل يوم سبعة آلاف: اللهم يا رب، بجاه سيدنا محمد بن عبد اللّه ﷺ اجمع بيني وبين سيدي محمد بن عبد اللّه في الدنيا قبل الآخرة »[٢].

ويزعمون أن الخضر قال: « من واظب على قراءة آية الكرسي، وآخر سورة البقرة... عقب كل صلاة صبح حفظ اللّه عليه الإيمان حتى يلقى ربه عز وجل »[٣].

٣- التسليم لمقالات الشيوخ، وعدم الاعتراض على شيء من أقوالهم[٤].

٤- مشروعية الخرقة الصوفية، وقيامه بإلباسهم إياها[٥].

٥- ذم الادخار للدنيا :

يزعمون أن الخضر عليه السلام قال لرجل- احتجب عنه بعد أن كان يجتمع به-: « أما علمت أنّا لا نصحب من يخبئ رزق غد »[٦].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٨.

(٢) الإبريز ص: ١٤.

(٣) الميزان الخضرية ص: ١٤.

(٤) انظر: الميزان الخضرية: ١٤.

(٥) انظر: الميزان الخضرية ص: ١٤.

(٦) الميزان الخضرية ص: ١٦.

المطلب الثالث: الخلاف في الخضرية.

شغلت مسألة الخضر ﷺ أذهان الطرق الصوفية في القديم والحديث، ولم يكتف ذلك بشخصية الخضر نفسه، بل تعدتها إلى مسائل تفرعت عنه، فنسب لغيره ما كان له من صفات تخيلتها عقول الصوفية، وهي ما تسمى بمسألة «الخضرية»، وهي ما سأبحثه تحت هذا المطلب، وسأتناول ذلك في نقاط:

أولًا: منزلة الخضرية:

تكمن خطورة مسألة «الخضرية» أن ما حصل من نقاش بين الفقهاء والصوفية حول الخضر ﷺ وما يتصل به من مسائل، وتشنيع هؤلاء على هؤلاء لم يكن قاصر على شخص واحد هو الخضر ﷺ، بل إن كثيرًا من الصفات التي منحت له يمكن أن تكون في غيره من العارفين الكاملين، فيكون هناك آلاف العارفين الخضريين، وهذا ما يفسر ولعهم في ذكر اسمه، وصفاته في كل كتاب صوفي.

ثانيًا: اختلاف الشاذلية في الخضرية:

عند البحث عن أقوال الصوفية في مسألة الخضرية نجد أن الخضرية لها ثلاثة معاني، كلها حصل فيها الخلاف، والذي تقول به الطريقة الشاذلية من تلك المعاني هو القول بالخضرية المعنوية:

١- المعنى الأول: الخضرية الحسية:

ومعنى هذا القول أن لكل زمان خضر، وأن الخضرية رتبة يتولاها رجل بعد رجل حتى آخر الزمان، ويذهب إلى هذا القول من يقول بموت الخضر ﷺ[1].

---

(١) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٢٠٣.

والطريقة الشاذلية لا تقول بهذا القول، فالخضر الحسي هو خضر موسى، وذاته واحدة باقية إلى آخر الزمان، ولا يتصف بمنزلة الخضرية الحسية إلا هو، وقد تولى ابن عطاء اللَّه الرد على أصحاب هذا القول، فقال: « واعلم رحمك اللَّه أن من أنكر وجود الخضر فقد غلط... أو من قال لكل زمان خضر، وأن الخضرية رتبة يقوم بها رجل في كل زمان »[١].

ونقل ابن حجر عن القشيري أنه قال: « ويزعم بعضهم أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر، ومنه قول بعضهم: لكل زمان خضر، قلت: وهو حيث سلم يدل على أن الخضر المشهور مات »[٢]، ويرد ابن حجر على هذا القول في موضع آخر فيقول: « وقال غيره: لكل زمان خضر، وهي دعوى لا دليل عليها »[٣].

قلت: وهم عندما يحصرون الخضرية الحسية في شخصية الخضر عليه السلام فإن ذلك لا يعني أن صفاته لا يمكن أن يتصف بها غيره، بل يجوز عندهم أن يصل العارف الصوفي الكامل إلى ما وصل إليه الخضر عليه السلام في كثير من الصفات، وهي ما تسمى بالخضرية المعنوية.

٢- المعنى الثاني: الخضرية المعنوية:

بعد أن قررت الطريقة الشاذلية أن الخضر عليه السلام واحد بذاته، وأن ذاته باقية حية إلى آخر الزمان، قررت أن الولي الصوفي يستطيع أن يصل إلى منزلة الخضر، ويتصف بصفاته، دون أن يأخذ اسمه، وإنما يأخذ معنى اسمه، وهو ما يسمى بالخضرية المعنوية، وهو مقام يشابه مقام القطبية والغوثية، ولا يكون إلا لواحد عن واحد، وهذا ما يفسر اختلاف الصوفية في وصف الخضر،

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٩.
(٢) الزهر النضر ص: ١١٣.
(٣) الزهر النضر ص: ٤٩.

فمنهم من يراه كهلًا، ومنهم من يراه شابًا، وهذه بعض النصوص التي تبين معتقدهم في ذلك:

أورد ابن عطاء اللَّه في وصف شيخه أبي العباس المرسي: «خضر الزمان»[١].

وقال علي وفا- في ذكر علة مصاحبة موسى عليه السلام لفتاه عند ذهابهما للخضر-: «إن أحكام أهل الولاية ستظهر في زمان ذلك الفتى فأراه كيف تكون معاملته لهم إذا ظهر في زمن خلافته»[٢]، ومعنى ذلك أن مقام الخضر وولايته وما ظهر من أمور استنكرها موسى عليه السلام ستظهر مرة أخرى في أولياء آخرين في عصر فتى موسى عليه السلام.

وقال أبو المواهب الشاذلي: «قال عارف: الخضرية مقام فأنكر عليه هذا الكلام، قلنا: الولي المحبوب المطلع على الغيوب يعطى من الكرامات ما كان للخضر من المعجزات، وذلك عند الوراثة الخضرية قبل الوراثة الموسوية، والوراثة مقام، فافهم يا منكر الكلام»[٣].

وقال عبد العزيز الدباغ - مبينًا وجه الشبه بين الخضر والغوث-: «هو عبد أكرمه اللَّه بمعرفته، وأمده بالتصرف في رعيته، وأعطاه من تمام التصرف وكمال المعرفة ما يعطى للغوث من هذه الأمة المحمدية»[٤].

وقال محمود ماضي أبو العزائم - في ذكر المتنافسين على مرتبة الخضر-: «في هذا العصر أفراد وأبدال وأقطاب وعلماء وما شاكلهم كلهم يتنافسون في أن ينالوا مرتبة الخضر عليه السلام، ولكن ما نالها من طريق الفضل إلا الخضر»[٥].

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٤٥.
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني ص: ٣١٩.
(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٤.
(٤) الإبريز ص: ٤٣٦.
(٥) في رحاب أنصار الحق ص: ١٦٤، نقلًا عن موسى والخضر؟ لمحمود المراكبي ص: ٥٦.

وقال محمد زكي إبراهيم: « رتبة الغوثية هذه تستغرق رتبة الخضرية، وهي مرتبة الصديقية، وإن كان بعض السادة يفرق بين درجة الصديقية والخضرية، وعلى كل فهما مندمجتين معًا في طريق الغوثية العظمى »(١).

وبعد هذه النصوص التي تؤكد أن الطريقة الشاذلية تذهب إلى أن الولي الصوفي الكامل يصل إلى مقام الخضر المعنوي الذي يرادف معنى القطب والغوث وغيرها من المسميات الصوفية، وإن كان يختلف في الترتيب، لكن بقي أن نذكر بعض **الأمور التي تسعى الشاذلية إلى مشابهة الخضر فيها، ومنها**:

١- التسليم بحصول العلم اللدني للولي الخضري كما حصل للخضر عليه السلام:

قال محمد الهاشمي: « علم موسى عند ذلك أن للَّه تعالى عبادًا أقامهم لبيان العلوم الموهوبة، وأنه ليس لأحدهما أن يعترض على الآخر، ولا أن ينازع فيه، وإن كان المعترض أعلى درجة »(٢).

٢- التسليم بحصول الخوارق والكرامات على يد الولي الخضري كما حصل للخضر عليه السلام.

٣- التسليم بوجوب الطاعة وعدم الاعتراض على شيء من أفعال الولي الخضري كما كان مع الخضر عليه السلام: قال العربي الدرقاوي: « ونرى لأهل الإخلاص أحوالًا غريبة كبيرة كثيرة متلونة، لا يدريها إلا الخضري من الناس حقيقة، وانظر أحوال الخضر عليه السلام في كتاب اللَّه تعالى ترى عجبًا »(٣).

وقال ابن عجيبة - في ذكر آداب المريد مع شيخه-:

وسلم له فيما تريه ولو يكن على غير مشروع فثم مخادع

(١) أصول الوصول ص: ٢١٣.

(٢) الدرر المنثور في أجوبة الأسئلة العشرة ص: ٥٦.

(٣) بشور الهدية ص: ١٣٢.

وفي قصة الخضر الكريم كفاية بقتل غلام والكليم يدافع[١]

٤- التسليم بإمكان مخالفة الولي الخضري لظاهر الشريعة كما حصل من الخضر عليه السلام.

٥- التسليم ببقاء الاعتراض بين علماء الظاهر وعلماء الباطن.

٣- المعنى الثالث: خضرية الأحوال:

ويذهب لهذا القول عبد الرزاق الكاشاني[٢] في قوله: «الخضر كناية عن البسط، وإلياس كناية عن القبض، وأما كون الخضر عليه السلام شخصًا إنسانيًا باقيًا من زمن موسى عليه السلام إلى هذا العهد، أو روحانيًا يتمثل بصورته لمن يرشده فغير محقق عندي»[٣]، وقال الكاشاني في موضع آخر: «الخضر: يعبر به عن البسط، فإن قواه المزاجية مبسوطة إلى عالم الشهادة والغيب، وكذلك القوى الروحانية، ولذلك عبر عن البسط به»[٤]، قلت: ولم أجد أحدًا من الطريقة الشاذلية قال بهذا القول، وإنما ذكرته هنا إتمامًا لبحث المسألة.

❁ ❁ ❁

---

(١) الفهرست ص:٦٦.

(٢) هو: عبد الرزاق بن أحمد الكاشاني أو الكاشي، كمال الدين، صوفي مفسر، من تصانيفه: شرح منازل السائرين للهروي، شرح فصوص الحكم لابن عربي، توفي بعد سنة ٧٣٠هـ، انظر: معجم المؤلفين: ٥/ ٢١٥، والأعلام: ٣/ ٣٥٠.

(٣) معجم اصطلاحات الصوفية ص: ١٧٩.

(٤) رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال ص: ١٢٣، وقد أشار إلى قوله علي سالم عمار في كتابه: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ٢١٠.

المطلب الرابع: نقد هذه الدعوى.

الخلاف في الخضر ﷺ قديم، ولا زال مستمرًا، حتى قال ابن كثير: « وقد اختلف في الخضر: في اسمه ونسبه ونبوته وحياته إلى الآن على أقوال »[١].

وكل أحد يقر - من الصوفية ومن غيرهم- أن الخضر ﷺ قد عظُّم وهول، وحيكت حوله أساطير ومبالغات، وأقوال متفاوتة الأسانيد، وهذه الخلافات إنما تشعبت وكثرت في أواخر القرن الثالث فما بعد[٢]، وقد ضلت الطريقة الشاذلية فيما يتعلق بالخضر ﷺ في كثير من المسائل، ومن ذلك القول بأنه ولي، وأنه حي إلى الآن، وإمكان الالتقاء به، والأخذ عنه، وغير ذلك من المسائل المتفرعة عن ذلك:

أما ما يتعلق بنبوته:

أولًا: خطورة بحث هذه المسألة:

من يقول بولاية الخضر ﷺ وأنه ليس بنبي فإنه يبني على ذلك أن الولي أعلم من النبي، وأنه يمكن أن يصل الولي إلى مرضاة اللّه ومحبته بدون متابعة النبي، ويلزم صاحب هذا القول: أنه يجوز الخروج عن الشريعة للولي كما خرج الخضر عن شريعة موسى ﷺ، وكل هذه اللوازم باطلة، وقد بين ابن حجر خطورة هذه المسألة فقال: « كان بعض أكابر العلماء يقول: أول عقده تحل من الزندقة كون الخضر نبيًا، لأن الزنادقة يتذرعون بكونه غير نبي، وأن الولي أفضل من النبي، كما قال قائلهم:

---

(١) البداية والنهاية: ٢/ ٢٤٣.

(٢) انظر: الخضر بين الواقع والتهويل ص: ٢١٣.

مقام النبوة في برزخ   فويق الرسول ودون الولي[١]

ولما ساق ابن كثير أدلة نبوته بين أنه لا تعارض بينها وبين الدلالة على ولايته، فقال: « فدلت هذه الوجوه على نبوته، ولا ينافي ذلك حصول ولايته، بل ولا رسالته... وإذا ثبتت نبوته كما ذكرناه لم يبق لمن قال بولايته - وأن الولي قد يطلع على حقيقة الأمر دون أرباب الشرع الظاهر - مستند يستندون إليه، ولا معتمد يعتمدون عليه »[٢].

وقال ابن تيمية: « ومثل احتجاج بعضهم بقصة الخضر وموسي عليه السلام: على أن من الأولياء من يستغنى عن محمد ﷺ، كما استغني الخضر عن موسي، ومثل قول بعضهم: إن خاتم الأولياء له طريق إلى اللّٰه يستغنى به عن خاتم الأنبياء، وأمثال هذه الأمور التي كثرت في كثير من المنتسبين إلى الزهد والفقر والتصوف والكلام والتفلسف، وكفر هؤلاء قد يكون من جنس كفر اليهود والنصارى، وقد يكون أعظم، وقد يكون أخف بحسب أحوالهم »[٣].

وقال ابن القيم: « فمن ادعى أنه مع محمد كالخضر مع موسى، أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق، فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية، فضلًا عن أن يكون من خاصة أولياء اللّٰه، وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه، وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم، فحرِّك تَرَه »[٤].

ثانيًا: من قال بنبوته:

سبق أن كثيرًا من شيوخ الطريقة الشاذلية قالوا بولاية الخضر عليه السلام، وهو

(١) الزهر النضر ص: ٢٧.
(٢) البداية والنهاية: ٢/ ٢٤٩-٢٥٠.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢٤/ ٣٣٩.
(٤) مدارج السالكين: ٢/ ٤٩٦.

قال باطل، خالفهم فيه جماهير العلماء والصالحين[١]، وفيما يلي عرض بعض نصوصهم:

قال الثعلبي[٢]: «هو نبي في جميع الأقوال»[٣]، وقال أبو حيان[٤]: «والجمهور على أنه نبي، وكان علمه معرفة بواطن أوحيت إليه، وعلم موسى الحكم بالظاهر»[٥]، وقال القرطبي: «والخضر نبي عند الجمهور»[٦].

ثالثًا- أدلة نبوته:

دل سياق قصة الخضر عليه السلام مع موسى عليه السلام على نبوته من وجوه كما قال ابن حجر: «غالب أخباره مع موسى هي الدالة على تصحيح قول من قال: إنه كان نبيًا»[٧]، ومن تلك الوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: ٦٥]، قال الشنقيطي[٨]: «يفهم من بعض الآيات أن

---

(١) القول بنبوته منسوب إلى ابن عباس، ووهب بن منبه، ومنهم من قال برسالته: كإسماعيل بن أبي زياد، ومحمد بن إسحاق، وأبي الحسن الرماني، وابن الجوزي. انظر: الزهر النضر ص: ٢٩، ونسبه إلى الجمهور: الآلوسي في: روح المعاني: ١٥/ ٣٢٠، والشاطبي في الموافقات: ٢/ ٢٢٥.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور، له اشتغال بالتاريخ، وله كتاب التفسير ويعرف بتفسير الثعلبي. انظر: البداية والنهاية: ١٥/ ٦٥٩، والأعلام: ١/ ٢١٢

(٣) الزهر النضر ص: ٢٦.

(٤) هو: محمد بن يوسف بن علي ابن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، أثير الدين، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، أقام بالقاهرة، وتوفي فيها سنة (٧٤٥هـ). انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٥/ ٧٠، والأعلام: ٧/ ١٥٢.

(٥) الزهر النضر ص: ٢٩.

(٦) تفسير القرطبي: ١١/ ١٢.

(٧) الزهر النضر: ٢٩.

(٨) هو: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، ولد بشنقيط، واجتهد في طلب العلم،=

هذه الرحمة المذكورة هنا رحمة النبوة، وأن هذا العلم اللدني علم وحي »[١].

الثاني: قول موسى له: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا * قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [سورة الكهف: ٦٦-٧٠]، قال ابن كثير: « فلو كان وليًا وليس بنبي لم يخاطبه موسى بهذه المخاطبة، ولم يرد على موسى هذا الرد، بل موسى إنما سأل صحبته لينال ما عنده من العلم، الذي اختصه اللّه به دونه، فلو كان غير نبي لم يكن معصومًا، ولم يكن لموسى - وهو نبي عظيم، ورسول كريم واجب العصمة- كبير رغبة ولا عظيم طلبة في علم ولي غير واجب العصمة... ثم لما اجتمع به تواضع له واتبعه في صورة مستفيد منه، كل هذا دل على أنه نبي مثله يوحى إليه »[٢].

الثالث: قتل الغلام دليل على نبوة الخضر عليه السلام: قال ابن كثير: « أن الخضر أقدم على قتل ذلك الغلام، وما ذاك إلا للوحي إليه من الملك العلام، وهذا دليل مستقل على نبوته، وبرهان ظاهر على عصمته، لأن الولي لا يجوز له الإقدام على قتل النفوس بمجرد ما يلقى في خلده، لأن خاطره ليس بواجب العصمة، إذ يجوز عليه الخطأ بالاتفاق »[٣].

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [سورة الكهف: ٨٢] قال النووي:

=وكان آية في التفسير والأصول، له مؤلفات كثيرة، كما كان له جهود في الدعوة ونشر العلم، وكان زاهدًا ورعًا تقيًا، توفي بمكة المكرمة سنة (١٣٩٣هـ). انظر ترجمته الموسوعة في أضواء البيان: ١/ ٣- ٩٩، بيد تلميذه عطية محمد سالم.

(١) أضواء البيان: ٤/ ١٢١، ثم استطرد في معاني الرحمة والعلم، وأن منها ما يطلق على النبوة ومنها ما يطلق على غيرها، وانظر: تفسير القرطبي: ١١/ ١٢، وتفسير ابن كثير: ٥/ ١٧٠.

(٢) البداية والنهاية: ٢/ ٢٤٨-٢٤٩.

(٣) البداية والنهاية: ٢/ ٢٤٩، قلت وكذلك سلكه الشاطبي في الموافقات: ٢/ ٢٢٥.

« يعني بل بأمر اللَّه تعالى... فدل على أنه نبي أوحى إليه »[١]، وقال ابن حجر: « وهذا ظاهره أنه فعله بأمر من اللَّه، والأصل عدم الواسطة، ويحتمل لأن يكون بواسطة نبي آخر لم يذكره وهو بعيد، ولا سبيل إلى القول بأنه إلهام لأن ذلك لا يكون من غير النبي وحيًا حتى يعمل به ما عمل من قتل النفس، وتعريض الأنفس للغرق، فإن قلنا: إنه نبي، فلا إنكار في ذلك »[٢].

الخامس: قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [سورة الكهف: ٧٨]: لأنه لو كان مجرد ولي تابع لنبي وقته لم يرغب بأي حال من الأحوال عن مرافقة نبي اللَّه موسى ﷺ، قال ابن الجوزي: « فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى ﷺ ثم يجتمع بجهلة العباد، الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة، ولا مجلس علم، وكل منهم يقول: قال لي الخضر، جاءني الخضر، أوصاني الخضر، فيا عجبًا له يفارق الكليم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانك هذا بهتان عظيم »[٣].

أما ما يتعلق بحياته:

أولًا: أهمية إثبات أن الخضر قد مات:

القول بحياة الخضر ﷺ أصل ترتكز عليه جميع الطرق الصوفية، ولا يمكن أن تتنازل عنه، بل وتبني عليه معتقدات كثيرة، وبإثباته يوالون، وبنفيه يعادون: ويبين ذلك ما نقله ابن مغيزيل الشاذلي في المناظرة التي حصلت بين العراقي[٤] واليافعي حول حياة الخضر ﷺ: « فصار العراقي يميل إلى القول

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٥/ ١٩٧، ٢١١).

(٢) الزهر النضر ص: ٢٦، وانظر البداية والنهاية: ٢/ ٢٤٩.

(٣) نقله ابن القيم في المنار المنيف ص: ٧٥.

(٤) هو: عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل زين الدين المعروف بالحافظ العراقي، من كبار حفاظ الحديث، نشأ بمصر وبها تعلم، من كتبه المغني عن حمل الأسفار، وذيل على=

بموته تبعًا لابن الجوزي، ويقول لو كان حيًا لاجتمع بالنبي ﷺ، ولو اجتمع به لورد، وصار اليافعي يقطع بأنه حي موجود عند جماهير العلماء، ثم قال اليافعي للعراقي: إن لم ترجع للحق عن هذا الاعتقاد دعوت عليك »[1]، فهذه المناظرة والمشادة من اليافعي تبين مدى تمسكهم بهذه المسألة، وقد أضر هذا المعتقد بقلوب المريدين وعوام المسلمين، وأصبحوا يتهافتون لرؤية كل من يدعي رؤيته للخضر، ويحرصون أن تقع لهم، ويصدقون كل من يدعي ذلك، ومن هنا اهتم علماء السلف، واجتهدوا لبيان موت الخضر عليه السلام، فإن من وراء إثبات موته إنقاذًا لعشرات المئات بل الألوف من المغفلين، الذين يأخذون دينهم من هؤلاء الشياطين الذين يتمثلون بصورة الإنسي، فيأخذون منهم الفتوى، والمواعظ.

ثانيًا: القائلون بموته:

سبق أن من أدلة الصوفية التي يتباهون بها القول بأن بقاء حياة الخضر عليه السلام هو قول جمهور العلماء، وكافة الصوفية، وقد نقلوا اتفاق العلماء عن ابن الصلاح والنووي كما سبق، وأنه لم يقل بموته إلا شواذ العلماء، والجواب عن ذلك من وجوه:

١- صعوبة حصر أقوال العلماء من المتقدمين والمتأخرين في جميع البلاد الإسلامية:

ومن يقول ذلك فإنما هي دعوى منه، وتجرأ على الغير، فإن القول بأن هذا القول هو قول الجمهور يحتاج إلى تتبع أقوال المتقدمين والمتأخرين، وحصر أقوالهم، ومن خالفهم، وهذا مما يعسر الوصول إليه، بدليل أن النقل عن أتباع

=الميزان، والألفية، وشرحها فتح المغيث، توفي سنة ٨٠٦هـ. انظر ترجمته في: حسن المحاضرة: ١/ ٢٠٤، والأعلام: ٣/ ٣٤٤.

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣١٥.

القرون المفضلة في هذه المسألة يكاد يكون نادرًا، وإنما النقولات هي عن المتأخرين.

٢- الجمهور قد يكون في بلد معين أو عصر معين:

ثم إن الجمهور الذي يذكرونه قد يكون بين مجموعة من الصوفية، أو ممن تأثر بهم ممن تتلمذ عليهم من الفقهاء، وقد يكون في إقليم معين، فتنتشر المقولة، ويكون غيره من الأقاليم يجهل هذه المقولة، خصوصًا إذا علمنا أن إثباتها إنما هو راجع إلى مجرد القصص والحكايات التي جرت لهذا الشيخ أو ذاك.

٣- أن الصوفية أنفسهم قد اختلفوا في بقاء الخضر عليه السلام:

إذا تتبعنا أقوال الصوفية المعتنين بهذه المسألة نجدهم اختلفوا في حياة الخضر، فمنهم من كان يذهب إلى أن وجود الخضر كان في عالم المثال، ومنهم من يقول هو عبارة عن حال البسط، ومنهم من يقول إنه مقام لا إنسان، وأن كل عارف يستطيع أن يكون خضر زمانه، فإذا حصل هذا الاختلاف من الصوفية أنفسهم بطل دعوى إجماع الصوفية ناهيك عن إجماع غيرهم، ونحن إذا نظرنا إلى مقولة من قال بموت الخضر وجدنا أن كثيرًا من العلماء قالوا بوفاته من المتقدمين والمتأخرين، فكيف نطلق عليهم شواذ من الناس، وسوف أعرض بعضًا ممن ذهب إلى وفاة الخضر: قال ابن كثير: « وأما الذين ذهبوا إلى أنه قد مات: ومنهم البخاري، وإبراهيم الحربي[١]، وأبو الحسين ابن المنادى[٢]، والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي، وقد انتصر لذلك وصنف فيه كتابًا

(١) هو: إبراهيم بن إسحاق الحربي، أحد الأعلام من جلة أصحاب الإمام أحمد بن حنبل، أصله من مرو، كان عارفًا بالحديث والأحكام، من كتبه: غريب الحديث، ومناسك الحج، توفي سنة: ٢٨٥. انظر: السير: ١٣/ ٣٥٦-٣٧٢، والأعلام: ١/ ٢٣.

(٢) هو: أحمد بن جعفر بن محمد أبو الحسين ابن المنادى، عالم بالتفسير والحديث، من=

سماه: عجالة المنتظر في شرح حالة الخضر»[(١)]، وقال الألوسي: «والأكثرون من المحدثين على وفاته»[(٢)].

ثالثًا: أدلة موته:

١- الأدلة النقلية:

الأول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٤] قال ابن كثير: «فالخضر إن كان بشرًا فقد دخل في هذا العموم لا محالة، ولا يجوز تخصيصه منه إلا بدليل صحيح، والأصل عدمه حتى يثبت، ولم يذكر ما فيه دليل على التخصيص عن معصوم يجب قبوله»[(٣)]، وقال الشنقيطي: «قوله: (لبشر) نكرة في سياق النفي تعم كل بشر، فيلزم من ذلك نفي الخلد عن كل بشر من قبله، والخضر بشر من قبله، فلو كان شرب من عين الحياة وصار حيًا خالدًا إلى يوم القيامة لكان اللَّه قد جعل لذلك البشر الذي هو الخضر من قبله الخلد[(٤)].

الثاني: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨١]، قال ابن كثير: «فالخضر إن كان نبيًا أو وليًا فقد دخل في هذا الميثاق، فلو كان حيًا

=أهل بغداد، كان كثير التصانيف، توفي سنة: ٣٣٦. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٣٦١-٣٦٢، والأعلام: ١/ ١٠٧.

(١) البداية والنهاية: ٢/ ٢٦٥.

(٢) روح البيان: ٢/ ٤٩٩، وانظر: المنار المنيف ص: ٧٢، وقال بموته غير هؤلاء: علي بن موسى الرضا، وابن أبي الفضل المرسي، وأبو طاهر العبادي، وأبو الفضل بن ناصر، وأبو بكر بن العربي، وأبو بكر بن محمد بن الحسين النقاش. انظر: الزهر النضر ص: ٤٨-٥٤.

(٣) البداية والنهاية: ٢/ ٢٦٥.

(٤) أضواء البيان: ٤/ ١٢٦.

في زمن النبي ﷺ لكان أشرف أحواله أن يكون بين يديه، يؤمن بما أنزل اللَّه عليه، وينصره أن يصل أحد من الأعداء إليه... وهذا عيسى بن مريم عليه السلام إذا نزل في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة لا يخرج منها »(١).

وقال ابن تيمية: « والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام، ولو كان موجودًا في زمن النبي ﷺ لوجب عليه أن يؤمن به، ويجاهد معه، كما أوجب اللَّه ذلك عليه وعلى غيره، ولكان يكون في مكة والمدينة، ولكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين أولى به من حضوره عند قوم كفار ليرقع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيًا عن خير أمة أخرجت للناس، وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم »(٢).

الثالث: إخباره ﷺ بأنه على رأس مائة سنة من الليلة التي تكلم فيها بالحديث لم يبق على وجه الأرض أحد ممن هو عليها تلك الليلة، فلو كان الخضر حيًا في الأرض لما تأخر بعد المائة المذكورة، ودليل ذلك ما جاء ابن عمر رضي الله عنهما قال: صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام النبي ﷺ فقال: « أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد »(٣).

قال ابن الجوزي: « فهذه الأحاديث الصحاح تقطع دابر دعوى حياة الخضر... فالخضر إن لم يكن قد أدرك زمان رسول اللَّه ﷺ كما هو المظنون الذي يرتقي في القوة إلى القطع فلا إشكال، وإن كان قد أدرك زمانه فهذا الحديث يقتضي أنه لم يعش بعد مائة سنة، فيكون الآن مفقودًا لا موجودًا لأنه داخل في العموم، والأصل عدم المخصص له حتى يثبت بدليل صحيح يجب

(١) البداية والنهاية: ٢/ ٢٦٦.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٧/ ١٠٠، وانظر: الإصابة: ١/ ٤٣٤.
(٣) أخرجه البخاري ح: ٦٠١، ومسلم: ٢٥٣٧.

قبوله »[١].

الرابع: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال يوم بدر: « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض »[٢]، قال الشنقيطي: « ومحل الشاهد منه قوله ﷺ: « لا تعبد في الأرض » فعل في سياق النفي، فهو بمعنى: لا تقع عبادة لك في الأرض »... ثم قال: « فإذا علمت أن معنى قوله ﷺ: « إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض » أي لا تقع عبادة لك في الأرض، فاعلم أن ذلك النفي يشمل بعمومه وجود الخضر حيًا في الأرض، لأنه على تقدير وجوده حيًا في الأرض فإن اللَّه يعبد في الأرض، ولو على فرض هلاك تلك العصابة من أهل الإسلام، لأن الخضر ما دام حيًا فهو يعبد اللَّه في الأرض »[٣].

وقال ابن تيمية: « لو كان الخضر حيًا لوجب عليه أن يأتي النبي ﷺ، ويجاهد بين يديه ويتعلم منه، وقد قال النبي ﷺ يوم بدر: « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض »، وكانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلًا، معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم فأين كان الخضر حينئذ؟ »[٤].

الخامس: قال النبي ﷺ: « وددنا أن موسى كان صبر فقصَّ اللَّه علينا من خبرهما »[٥]، قال الحافظ ابن حجر: « وهذا مما استدل به من زعم أنه لم يكن حالة هذه المقالة موجودًا إذ لو كان موجودًا لأمكن أن يصحبه بعض أكابر الصحابة فيرى منه نحوًا مما رأى موسى »[٦].

---

(١) البداية والنهاية: ٢/ ٢٧٠.
(٢) صحيح مسلم ح: ١٧٦٣.
(٣) أضواء البيان: ٤/ ١٢٧.
(٤) المنار المنيف ص: ٦٨.
(٥) أخرجه البخاري ح: ٤٧٢٧.
(٦) الزهر النضر ص: ٤٥.

٢- الأدلة العقلية:

قال ابن الجوزي كما في المنار المنيف لابن القيم: «أما الدليل من المعقول على موت الخضر عليه السلام فمن عشرة أوجه:

أحدها: أن الذي أثبت حياته يقول إنه ولد آدم لصلبه وهذا فاسد لوجهين:

أحدهما: أن يكون عمره الآن ستة آلاف سنة... ومثل هذا بعيد في العادات أن يقع في حق البشر.

الثاني: أنه لو كان ولده لصلبه، أو الرابع من ولد ولده كما زعموا، وأنه كان وزير ذي القرنين، فإن تلك الخلقة ليست على خلقتنا بل مفرط في الطول والعرض، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خلق اللَّه آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعد»[1]، وما ذكر أحد ممن رأى الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس.

الوجه الثالث: إن كان الخضر قبل نوح لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد.

الوجه الرابع: أنه قد اتفق العلماء أن نوحًا لما نزل من السفينة مات من كان معه، ثم مات نسلهم، ولم يبق غير نسل نوح، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [سورة الصافات: ٧٧]، وهذا يبطل قول من قال إنه كان قبل نوح.

الوجه الخامس: أن هذا لو كان صحيحًا أن بشرًا من بني آدم يعيش من حين يولد إلى آخر الدهر، ومولده قبل نوح، لكان هذا من أعظم الآيات والعجائب، وكان خبره في القرآن مذكورًا في غير موضع، لأنه من أعظم آيات الربوبية، وقد ذكر اللَّه سبحانه وتعالى من أحياه ألف سنة إلا خمسين عامًا

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٢٢٧، ومسلم: ٢٨٤١.

وجعله آية، فكيف بمن أحياه إلى آخر الدهر، ولهذا قال بعض أهل العلم: ما ألقى هذا بين الناس إلا شيطان.

الوجه السادس: أن القول بحياة الخضر قول على اللَّه بلا علم، وذلك حرام بنص القرآن:

أما المقدمة الثانية: فظاهره، وأما الأولى: فإن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة، فهذا كتاب اللَّه تعالى فأين فيه حياة الخضر؟، وهذه سنة رسول اللَّه ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه؟، وهؤلاء علماء الأمة هل أجمعوا على حياته؟.

الوجه السابع: أن غاية ما تمسك به من ذهب إلى حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر، فيا للَّه العجب هل للخضر علامة يعرف بها من رآه، وكثير من هؤلاء يغتر بقوله: أنا الخضر؟، ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من اللَّه، فأين للرائي أن المخبر له صادق لا يكذب؟.

الوجه الثامن: أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه، وقال له: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [سورة الكهف:٧٨]، فكيف يرضى لنفسه بمفارقته لمثل موسى، ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة، ولا مجلس علم، ولا يعرفون من الشريعة شيئا؟!، وكل منهم يقول: قال الخضر، وجاءني الخضر، وأوصاني الخضر، فيا عجبًا له يفارق كليم اللَّه تعالى ويدور على صحبة الجهال ومن لا يعرف كيف يتوضأ، ولا كيف يصلي.

الوجه التاسع: أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول: أنا الخضر، لو قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: كذا وكذا، لم يلتفت إلى قوله، ولم يحتج به في الدين، إلا أن يقال: إنه لم يأت إلى الرسول اللَّه ﷺ، ولا بايعه أو يقول هذا الجاهل: إنه لم يرسل إليه، وفي هذا من الكفر ما فيه.

الوجه العاشر: أنه لو كان حيًا لكان جهاده الكفار، ورباطه في سبيل اللَّه، ومقامه في الصف ساعة، وحضوره الجمعة والجماعة، وإرشاده الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات، وهل هذا إلا من أعظم الطعن عليه والعيب له؟[١].

رابعًا: الرد على أدلة من قال بحياته:

قال الشنقيطي: « والاستدلال على حياة الخضر بآثار التعزية... مردود من وجهين:

الأول - أنه لم يثبت ذلك بسند صحيح قال ابن كثير في تفسيره: « وحكى النووي وغيره في بقاء الخضر إلى الآن، ثم إلى يوم القيامة قولين، ومال هو وابن الصلاح إلى بقائه، وذكروا في ذلك حكايات عن السلف وغيرهم، وجاء ذكره في بعض الأحاديث، ولا يصح شيء من ذلك، وأشهرها حديث التعزية وإسناده ضعيف »[٢].

الثاني - أنه على فرض أن حديث التعزية صحيح لا يلزم من ذلك عقلًا ولا شرعًا ولا عرفانًا أن يكون ذلك المعزي هو الخضر، بل يجوز أن يكون غير الخضر من مؤمني الجن، لأن الجن هم الذين قال اللَّه فيهم: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [سورة الأعراف: ٢٧]، ودعوى أن ذلك المعزي هو الخضر تحكم بلا دليل »[٣].

وأما باقي الأدلة التي تقول بحياته فكلها باطلة لا يصح منها شيء، وقد ضعفها العلماء، وإليك بعض نصوصهم: نقل ابن الجوزي تلك الأحاديث

---

(١) المنار المنيف ص: ٧٣-٧٧.
(٢) تفسير ابن كثير: ٥/ ١٨٤.
(٣) أضواء البيان: ٤/ ١٢٦.

بأسانيدها في كتابه: « الموضوعات »[١]، ثم قال: « هذه الأحاديث باطلة »، وقال أبو الخطاب بن دحية[٢]: « ولا يثبت اجتماع الخضر مع أحد من الأنبياء إلا مع موسى كما قص اللَّه تعالى من خبرهما، وجميع ما ورد في حياته لا يصح منها شيء باتفاق أهل النقل، وإنما يَذكر ذلك من يروي الخبر ولا يذكر علته، إما لكونه لا يعرفها، وإما لوضوحها عند أهل الحديث »[٣].

وقال ابن القيم: « والأحاديث التي يذكر فيها الخضر وحياته، كلها كذب، ولا يصح في حياته حديث واحد »[٤]، ونقل ابن كثير تلك الأحاديث ثم قال عنها: « هذه الروايات والحكايات هي عمدة من ذهب إلى حياته إلى اليوم، وكل من الأحاديث المرفوعة ضعيفة جدًا، لا تقوم بمثلها حجة في الدين »[٥].

أما ما يتعلق بلقائه:

الحكايات الكثيرة التي يوردها الصوفية والقائلين بحياة الخضر من الاجتماع بالخضر عليه السلام كثيرة لا تنتهي، لعدم موت الخضر عليه السلام عندهم، وهذه الحكايات هي عمدتهم، ودليلهم القوي، الذي يحتجون به لمجرد وروده عن شيخ أو عابد، فيلزم الآخرين بتصديقه، وأن من لم يصدق فقد اتهم هذا الشيخ بالكذب، وحارب أولياء اللَّه، واتهمهم في دينهم ونياتهم، وأنه معرض لغضب اللَّه ومقته إن كذبهم، فيعيش المستمع لهذه الحكايات في حالة من الخوف، فلا يعترض على شيء صدر منهم، ويستمر في هذا الخوف حتى يكون ديدنه

---

(١) ١/ ١٩٥-١٩٧

(٢) هو: عمر بن الحسن بن علي، أبو الخطاب بن دحية الكلبي، أديب مؤرخ حافظ للحديث، من أهل سبته بالأندلس، رحل إلى مراكش والشام والعراق وخراسان، واستقر بمصر، توفي سنة ٦٣٣هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب: ٥/ ١٦٠، والأعلام: ٥/ ٤٤.

(٣) الزهر النضر ص: ٤٣.

(٤) المنار المنيف ص: ٦٧.

(٥) البداية والنهاية: ٢/ ٢٦٣.

التصديق بكل من يقول: أنا الخضر!!، وهذا الذي ذهبوا إليه باطل لوجوه كثيرة منها:

١- لا يجب تصديق غير الرسول ﷺ فيما يدعيه من رؤية شيء أو سماعه:

وقد بين العلماء رحمهم الله أنه ليس أحد معصوم في قوله أو رؤيته إلا الرسول ﷺ، وأما ما عداه فقد يكذب، أو يخطئ، أو يلبس عليه، فلا يجب تصديق قوله، وهذه بعض نصوصهم: قال ابن الجوزي: « وربما ظهر الشيطان لشخص فكلّمه، وربما قال بعض المتهمين لبعض أنا الخضر، وأعجب الأشياء أن يصدق القائل أنا الخضر وليس لنا فيه علامة نعرفه بها، وقد جمعت كتابًا سميته عجالة المنتظر بشرح حال الخضر، وذكرت فيه هذه الأحاديث والحكايات ونظائرها وبينت خطأها »[1]، وقال أبو الخطاب بن دحية: « وأما ما جاء عن المشايخ فهو مما يتعجب منه، كيف يجوز لعاقل أن يلقى شخصًا لا يعرفه، فيقول له: أنا فلان، فيصدقه »[2].

ولابن تيمية معرفة كبيرة بدسيسة هذا المدخل الشيطاني، فإن كثيرًا من الصالحين يكون صادقًا فيما رأى، ويحسب أنه الخضر ﷺ، والحقيقة أنه شيطان تلبس بشخصية الخضر ﷺ: قال ابن تيمية: « وكثير من الناس رأى من قال: إني أنا الخضر، وإنما كان جنيًا، ثم صار من الناس من يكذب بهذه الحكايات، إنكارًا لموت الخضر، والذين قد عرفوا صدقها يقطعون بحياة الخضر، وكلا الطائفتين مخطئ، فإن الذين رأوا من قال: إني أنا الخضر، هم كثيرون صادقون، والحكايات متواترات، لكن أخطأوا في ظنهم أنه الخضر، وإنما كان جنيًا... وفي ذلك من الحكايات الصادقة ما يضيق عنه هذا الموضع، يبين صدق من رأى شخصًا وظن أنه الخضر، وأنه غلط في ظنه أنه الخضر وإنما

(١) المنتظم: ١/٨٨.
(٢) الزهر النضر ص: ٤٣.

كان جنيًا، وقد يقول: أنا المسيح أو موسى أو محمد أو أبو بكر أو عمر أو الشيخ فلان، فكل هذا قد وقع »[(١)].

ويفضح ابن كثير كذبهم بقوله: « وهم يذكرون في حكاياتهم، وما يستندونه عن بعض مشايخهم: أن الخضر يأتي إليهم، ويسلم عليهم، ويعرف أسماءهم ومنازلهم ومحالهم، وهو مع هذا لا يعرف موسى بن عمران، كليم اللّه الذي اصطفاه اللّه في ذلك الزمان على من سواه، حتى يتعرف إليه بأنه موسى بني إسرائيل »[(٢)].

وقال الشنقيطي: « وحكايات الصالحين عن الخضر أكثر من أن تحصر، ودعواهم أنه يحج هو وإلياس كل سنة، ويروون عنهما بعض الأدعية، كل ذلك معروف، ومستند القائلين بذلك ضعيف جدًا، لأن غالبه حكايات عن بعض من يظن به الصلاح، ومنامات، وأحاديث مرفوعة عن أنس وغيره، وكلها ضعيف لا تقوم به حجة »[(٣)].

٢- التحقيق في المنفعة المزعومة من الاجتماع بالخضر:

وهنا سؤال: ما هي المنفعة الحاصلة من الاجتماع بالخضر ﷺ، من يشاهدهم أو يقرأ لهم يجدهم لم يستفيدوا لا منفعة دينية ولا دنيوية، قال ابن تيمية: « وكما يدعى كثير منهم حياة الخضر مع أنهم لم يستفيدوا بهذه الدعوى منفعة لا في دينهم ولا في دنياهم، وإنما غاية من يدعى ذلك أن يدعى جريان بعض ما يقدره اللّه على يدي مثل هؤلاء »[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٩٣، انظر: مجموع الفتاوى: ١٧/ ١٠١، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ١٦١، و مجموع الفتاوى: ١/ ٧٦، و منهاج السنة النبوية: ١/ ١٠٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ١/ ٣٧، ٢/ ٤٩٧

(٢) البداية والنهاية: ٢/ ٢٥٦.

(٣) أضواء البيان: ٤/ ١٢٥، وانظر أيضًا من نصوص العلماء: ذيل طبقات الحنابلة للذهبي: ٣/ ٧٠.

(٤) منهاج السنة النبوية: ٨/ ٢٦٢.

٣- المصائب التي جرتها دعوى الاجتماع بالخضر:

الاعتقاد بحياة الخضر ﷺ جر إلى خرافات وبلايا، نطق بها بعض المجانين من الصوفية، حتى وصل الحال إلى أن يزعم أكثر الصوفية أن كل ما ينقلونه من علومهم يسمعونه من الخضر، وقد أدى الاعتقاد بحياة الخضر ﷺ إلى التماس كثير من الناس للخضر، وبحثهم عنه ليدعو لهم، وليتبركوا بجسده، والتبرك بالذوات ممنوع شرعًا إلا ما خصه الشرع وهو التبرك بذات النبي ﷺ، وقد اخترعوا لذلك أساطير وخرافات، فزعموا أن الخضر ﷺ يصلي مع الناس متخفيًا بزي الفقراء، وأن له علامة وذلك أن بؤبؤ عينيه يتحرك كالزئبق! وأن إبهام اليد اليمنى لا عظم لها[١].

وقد نقل زروق وهو من الشاذلية شيئًا من هذه المصائب التي وقعت فيها بعض الطرق الصوفية في عصره، فيقول: « طائفة ادعت أنها ترى رجال الغيب من الخضر ﷺ وأمثاله، وتخبر في ذلك بأمور، إما كذبًا صراحًا أو تلبس عليها الأمر بخيال شيطاني ونحوه، فهلكت في الهالكين، وربما أهلكت غيرها »[٢].

أما ما يتعلق بمسألة منزلة الخضر والخضرية:

فإن ما سبق من تقرير لمذهب السلف من أن الخضر ﷺ كان نبيًا، وأنه قد مات يبطل كل ما قالوه وقرروه من مسائل تتعلق بمغالاتهم في ولاية الخضر، فهو نبي وله ما للأنبياء من مكانة وتشريف، واتصال بالوحي والتلقي المباشر عن اللَّه أو عن طريق الملك وأنواع الوحي الحاصلة لغيره من الأنبياء، وكل ما يجوز للأنبياء يجوز في حقه، وإذا تقرر ذلك بطل سعيهم للتشبه به، لأن النبوة هبة من اللَّه وليست مكتسبة.

---

(١) انظر: روح المعاني للآلوسي: ١٥/٣٢٦.

(٢) عدة المريد ص: ١٠٦.

وأما ما يتعلق بالخضرية وما قرروه من أنها مقام ومرتبة من مراتب الأولياء فهذا باطل، وبدعة منهم لإحداث منزلة لم ترد في الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهي مثل المراتب المبتدعة الأخرى كالقطب والغوث، وغيرها من المسميات التي اختصوا بها، وجعلوها مراتب تستحق التعظيم والاقتداء؟!

ثم إن مقام الخضرية الذي ادعوه مبني على أن الخضر عليه السلام كان وليًا، وأن الخضرية كمقام الإيمان والإحسان، وهذا باطل فالخضر عليه السلام نبي، ثم إن تسميته بالخضر لسبب لا يتعلق بالولاية، وقد ذكر ذلك النبي ﷺ فعن أبي هريرة مرفوعًا: «إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تهتز من خلفه خضراء»[١].

وفي نهاية هذا المطلب يتبين المذهب الحق في الخضر عليه السلام من أنه نبي مرسل من اللّٰه، يتلقى الوحي والعلم منه، ولا يتصرف إلا عن إذن من اللّٰه، وأنه نبي غير تابع لموسى عليه السلام، وليس مأمور بمتابعته، بل شريعة تخصه، كما لموسى عليه السلام شريعة تخصه، وأنه مات كما يموت بني آدم، وأن من يدعي رؤيته فهو إما كاذب، أو أنه قد رأى شيطان من الإنس أو الجن، وكل ما يؤخذ منهم باطل، لا يجوز اتباعه.

❁ ❁ ❁

(١) البخاري ح:٣١٥١، وانظر: فتح الباري:٦/٣٠٩ وذكر أسباب أخرى انظر: البداية والنهاية:٢/٢٤٦.

المبحث الخامس:

دعوى التلقي عن طريق الكشف

- المطلب الأول: منزلة الكشف في الطريقة الشاذلية، وأسباب حصوله، وخصوصيته.
- المطلب الثاني: موقف الشاذلية من تعارض الكشف مع الكتاب والسنة.
- المطلب الثالث نقد هذه الدعوى.



منزلة الكشف في الطريقة الشاذلية

أولًا: تعريف الكشف:

عند الرجوع لكتب الشاذلية لا نجد فرقًا بينًا بين تعريف الكشف والفراسة والإلهام، بل كلها بمعنى واحد، وإنما الاختلاف في العبارة، ولذا لما تكلم ابن مغيزيل عن الكشف أدخل مباحث الفراسة فيه، وعرفها فقال: « هي نور يقذفه اللَّه في القلب فيخطر له الشيء فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فيرى ما لا يرى غيره »[(١)]، وكذلك صنع عبد القادر عيسى في كتابه « حقائق عن التصوف » فقد عقد مبحثًا بعنوان « الكشف » ثم أورد بعده مباشرة تعريفة « الفراسة » عند ابن عجيبة، فقال: « الفراسة: هي خاطر يهجم على القلب، أو وارد يتجلى فيه لا يخطئ غالبًا إذا صفا القلب »[(٢)].

وهذا التعريف الذي ساقه لا يختلف عن تعريفه للكشف حيث يقول عبد القادر عيسى: « والكشف: نور يحصل للسالكين في سيرهم إلى اللَّه تعالى، يكشف لهم حجاب الحس، ويزيل دونهم أسباب المادة »[(٣)]، ثم يورد بعد ذلك تعريف الإلهام الذي لا يختلف عن تعريفه للكشف[(٤)]، وقال مصطفى نجا في تعريفه: « الكشف لغة: رفع الحجاب، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الخفية وجودًا وشهودًا »[(٥)].

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ١٦٦، وكذلك صنع زروق في قواعد التصوف ص: ٨١.

(٢) معراج التشوف: ص: ٣٨، انظر: حقائق عن التصوف ص: ٣٣٨.

(٣) حقائق عن التصوف: ص: ٣٣٨.

(٤) انظر: حقائق عن التصوف ص: ٣٥٣.

(٥) كشف الأسرار ص: ٧٢، وهذا التعريف مأخوذ من تعريف الجرجاني، انظر: التعريفات ص: ٢٣٥.

ويسمى أيضًا بالعلم اللدني: « وهو الذي يفيض على القلوب من غير اكتساب ولا تعلم »[١]، وكان من دعاء الشاذلي: « وآتنا العلم اللدني »[٢].

وحقيقة الكشف عندهم يعرفه علي الخواص بقوله هو: « علم ضروري، يحصل للمكاشف، ويجده في نفسه، لا يقبل معه شبهة، ولا يقدر يدفعه عن نفسه، ولا يعرف لذلك دليلًا يستند إليه سوى ما يجده في نفسه، وقد يكون أيضًا صادرًا عن حصول تجل إلهي يحصل للمكاشف، لكن هذا خاص بالرسل وكمل الأولياء »[٣].

ويذهبون إلى أن الكشف الحاصل للولي هو مثال انفعالي عن علم اللّه، وانعكاس عنه، وآثار عن قدرته وكلامه، فعلم اللّه حقيقي ذاتي، وعلم المكاشف عرضي مثالي انفعالي[٤].

ثانيًا: أقسام الكشف:

الكشف عندهم عبارة عن خاطر، والخاطر قد يكون حقًا وقد يكون باطلًا، ولهم طريقة في التفريق بين تلك الخواطر، فقد قسموا الخواطر التي ترد على العبد إلى أربعة أقسام، وعدوا من أقسامها ما يعتبر وحيًا وإلهامًا.

قال زروق: « والخواطر أربعة: رباني بلا واسطة، ونفساني، وملكي، وشيطاني »[٥]، **وفرقوا بين تلك الخواطر من حيث الجهة، والموضوع، والصفة: فمن حيث الفرق من الجهة**: قال زروق: « ثم الخواطر باعتبار جهاتها أربعة: الملك عن اليمين، والشيطان عن يساره، والنفس من خلفه، والخطاب

---

(١) البحر المديد: ٣/ ٢٨٨، وانظر البحر المديد: ١/ ٤٨٩، وإيقاظ الهمم ص: ٥٠٠.
(٢) قال في حزب الحمد انظر: درة الأسرار ص: ٧٤.
(٣) الجواهر والدرر ص: ١١٤.
(٤) انظر: البحر المديد: ٦/ ١٠١.
(٥) قواعد التصوف ص: ٩٧، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٨٩.

الإلهي يأتيه من أمامه»[1]، **ومن حيث الفرق من الموضوع**: قال ابن عليوه: «فإن وجدت الخطاب يدلك على الإقبال على اللَّه فاعلم أنه من اللَّه، وإن وجدته يدلك على الطاعة فاعلم أنه من الملك، وإن وجدته مخالفًا للكتاب والسنة فاعلم أنه من الشيطان»[2].

ومن حيث الفرق من الصفة: قال زروق: «فالرباني لا متزحزح، ولا متزلزل، كالنفساني... ويعقب الرباني برودة وانشراح، والنفساني يبس وانقباض... فأما الملكي والشيطاني فمترددان... والشيطاني تعقبه حرارة، ويصحبه اشتعال وغبار وضيق، وكزازة في الوقت، وربما تبعه كسل»[3].

والكشف والفراسة الحاصلة لهم على ثلاث مراتب، بينها ابن عجيبة عند حديثه عن أنواع الفراسة، فقال: «وهي ثلاث مراتب: فراسة العامة، وهي كشف ما في ضمائر الناس وما غاب من أحوالهم وهي فتنة في حق من لم يتخلق بأخلاق الرحمن. وفراسة الخاصة وهي كشف أسرار المقامات والمنازلات والاطلاع على أنوار الملكوت. وفراسة خاصة الخاصة: وهي كشف أسرار الذات وأنوار الصفات والغرق في بحر أسرار الجبروت»[4].

ثالثًا: مكانة الكشف:

فتنت الشاذلية بالكشف، وطرق الوصول إليه، وذكر الحكايات التي حصلت لشيوخهم فيه، فلا تكاد تقرأ كتابًا من كتبهم، أو سيرة أحد شيوخهم إلا وتجد الكم الكثير من تلك الكشوف الغيبية عن العالم العلوي والسفلي التي

---

(١) عدة المريد ص: ٣٠٣.

(٢) المنح القدوسية ص: ٨٠، وانظر درر الغواص ص: ٥٨.

(٣) قواعد التصوف ص: ٩٨.

(٤) معراج التشوف: ص: ٣٨، وانظر لتقسم الكشف إلى حسي ومعنوي عند أبي المواهب الشاذلي في كتابه: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٤، ودرر الغواص ص: ٨، ٥٨، وإيقاظ الهمم ص: ٣٦٥.

حصلت لهم، ومن أمثلة ذلك أن أقدم كتابين في ترجمة الشاذلي وهما كتاب: « لطائف المنن » وكتاب: « درة الأسرار »، امتلأتا بذكر الكشوف الكثيرة عن الشاذلي، التي ساقوها لبيان منزلة الشاذلي عندهم، والأمثلة ستأتي مفصلة في مطلب: موقفهم من التعارض بين الكشف والكتاب والسنة، ويمكن بيان مكانة الكشف عندهم بما يلي:

١- أن الكشف لا يدخله شك ولا خطأ:

قال ابن عجيبة: « ما أدركته الروح أو السر من المعاني اللطيفة والأسرار القديمة فإن ذلك أذواق وكشوفات ومشاهدات، لا يبقى معها وهم ولا ظن ولا خاطر »[(١)]، وقال أيضًا: « إذا وعدك الحق تعالى بشيء على لسان الوحي، أو الإلهام من نبي أو ولي، أو تجلي قوي، فلا تشك أيها المريد في ذلك الوعد ...»[(٢)]، وعلم الكشف عندهم إذا دخل في تقرير أي علم فإنه لا يقبل الخطأ، ولذا لما أورد الشعراني نصوص العلماء في ذم علم الكلام والاشتغال به قيد هذا النهي منهم فيمن اشتغل بعلم الكلام بالنظر والفكر، أما من تكلم فيه بالكشف فهو خارج من هذا الذم، ونقل كلام ابن عربي في ذلك: « أما من يتكلم في التوحيد ولوازمه من طريق الكشف فلا يدخل في نهي السلف، لأن صاحب الكشف من شأنه أن يتكلم على الأمور من حيث ما هي عليه في نفسها فلا يخطئ »[(٣)]، ثم قال الشعراني: « ومن هنا خصصت تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون أهل النظر الفكري »، ثم بين أن أهل الكشف كل علومهم من الله لا من أنفسهم ونقل نصوصًا كثيرة عن ابن عربي ومنها قوله:

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣١٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٤، وانظر: الجواهر والدرر ص: ١١٥، ١١٨، والبحر المديد: ٥/ ٥٠٣.

(٣) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ١/ ٥١.

« جميع ما كتبته وأكتبه إنما هو عن إملاء إلهي، وإلقاء رباني، أو نفث روحاني في روع كياني »، ثم قال الشعراني بعد هذه النقول: « فهذه النقول تدل على أن كلام الكمَّل لا يقبل الخطأ من حيث هو »[(١)].

٢- أن كل ما يأتي به الكشف حق:

قال ابن عجيبة: « يقال للعارف إذا أعرض الخلق عنه، ولم ينفع قلوبهم تذكيره ووعظه: اتبع ما يوحى إليك من وحي الإلهام، فإنه حق في حق الخصوص، إذ لا يتجلى في قلوبهم إلا ما هو حق »[(٢)].

٣- كشف الأولياء محفوظ من الشياطين:

نزلوا عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٠]، قال ابن عجيبة: « وحي الإلهام الذي يتنزل على القلوب الصافية من الأغيار كوحي الأحكام ما تتنزل به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، لأنهم ممنوعين من قلوب العارفين، لما احتفت به من الأنوار، وما صانها من الأسرار »[(٣)].

٤- وجوب طاعة الكشف:

قال ابن عجيبة: « الوارد الإلهي تجب طاعته، لأنه يتجلى من حضرة الحق، وهو أمين على ما يأتي به من العلوم »[(٤)].

٥- عقوبة من يخالف الكشف:

قال ابن عجيبة: « فإذا تجلى فيه شيء بأمر أو نهي فاستهان به، وخالفه أدبه الحق على ذلك إما في ظاهره وهو أخف، وإما في باطنه بالحجبة أو الفرقة،

---

(١) المصدر السابق: ١/ ٥٢.
(٢) البحر المديد: ٢/ ٥٠٥.
(٣) البحر المديد: ٤/ ١٦٦.
(٤) البحر المديد: ٦/ ٣٩٦.

ولقد سمعت شيخ شيخنا العربي الدرقاوي يقول: لي ثلاثون سنة ما خالفت قلبي في شيء إلا أدبني الحق تعالى عليه »(١).

٦- تفضيل علوم الكشف على العلوم الشرعية النقلية:

تواترت النصوص عن المتأخرين من الصوفية على تهوين مكانة العلوم الشرعية، وتفضيل مصدر الكشف وعلومه عليها من عدة أوجه:

الوجه الأول: اعتبار العلم حجاب:

قال أبو المواهب الشاذلي: « قال عارف: العلم حجاب، قيل مذمومه لا محموده، قال: أقول ولا أستثني، قلنا: لا يكون إلا باعتبار التكثر بالصفة العلمية في حضرة الوحدة الذاتية »(٢).

الوجه الثاني: اعتبار العلماء من أهل الحجاب:

قال ابن عجيبة: « سبب حجابهم عن عالم المعاني... اشتغلوا بعلم عالم الحس... فاشتغلوا بعلم المنقول، والاطلاع على الأقوال الغريبة، وتحرير المسائل الفرعية والتغلغل فيها، وهو سبب حجاب علماء الظاهر »(٣).

الوجه الثالث: اعتبار العلماء عوام عند أهل الكشف:

قال الشاذلي: « أهل الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان »(٤).

رابعًا: الكشف والولاية:

وقد جرهم هذا الغلو في تعظيم الكشف، والحرص على علومه أن جعلوه علامة على الولاية، فبمجرد نطق الرجل بالغيب تُعرف ولايته قبل أن يُنظر في عمله، والقصص عنهم تؤكد ذلك: قال الشاذلي: « لما دخلت تونس في ابتداء

---

(١) البحر المديد: ٥/٣٠٣، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢٧٨.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٨.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٦.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٠.

أمري... وردت على الصالح أبي سعيد الباجي فأخبرني بحالي قبل أن أبديه، وتكلم عن سري، فعلمت أنه ولي لله، فلازمته وانتفعت به كثيرًا»[1]، ثم يذكر ابن الصباغ قصة عن الشاذلي وأنه اطلع على ما دار في نفس حطاب قابله في الطريق، فقال له الشاذلي: «يا بني خذ حمارك معك، وانتظرك حتى تعود إليّ لئلا أهرب بالحمار على زعمك، وتبقى في طلبه، فبكى الحطاب، وقال: والله ما اطلع على هذا إلا الله تعالى، **فعلم بولايته**، وجعل يقبل يديه، ويسأله الدعاء»[2].

خامسًا: أسباب حصوله:

كان للغزالي الدور البارز في التأثير على المدرسة الشاذلية من خلال كتابه «إحياء علوم الدين» - الذي يعتبر أحد الأسس المؤثرة في فكر شيوخ الشاذلية المتقدمين والمتأخرين- وقد اهتم الغزالي ببيان أسباب الكشف فقال: «الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى... وزعموا أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكلية، وتفريغ القلب منها، وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن، وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه.

ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم، ولا يفرق فكره بقراءة قرآن، ولا بالتأمل في تفسير، ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى، فلا يزال بعد جلوسه في الخلوة قائلا بلسانه: الله الله، على الدوام، مع حضور القلب حتى ينتهي إلى حالة يترك تحريك اللسان، ويرى كأن الكلمة

---

(١) درة الأسرار ص: ٢٤.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٥.

جارية على لسانه، ثم يصبر عليه إلى أن يمحي أثره عن اللسان، ويصادف قلبه مواظبًا على الذكر، ثم يواظب عليه إلى أن يمحي عن القلب صورة اللفظ وحروفه وهيئة الكلمة، ويبقى معنى الكلمة مجردًا في قلبه حاضرًا فيه كأنه لازم له لا يفارقه، وله اختيار إلى أن ينتهي إلى هذا الحد، واختيار في استدامة هذه الحالة بدفع الوسواس، وليس له اختيار في استجلاب رحمة اللَّه تعالى بل هو بما فعله صار متعرضًا لنفحات رحمة اللَّه، فلا يبقى إلا الانتظار لما يفتح اللَّه من الرحمة، كما فتحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريق »(١).

وقد امتثلت الطريقة الشاذلية هذه الأسباب والطريقة التي ذكرها الغزالي، فذكرت أسبابًا يحصل بها الكشف المنشود، وحثت أتباعها عليها، وهي كثيرة، ومن ذلك:

١- التزام خرق العوائد:

وذلك بالتزام إهانة النفس بين الناس حتى يحصل موتها، وعند ذلك تتنزل عليها العلوم اللدنية، قال العربي الدرقاوي: « العلوم الوهبية لا تتأتى للعبد إلا بعد موت نفسه »، ثم ذكر طريقته في إماتة نفسه بأنه ترك رأسه عريانًا أمام الناس يوم الجمعة، والناس ينظرون إليه من كل جهة فعند ذلك وردت عليه العلوم الوهبية، وفي ذلك يقول: « فوردت علي حينئذ علوم وهبية كثيرة كأمواج البحر، حتى لو اجتمع علماء المشرق وعلماء المغرب وسألني كل منهم عن شيء لأجبت كل واحد عما سأل، ولم نفتقر إلى ما نقول له، وصرت كالمصباح »(٢).

وقال ابن عجيبة: « المريد لا تفيض عليه العلوم اللدنية، والأسرار الربانية

---

(١) إحياء علوم الدين: ٣/١٦-١٧، وانظر: التصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص ٤٦، فقد بين أنه صاحب الدور الأكبر في شيوع الكشف بين الطرق الصوفية.

(٢) بشور الهدية ص: ١٩٢.

حتى يخرق عوائد نفسه، ويعيب سفينة وجوده بتخريب ظاهره، حتى لا يقبله أحد، ولا يقبل عليه أحد... وأما ما دام ظاهرًا متزينًا بلباس العوائد فلا يطمع في ورود المواهب والفوائد»[1].

٢- التزام الذل والفقر:

قال العربي الدرقاوي: «إن افتقرنا إلى ربنا جاءتنا علوم وهبية من عنده... والذل والفقر وصفان من أوصافنا اللازمين، ومع ذلك يثقل علينا أن نكون فقراء أذلاء، ولا طريق إلى الحرية إلا من باب الذلة والافتقار، فعليك بهما إن شئت أن تفوز»[2].

٣- التزام المجاهدة:

المجاهدة الصوفية من أكبر أسباب حصول الكشف، ولها شأن عظيم عند الصوفية، قال ابن مغيزيل: «رسوخ الأقدام في المجاهدة تثمر مشاهدة المغيبات في غالب الأوقات»[3].

وقال أبو الوفاء التفتازاني: «الصوفي إذا جاهد نفسه، وقهر شهواته، ولازم الذكر ارتقت روحه إلى آفاق جديدة، واكتسب قوة إدراكية من نوع غير عادي»[4].

٤- التزام العزلة:

قال أبو الحسن الشاذلي: «ثمرة العزلة الظفر بمواهب المنة، وهي أربعة:

---

(١) البحر المديد: ٣/ ٢٩٤، وانظر: ٣/ ٤٦٣، ١/ ٤٧٥، والفتوحات الإلهية ص: ٦٧.

(٢) بشور الهدية ص: ١١٤.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٣٨٤.

(٤) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٧٠، وانظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٢٧، وحقائق عن التصوف ص: ٣٣٨، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص ١٨

كشف الغطاء ...»[١]، ويقول أيضًا: « كنت أنا وصاحب لي قد أوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى اللّه فكنا نقول غدًا يفتح لنا ...»[٢].

٥- التزام الذكر:

قال أبو العباس المرسي: « ليكن ذكر (الله)، فإن هذا الاسم سلطان الأسماء، وله بساط وثمره: فبساطه العلم، وثمرته النور، ثم النور ليس مقصودًا لنفسه، وإنما ليقع به الكشف والعيان »[٣]، والذكر الذي يحصل به الكشف هو الذكر الصوفي المتلقى عن شيوخ الطريقة، ويكون بطريقة خاصة يتعلمها من شيوخ الطريقة[٤]، ومن أمثلة ذلك ما ذكره العربي الدرقاوي في صفة ذكر الاسم الأعظم، حيث قال: « ومن ذكره كما وصفنا، واعتنى بشروطه كما قلنا فإنه يكشف اللّه له الحجاب بينه وبينه في ثلاثة أسبع أو أقل »[٥].

ويقول ابن عجيبة: « الذكر الحقيقي هو: الذي يغيب صاحبه عن شهود نفسه ورسمه وحسه، حتى يكون الحق تعالى هو المتكلم على لسانه »[٦].

٦- التزام الجوع:

قال أبو الحسن الشاذلي: « جعت مرة ثمانين يومًا فخطر لي أن قد حصل لي من هذا الأمر شيء »[٧].

٧- التزام الدعاء:

وقد كان الشاذلي حريصًا في أدعيته على طلب الكشف، والعلم اللدني،

---

(١) درة الأسرار ص: ٩٦.
(٢) درة الأسرار ص: ١٢٢.
(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٠.
(٤) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٧٢، ٢٥٣.
(٥) بشور الهدية ص: ٢٥٥.
(٦) البحر المديد: ١/ ٢٦٣.
(٧) لطائف المنن ص: ١٢٢.

فيقول في دعائه: «وارفع الحجاب فيما بيني وبينك، واجعل مقامي عندك دائمًا بين يديك، وناظرًا منك إليك، واسقط البين عني حتى لا يكون بيني وبينك، واكشف لي عن حقيقة الأمر كشفًا لا طلب بعده لعبدك»(١)، وكان من دعائه أيضًا: «وآتنا العلم اللدني»(٢).

سادسًا: خصوصية الكشف:

الكشف الصوفي علم خاص له قواعده ومسائله التي اختصت بمعرفتها الطرق الصوفية، وقد نتج عن ذلك أن تحول إلى ألغاز وطلاسم، وتسبب في ظهور الشطحات والمخالفات العقدية والعملية، فكان مرفوضًا من قبل العقل والنقل القويم، إلا أن الشاذلية خرجت بالقول إن هذا علم خاص بهم، لا يفهمه إلا أهله، وأما غيرهم من العلماء والفقهاء وعوام الناس فهم في معزل عنه، ولذا كثر إنكارهم، لأنهم ليسوا من أهله، أما أهله فهم أولياء الصوفية الذين أضفوا عليه و على أهله هالة من الخصوصية، والسرية التي جعلوها صفة مدح لهم.

وقد سلكت الطريقة الشاذلية في إضفاء الخصوصية على الكشف في: أهله، وعلومه، وسره، ومن يقر به:

١- خصوصية أهل الكشف، وتفردهم عن الآخرين بحصوله:

ليس كل ولي يحصل له الكشف، ويطلع على الحقائق الإيمانية والكونية، بل هو علم خاص يهبه اللَّه لمن شاء من أوليائه الصوفية بزعمهم، قال أبو العباس المرسي: «شاركنا الفقهاء فيما هم فيه، ولم يشاركونا فيما نحن فيه»(٣)، ونقل ابن مغيزيل في كتابه «الكواكب الزاهرة»: «الصواب أنه لا يستعجل بتكفير من قال: المؤمن يعلم الغيب، حتى يسأل: ماذا أراد اللَّه

---

(١) درة الأسرار ص: ٧٥، وانظر: لطائف المنن ص: ٢٥٣.
(٢) قال في حزب الحمد انظر: درة الأسرار ص: ٧٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤٩.

بالمؤمن، وبالعلم، وبالغيب، فإن أراد بالمؤمن الخاص وهو الولي دون المؤمن العام، وهو كل مؤمن، وبالعلم بأنه يعلم بإعلام اللَّه تعالى له لا بعلمه بنفسه استقلالًا، وبالغيب بعض الغيوب لاجميعها فإنه لا يكفر بذلك، لأنه جائز في كرامات الأولياء»[١]، وقالوا عن الولي المكاشف أنه يصل إلى مرتبة عظيمة قال ابن عجيبة - واصفًا المكاشف-: «أدركت أنوار الملكوت متصلة ببحر الجبروت، وصرت لا يحجبك عن اللَّه أرض ولا سماء، ولا عرش ولا كرسي، ولا أفلاك ولا أملاك، وصرت أنت قطب الوجود، تدوره بيدك كيف شئت، خليفة اللَّه في أرضه، ونقطة دائرة كونه»[٢].

وقالت فاطمة اليشرطي -في خصوصية الولي الصوفي المكاشف-: «والعالِم المحقق الكاشف لنور اللَّه ﷻ ليس بعالم فحسب، بل هو العالِم العلم والمعلِّم، فالمعارف والعلوم والفهوم أصبحت غير منفصلة عنه، وإنما هي في ذاته وصفاته، وعند ذلك يكون مظهرًا من مظاهر الحق، لإرشاد الخلق إلى الحق، في إرثه النبوي الجامع لتلك العلوم والفهوم، ويكون في أعلى مراتب الولاية، في القطبانية الكبرى، والغوثية العظمى، ويكنى عندئذ بصاحب الوقت، أو الوارث المحمدي»[٣].

ومن أكبر أهل الخصوص في الكشف عندهم شيخ الطريقة الشاذلية وهو أبو الحسن الشاذلي، فقد قال الزبيدي[٤] في ترجمته: «إذ هو من كبار العارفين اتفاقًا، وقد صرحوا أن العارف باللَّه تعالى: كلمة كن، أي أن جميع ما يصدر

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ١٦٨.

(٢) الفتوحات الإلهيةص: ٦٧، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٥٧.

(٣) مسيرتي في طريق الحق ص: ٤٠.

(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض الملقب المرتضي، علامة باللغة، والحديث، والرجال، والأنساب، توفي سنة (١٢٠٥هـ). الأعلام: ٧/ ٧٠، ومعجم المؤلفين: ١١/ ٢٨٢.

منه من الكلمات واللمحات والإشارات إنما هو بمنزلة الكاف والنون، فيكون كلما أراده الباري عز وجل، فما تكلم به الشيخ أو جرى به قلمه فهو من إفاضة الحق سبحانه وتعالى على قلبه ولسانه لا غير»[١].

ومما خصصوا به شيوخهم في باب الكشف المسائل التالية:

المسألة الأولى: أن كشفهم وراثة عن الأنبياء:

من عقائد الشاذلية أن أولياء الطريقة الشاذلية هم ورثة النبي ﷺ خاصة، ومن جملة ما ورثوه الكشف، ولذا كانت من أدلتهم على جواز الكشف لهم ما حصل من كشف للنبي ﷺ، فكما حصل له يحصل لأمته من بعده[٢]، قال أبو المواهب الشاذلي: «تتبين [للولي] الحقائق الكشفية بطريقة الوراثة للأنبياء»[٣]، وقال ابن عجيبة: «كان ﷺ ينذر الناس ويذكرهم بالوحي التنزيلي، وبقي خلفاؤه يذكرون بالوحي الإلهامي، موافقًا للتنزيلي»[٤].

المسألة الثانية: أن الولي مشارك للنبي في أنواع الوحي:

جعلت الشاذلية الكشف في الولاية نظير الوحي في الرسالة، وقالوا: إن الأولياء يتلقون العلم اللدني من اللّه مباشرة، كما أن الأنبياء يتلقون الوحي من اللّه تعالى[٥]، ولهم مشاركة في أنواع الوحي، وأنه لا فرق بينهما إلا من حيث وحي الأحكام، فهو خاص بالنبي والرسول، وأما ما عداه من أنواع الوحي فيشركهم فيه الولي الكامل: قال ابن عجيبة: «الوحي على أربعة أقسام: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام، ووحي أحكام، فشاركت الأولياء الأنبياء في

---

(١) شرح مرتضى الزبيدي على حزب البر ص: ٥-٦.
(٢) انظر: حقائق عن التصوف ص: ٣٤٠.
(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٤.
(٤) البحر المديد: ٢/٤٦٨، وانظر: البحر المديد: ٤/١٦٣.
(٥) انظر: التصوف في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ٩٢.

ثلاثة: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام وهو الفهم عن اللَّه، وانفردت الأنبياء بوحي الأحكام »[(١)].

وقال الشاذلي: « الدليل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: من طريق العقل، ومن طريق الكرامة، ومن طريق السر، وهذا الثالث للنبيين وبعض الصديقين، ودليل الكرامة لأولياء اللَّه المقربين، ودليل العقل للعلماء »[(٢)].

أما عبد العزيز الدباغ فقد أثبت أن الولي ينزل عليه الملك، ويكلمه، وأنه ينزل عليه بالأمر والنهي، فقال: « وأما ما ذكروه في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه فليس بصحيح، لأن المفتوح عليه سواء كان وليًا أو نبيًا لا بد أن يشاهد الملائكة بذواتهم، على ما هم عليه، ويخاطبهم ويخاطبونه، وكل من قال أن الولي لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذاك دليل على أنه غير مفتوح عليه... وأن الولي ينزل عليه الملك بالأمر والنهي، ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة »[(٣)].

وتفرق فاطمة اليشرطية بين الوحي والإلهام بقولها: « الفرق بين الوحي والإلهام يظهر في أن الأول وهو الوحي يجمع بين الكلمة والمعنى، ويختص نزوله بالأنبياء والرسل... أما الثاني وهو الإلهام فإذا تحقق العالِم بالمعرفة، وأوتي فهمًا في القرآن، كان علمه بالتجليات الإلهية، والفيوضات الربانية لمعرفة حقائق الأشياء بالعلم النافع المفيد، الكاشف عنها... ولهذا نجد أن معنى الإلهام لا يحد، ولكل قطب أو ولي من أولياء اللَّه سبحانه تصوفه الخاص »[(٤)]، وزعموا أنهم اختصوا بهذه المصادر قال ابن عجيبة: « أن يكشف

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٥، وانظر الإبريز ص: ٣٥٨، وحقائق عن التصوف ص: ٣٥٣، ٣٥٧.
(٢) درة الأسرار ص: ٨٩.
(٣) الإبريز ص: ٢١٧-٢١٨.
(٤) مسيرتي في طريق الحق ص: ٣٩-٤٠.

عن قلوبهم السرائر، ويريهم الأشياء كما هي بالوحي، والإلهام، والمنامات الصادقة، وهذا القسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء »[١].

٢- خصوصية علوم التصوف بهم:

زعمت الطريقة الشاذلية أن علوم التصوف أسرار وعلوم لدنية اختصهم اللَّه بها، وأنها حصلت عن طريق الكشف من غير سماع ولا دراسة، وأنه لا يجوز البوح بها حتى يجد المريد الأمين فيلقيها له[٢].

وقد عرض الشاذلي لبعض هذه الأسرار التي يدعونها فقال مخاطبًا أحد تلاميذه: « فانظر إلى هذا الزهد وامحه عن نفسك، واكتمه عن أبناء جنسك »، ثم ذكر تلك الأسرار - التي هي طلاسم-، فقال: « علم الإشراف على القضاء الأول، والقدر الجامع للأقدار، الذي به وقع الرضا الذي لا ضد له، وعنه تفرعت الأقدار والأقضية إلى محل التقسيم والأضداد، وكذلك علم القضاء الأول مع الأقدار المتفرقة، التي عكف النبيون والمرسلون والأقطاب بأسرهم عليه، فلا يشهدون إلا اللَّه وقضاءه، فبينوا وفصلوا وشرحوا وشرعوا لمن دونهم، حتى يأتي أمر اللَّه لمن شاء من صديق وصفي مصطنع لكشف هذا العلم، مع علم المبدأ وعلم الروح وعلم المحبة وعلم البرزخ قبل مفتتح الوجود.

ومنهم انفصلت البرازخ في كل شيء، من الأضداد والأمثال والأنداد... والذي أقول به أن للَّه أسرارًا لا يسع فيها الرسم، ولا يليق بها الكتم إلا برسم في الدواوين لعلماء البصائر » ثم يؤكد اختصاصهم بتلك العلوم بقوله لتلميذه: « من فهم هذا السر وأن اللَّه مع عامة المؤمنين، ومع أوساطهم، ومع الأعلين،

---

(١) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ضمن مجموع الجواهر العجيبية ص: ١٣١.
(٢) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٥.

وفارقهم فيما هو مخصوص بمخصوصين »[١].

وقسم عبد الوهاب الشعراني الشاذلي العلوم فقال: « العلوم ثلاثة: علم العقل، وعلم الأحوال، وعلم الأسرار »[٢] ثم عرف علم الأسرار بقوله: « فهو العلم الذي فوق طور العقل، ولذلك يتسارع إلى صاحبه الإنكار، لأنه حصل من طريق الإلهام، الذي يختص به النبي والولي »[٣]وقال: « وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تمجه غالبًا »[٤].

ويزعمون أن شيوخهم ينطقون بالعلوم اللدنية من غير إرادة منهم واختيار منهم، وإنما تخرج هذه العلوم عن طريق الكشف ثم يعقلون معناها بعد خروجها، فينقلون أن الشاذلي كان إذا استغرق في الكلام فاضت عليه العلوم، فيقول: « هلا رجل يقيد عنا هذه الأسرار، هلموا إلى رجل صيره اللَّه بحر العلوم »[٥]، وقال ابن عجيبة -عن تأليف كتابه « إيقاظ الهمم » وهو في التصوف-: « وجل هذا الشرح الذي نقيده إنما هو مواهب، لأني أكتب الحكمة ولا أدري ما أكتب، فأقف مفتقرًا إلى ما عند اللَّه، فإذا ورد شيء من عند اللَّه كتبته أولًا ...»[٦].

٣- خصوصية نظرتهم لأصل الروح العالمة المدركة من قبل وجود الجسد:

ادعوا أن أصل الروح الإنسانية: أنها عالمة مدركة لكل شيء، لكن لما نزلت إلى هذا البدن، وتسمت بالنفس نسيت هذا العلم اللدني، وأن الولي الصوفي يمكن أن يرجع لهذا الأصل، قال ابن عجيبة: « الروح التي قامت بهذا

---

(١) درة الأسرار ص: ٤٤-٤٦.
(٢) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ١/ ٤٥.
(٣) المصدر السابق: ١/ ٤٦.
(٤) المصدر السابق: ١/ ٤٥.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٦.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٦، وانظر البحر المديد: ٦/ ٣٢٢.

البدن أصلها: لطيفة نورانية ملكوتية جبروتية، عالمة بما كان وما يكون، وما حجبها عن هذا العلم إلا شغلها بتدبير البدن، وتحصيل أغراضه وشهواته »[١]، وقال فتح اللّه البناني: « ما من مولود إلا وهو متحقق بأسراره، سابح في بحر أنواره، ولذلك لو تكلم المولود في أبان رضاعه جاء بما يبهر العقول من النطق بالحق المحض... غير أن الإنسان لما خرج من عالم اللطافة الذي هو عالم المعاني إلى عالم الكثافة، الذي هو عالم الحس... فبسبب ذلك صار محجوبًا عن مطالعة أسرار الوجود، وصار نفسانيًا أرضيًا ظلمانيًا بعد أن كان روحانيًا سماويًا نورانيًا »[٢].

وقال عبد القادر عيسى: « ويرجع هذا الكشف إلى أن العبد إذا انصرف عن الحس الظاهر إلى الحس الباطن تغلبت روحه على نفسه الحيوانية المتلبسة ببدنه، والروح لطيفة كشَّافة، فيحصل له حينئذ الكشف، ويتلقى واردات الإلهام »[٣].

وقالوا: إن المحجوب حقيقة هو الإدراك الإنساني، أما الغيب فليس بمحجوب، ولا ممنوع عن أحد، بل هو ظاهر في حقيقة الأمر، فإذا حصل الكشف للعبد قوي إدراكه ورجع الأمر لأصله، يبين ذلك قول مصطفى نجا - بعدما عرف الكشف -: « وليس هو كما يكشف الغطاء عن الآنية، والستر عن الباب، بل هو أمر إذا ظهر يرى العبد أن ذلك لم يكن مستترًا بشيء، وإنما الإدراك كان قاصرًا عن الوصول، فقواه الحق تعالى، فأدرك ما كان ظاهرًا بالعيان والمشاهدة »[٤].

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٤، وانظر شرح نونية الششتري ص: ٥٢.
(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧-٤٨.
(٣) حقائق عن التصوف ص: ٣٣٩، وانظر كتاب « المعرفة الصوفية » لناجي حسين جودة فقد فصل عن هذه المسألة وبين مدى تأثرها بالأفلاطونية، والسهروردي ص: ١٤٦-١٤٨.
(٤) كشف الأسرار لتنوير الأفكار، ضمن كتاب الإلهامات السنية ص: ٧٢.

٤- خصوصية من يؤمن بهم:

وهم يدّعون أنه لا يعرفهم بسبب هذا الكشف إلا الخواص، قال عبد الواحد الدباغ: « نحن أهل غيب، ومددنا من الغيب الذاتي وباطن الهوية، ولا يعرفنا حقيقة إلا من كان غائبًا في أسرار الذات، غريقًا في بحر باطن الصفات »[١].

وقال علي الخواص في علامة هذا العلم: « أن تمجه العقول من حيث أفكاره، ولا تقبله إلا بالإيمان فقط »[٢]، وهم يقصدون عقول العوام، أما عقول الخواص منهم فهي لا تعترض على شيء من ذلك[٣].

❁ ❁ ❁

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٣٥.

(٢) الجواهر والدرر ص: ١١٨.

(٣) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٧، والبحر المديد: ٩/٦، وشرح نونية الششتري ص: ٣٤.

المطلب الثاني:
موقف الشاذلية من تعارض الكشف مع الكتاب والسنة

هذا المطلب هو في ذكر النصوص التي جاءت عن الطريقة الشاذلية في وجوب عرض الكشف وعلومه على الكتاب والسنة، فما قبله الشرع من تلك الكشوف قبل، وما رده رد، وهذا الكلام منهم على ظاهره حق وصواب، وقد ذكرناه عنهم لموافقته للحق، وهذا هو العدل الذي يجب الاعتراف به، وذكره كحسنة، ولو كان من طائفة بيننا وبينها خلاف.

لكن هذه النصوص لم يكن لها من حظ الصواب إلا النطق بها، ووجودها في بطون الكتب، وأما تطبيقها العملي، في النفس، والمريدين فهم في معزل عن ذلك، وهذا ما سنبينه إن شاء اللّٰه تعالى.

وذكر هذه النصوص له مقصدان:

المقصد الأول: مطالبة أتباع الطريقة الشاذلية بتحقيق معنى ظاهر هذه النصوص، وأن هذه النصوص هي حقيقة ما ينادي به أتباع السلف من وجوب الرجوع للنصوص الشرعية، وتحكيمها في العبادات والعقائد.

المقصد الثاني: تحذير من يغتر بهذه النصوص الواردة عنهم، ويكتفي بوصف سلامة طريقتهم بالوقوف عليها من دون معرفة مدى التزامهم بها.

أولًا: ذكر النصوص الواردة عنهم في وجوب عرض الكشف على الكتاب والسنة:

١- قال أبو الحسن الشاذلي: «إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة، ودع الكشف، وقل لنفسك: إن اللّٰه تعالى قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة، ولم يضمنها لي في جانب الكشف، ولا الإلهام،

ولا المشاهدة »[١].

٢- وقال أيضًا: « كل علم تسبق إليك فيه الخواطر، وتميل إليه النفس فارم به وإن كان حقًا، وخذ بعلم اللّه الذي أنزله على رسوله، واقتد به، وبالخلفاء والصحابة والتابعين ومن بعدهم »[٢].

٣- وقال أيضًا: « ارجع عن منازعة ربك تكن موحدًا، واعمل بأركان الإسلام تكن سنيًا، واجمع بينهما تكن محققًا »[٣].

٤- وقال ابن السبكي: « وإن طريق الجنيد وصحبه طريق مقوَّم، وطريق الشاذلية في المتأخرين هي عين طريق الجنيد... فإنها دائرة مع الكتاب والسنة، واقفة مع الشرع، زاجرة عن الخواطر التي لم توزن بميزان الشريعة »[٤].

٥- وقال السيوطي عن الصوفية: « إنهم نصوا على أن الخواطر غير معصومة، وأنها لا بد من عرضها على الكتاب والسنة »[٥].

٦- وقال علي اليشرطي: « كل طريقة تخالف الكتاب والسنة فهي زندقة وباطلة ... »[٦].

وقال أيضًا: « إذا ورد على الفقير وارد يجب أن يزنه بميزان الشرع، فإن

---

(١) طبقات الشعراني: ٨/٢، والكواكب الزاهرة ص: ١٨٦، وإيقاظ الهمم ص: ٣٦٨، ولفظه في درة الأسرار ص: ٩٥ " وارجع إلى الحق المقطوع به في كتاب اللّه، وسنة رسوله، واعلم أن الذي عارضك لو كان حقًا في نفسه، واعترضت إلى حق بكتابه أو سنة رسوله لما كان عليك عبء في ذلك، لأنك تقول: إن اللّه قد ضمن لي العصمة في جانب الكتاب والسنة، ولم يضمنهما في جانب الكشف والإلهام، والمشاهدة"، ونقل هذا النص الأخير السيوطي في تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٣١.

(٢) كشف الأسرار ص: ٢٩، وقطبا المغرب ص: ٩٧.

(٣) كشف الأسرار ص: ٣٠.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢١١، وعنه نقل السيوطي في: تأييد الطريقة العلية ص: ١١٢.

(٥) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٢٧.

(٦) كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٣٤.

وافق الشرع يقبله، وإلا فليرفضه »[١].

ثانيًا: بيان حقيقة قولهم في وجوب عرض الكشف على نصوص الكتاب والسنة:

ظاهر هذه النصوص حق وصواب، إلا أنهم لم يلتزموا بهذا الظاهر بل اشتهر عنهم تقديم الكشف على الكتاب والسنة ولذلك عد السيوطي - في كتابه الذي دافع فيه عن الطريقة الشاذلية، وهو كتاب (تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية)- أن من المسائل التي أخذت على التصوف مسألة: « **الاعتماد على كل خاطر، سواء وافق الشرع أم خالفه** »[٢].

وفيما يلي بعض الأدلة التي تبين مخالفتهم لهذا الأصل الذي أصلوه:

١- المقصود بترك الكشف المعارض للكتاب والسنة هو في حق من لم يفهم من العوام من العلماء والعباد دون العارفين المكاشفين من الصوفية:

ويدل على ذلك أن ابن عجيبة لما نقل نص كلام الشاذلي السابق الذي أوله: « إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب ...» قال بعده: « ولا يلزم من عدم العمل بها انتقادها على أهلها، فإن العمل واسع، له ظاهر وباطن، ومسائل الإلهامات تارة ترد على حسب العلم الظاهر، وتارة ترد على حسب العلم الباطن، فإن لم تفهم فسلم، ودع ما تعرف لما لا تعرف »[٣].

٢- أن هذا الميزان يقال عند العلماء، وأما العارفين فيسقط عندهم:

قال ابن عجيبة: « وكان أبو الحسن الشاذلي يقول: من آداب مجالسة الصديقين أن تفارق ما تعلم لتظفر بالسر المكنون، يعني إن أردت أن تظفر بما عندهم من السر المكنون فاسقط عنهم الميزان في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم،

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ٣٨٢، وذكرت عنه نصوصًا أخرى: ٣٨١-٣٨٢، وانظر نصًا لفاطمة اليشرطية في كتاب رحلة إلى الحق ص: ٧٧.

(٢) ص: ١٢٧.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٨.

وأما ما دمت تزن عليهم بميزان علمك فلا تشم رائحة من سرهم، وكان شيخ شيوخنا علي يقول: طريقتنا لا ينال منها شيئًا إلا من صدق بالمحال، فإن أردت يا أخي أن يهب عليك نسيم أسرارهم، ونفحات مواهبهم، فدع ما تعرف إلى ما لا تعرف، واغتسل من علمك وعملك حتى تبقى فقيرًا إلى ما عندهم... وكان أبو الحسن طلع إلى الشيخ ابن مشيش بالميزان، فلم يشم رائحة الولاية، فرجع ثم طلع ثانيًا كذلك فرجع كما طلع، فلما أسقط الميزان، واغتسل من علمه، وطلع فقيرًا أغناه اللَّه، قال ابن مشيش: يا أبا الحسن طلعت إلينا فقيرًا من علمك فأخذت منا غنى الدارين »[١].

٣- حرمة الاعتراض على كشوفات الشيخ ولو كان ظاهرها المخالفة:

قال العربي الدرقاوي: « وقد كان أستاذي[٢] يقول لي: اقبض فيَّ بيدك وعض بأسنانك، وإذا رأيت شيئًا لا يعجبك فغمض عينيك، لئلا نطير ونخليك »[٣].

٤- ذكر النصوص الواردة عنهم التي تخالف أصلهم السابق:

ما أصلوه في المسألة السابقة من وجوب عرض الكشف على الكتاب والسنة، ووجوب التحاكم إليهما إنما هي عبارات جوفاء لا واقع لها، وهذه بعض النصوص الكاشفة لحقيقة مذهبهم: قال ابن عجيبة: « طريق التصوف **مؤسسة على** الكتاب والسنة **وإلهامات العارفين**، الذين تنورت عقولهم، وانصقلت مرآة قلوبهم، فتجلى فيها ما كان حقًا، وزهق منها ما كان باطلا، فكانت طريقتهم مبنية على التحقيق »[٤].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٨-٣٦٩.

(٢) يقصد علي الجمل

(٣) بشور الهدية ص: ١٦٤.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٤٤.

وقال أيضًا: «إذا وقع الاختلاف في الأحكام الظاهرة، وهي ما يتعلق بالجوارح الظاهرة رجع فيه إلى الكتاب العزيز، أو السنة المحمدية، أو الإجماع، أو القياس، **وإن وقع الاختلاف في الأمور القلبية وهي: ما يتعلق بالعقائد التوحيدية من طريق الذواق أو العلوم يرجع فيه إلى أرباب القلوب الصافية**، فإنه لا يتجلى فيها إلا ما هو حق وصواب»(١).

وقال أيضًا: «العلماء يبينون ما اختلف فيه من الشرائع والعقائد بما عندهم من القواعد والبراهين، **والأولياء يبينون الحقائق** وما يتعلق بالقلوب من الشكوك والخواطر وسائر الأمراض **بما عندهم من الأذواق والكشوفات**، فالعلماء يرجعون إلى كتبهم وعلومهم، والأولياء يرجعون إلى قلوبهم وأذواقهم، حتى كان فيما سلف من العلماء إذا توقفوا في مسألة عقلية أو قلبية أخذوا صوفيًا أميًا فيسألونه، ويجبرونه على الجواب، فيجيبهم عن كل ما يسألونه»(٢).

ونقل ابن عجيبة قول أحد الصوفية في قصة موسى والخضر فقال: «يؤخذ من هذه القصة ترك الاعتراض على أولياء اللّٰه إذا ظهر منهم شيء مخالف للظاهر، لأنهم فيه على دليل غير ظاهر لغيرهم، اللهم أن يدعوك إلى اتباعه فلا تتبعه إلا عن دليل، ويسلم له في حاله، ولا تعترض عليه» ثم علق ابن عجيبة على كلامه فقال: «ما ذكره إنما هو في حق من لم يدخل تحت تربيته... وأما من التزم صحبته على طريق التربية فلا يتأخر عن امتثال ما أمره به كيفما كان»(٣).

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٢١٧.

(٢) البحر المديد: ٥/ ٢٦١.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٢٩١، وانظر البحر المديد: ٦/ ٣٩٦.

٥- أن الكشف عندهم باب لمعرفة الغيب:

الغيب عند الطريقة الشاذلية ليس خاصًا باللَّه تعالى، أو من استثناه اللَّه من بعض رسله وأنبيائه في بعض المسائل، بل هو عام في كل ولي صوفي، فلا غيب عند الولي، ومسألة معرفة الولي للغيب من أكبر المسائل التي اعتنى بها الصوفية، وهي مدار الكشف عندهم، بل ومادة كتبهم، وسوف أبين مدى اهتمامهم بذلك في المسألة التالية:

ثالثًا: علوم الكشف الغيبية:

من أعظم الأدلة على بطلان أصلهم السابق - من وجوب عرض الكشف على نصوص الكتاب والسنة- ما أحدثوه من علوم غيبية زعموا معرفتها عن طريق الكشف الغيبي غير المستند على نصوص الكتاب والسنة، فمن طريق الكشف فتحوا باب الغيب للولي على مصراعيه، وجعلوه مطلع على كل غيب، في السماء كان أم في الأرض، قال محمد زكي إبراهيم: « الغيب نوعان: غيب حقيقي، وغيب مجازي، فالغيب الحقيقي: ما كان في مكنون العلم الإلهي، لا يحيط به إلا اللَّه وحده، أما الغيب المجازي: فما قد كشف اللَّه عنه لمن شاء من خلقه.

فالغيب الحقيقي للَّه وحده ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام:٥٩]، وقد يتفضل اللَّه على بعض رسله فيحيطهم علمًا بما يشاء من علمه... وهناك نفر من أهل اللَّه فربما أفاض اللَّه على بعضهم ببعض الغيب الحقيقي أو المجازي، فضلًا منه ونعمة، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] أي أن هؤلاء يحيطهم اللَّه بشيء من علمه شاءه لهم، وهم ليسوا برسل ولا أنبياء »(١)، قلت:

---

(١) أبجدية التصوف ص: ٦٤-٦٥، وانظر كتابه الآخر: خلاصة العقائد في الإسلام ص: ٧٤-٧٥.

فالممنوع عندهم أن يحيط الولي بالغيب من تلقاء نفسه، أما أن اللّٰه يحيطه بعلمه فهذا جائز عندهم، قال محمد زكي إبراهيم: « فلا أحد يستطيع أن يحيط بشيء من علم اللّٰه بقدرته أو بشخصيته أو إرادته، إلا أن يشاء الله »[(١)].

وقد فصل ابن عطاء اللّٰه في مسألة معرفة الولي للغيب، وعد ذلك من الكرامات، فقال: « هذه الكرامات قد تكون... إطلاعًا على كوائن كانت، وكوائن بعد لم تكن من غير طريق العادة »[(٢)] ثم أخذ يستدل على ذلك، فقال: « واعلم أن اطلاع أولياء اللّٰه على بعض الغيوب لا يحيله العقل، وقد ورد به النقل »[(٣)]، ثم ذكر الأدلة على ذلك:

١- قال أبو بكر رضي الله عنه لعائشة رضي الله عنها في مرض موته، وزوجته حامل: « إنما هما أخوك وأختاك وبطن خارجة أراها جارية » فأخبر بأن في بطن امرأته جارية، وكان كما قال رضي الله عنه[(٤)].

٢- وقول عمر رضي الله عنه: « ياسارية الجبل » وسارية[(٥)] بأقصى العراق، فسمع سارية صوته، وكان أطلعه اللّٰه على سارية، وقد أحاط به العدو، فأمره بالانحياز إلى الجبل، فانحاز هو والجيش الذي كان معه، فانتصروا وظفروا...[(٦)].

---

(١) أبجدية التصوف ص: ٦٥، وانظر كتابه الآخر: خلاصة العقائد في الإسلام ص: ٧٥.

(٢) لطائف المنن ص: ١٠٠.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠١، وانظر الكواكب الزاهرة ص: ١٦٥.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ باب ما لا يجوز من النحل ح (٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى باب شرط القبض في الهبة (٦/ ١٧٠)، قال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين إرواء الغليل (٦/ ٦١).

(٥) هو: سارية بن زنيم بن عبد اللّٰه بن جابر بن كنانة الدئلي، اختلف في صحبته، وقد ولاه عمر رضي الله عنه ناحية فارس، وله يقول: يا سارية الجبل. انظر: الإصابة في معرفة الصحابة: ١/ ٤١٠، والوافي بالوفيات: ٥/ ١٩.

(٦) أخرجه البيهقي في الاعتقاد ح: ٢٨٩، وأبو نعيم في دلائل النبوة ٥٢٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٠/ ٢٤)، وحسن إسناده ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/ ١٧٥، والألباني في السلسلة الصحيحة ح: ١١١٠.

٣- قال ابن عطاء اللَّه: « اطلاع العبد المخصوص على غيب من غيوب اللَّه ليس بجثماني ولا وجود صورته، وإنما هو بنور الحق فيه، دليل ذلك قوله ﷺ: « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[١].

٤- وقال أيضًا: « وقوله في الحديث « فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به »[٢] ومن كان الحق بصره فليس الاطلاع على الغيب بمستغرب فيه »[٣] ثم أجاب على أدلة المخالفين فقال: « فإن قلت كيف تصنع بهذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾ [سورة الجن: ٢٦-٢٧] فلم يستثن أحدًا إلا الرسول، فاعلم أني سمعت شيخنا أبا العباس يقول: وفي معناه أو صديق أو ولي »[٤].

وقد اجتهد أتباع الطريقة الشاذلية في تقرير مسألة اطلاع الولي على كل غيب، فلا تكاد تتصفح كتابًا من كتبهم إلا وتجد فصلًا عن كرامة اطلاع الولي على الغيب، وسوف أذكر نقولات عنهم تبين مدى اهتمامهم بتقرير ذلك:

قال الشاذلي: « قيل لي: أنفق يا علي، فأنا المليء إن شئت من الجيب، **وإن شئت من الغيب** »[٥]، واشتهر عنه أنه قال: « لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد غد إلى يوم القيامة »[٦]، وقال داود بن ماخلا: « اعلم أن القلب له مطالعة عالم الغيب كما للحواس مطالعة عالم الشهادة »[٧].

---

(١) أخرجه الترمذي ح: ٣١٢٧، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ١٨٢١.

(٢) صحيح البخاري ح: ٦١٣٧.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٢-١٠٣.

(٤) لطائف المنن ص: ١٠٣.

(٥) درة الأسرار ص: ٢٧.

(٦) المفاخر العلية ص: ١٨. وانظر: الكواكب الزاهرة ص: ١٦٥-١٧١.

(٧) الكواكب الزاهرة ص: ٢٨٢.

وقال ابن مغيزيل: « اعلم أن الغيب المشترك بين الأنبياء والأولياء غيبان: غيب مقيد، وغيب مطلق، فأما المقيد: فهو الكشف عن الشيء الموجود الآن والذي كان موجودًا في الزمن الماضي، وكل من منحه اللَّه تعالى بهذا الغيب لم يكشف له إلا في هذين الزمانين فقط، لأن كشفه مقيد بهما.

وأما الغيب المطلق: فهو الترقي عن القيد إلى شهود ما سيوجد في الزمن المستقبل، وصاحب هذا المقام ليس كشفه قاصرًا على الزمن والمستقبل بل يقع له الكشف عن غيوب الأزمنة الثلاثة... وهذان الغيبان قد جمع بينهما أكابر الأولياء »[(١)]، ثم ذكر من هؤلاء: الشاذلي والمرسي، وذكر قصصًا عنهم، وقال عن المرسي: « فهذا الشيخ أبو العباس المرسي هو ممن أطلعه اللَّه على حقائق الغيوب المطلقة، والمقيدة، فصار يغترف من فيض البحر الإلهي، والمدد الرباني »[(٢)].

أنواع العلوم الغيبية التي تحصل للولي الصوفي:

وأما العلوم التي يكاشف بها الولي الصوفي فلا حد لها، وقد ذكر عبد العزيز الدباغ أمثلة على ذلك، وأتى بغرائب العلوم، فعدد منها:

أن يكاشف بأفعال العباد في خلواتهم، والأرضين السبع، والسموات السبع، ومشاهدة النار، واشتباك الأرضين بعضها ببعض، وكيف تخرج من أرض إلى أرض أخرى، وما تمتاز به أرض عن أرض أخرى، والمخلوقات التي في كل أرض، ومشاهدة اشتباك الأفلاك بعضها ببعض، وما نسبتها من السموات، وكيف وضع النجوم التي فيها، ومشاهدة الشياطين، وكيف توالدها، ومشاهدة الجن، وأين يسكنون، ومشاهدة الملائكة والحفظة والديوان والأولياء الذين يعمرونه، ومشاهدة مقام الأنبياء عيسى وموسى

(١) الكواكب الزاهرة ص: ١٧٢.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ١٧٥. وانظر: حقائق عن التصوف: ص: ٣٣٨-٣٣٩.

وإدريس ويوسف، ومقام محمد عليهم الصلاة والسلام، ومشاهدة أسرار القدر، ومشاهدة النور الذي ينبسط عليه الفعل، وينحل فيه، ومشاهدة انعزال الفعل عن ذلك النور، فيرى النور نورًا، والفعل فعلًا[(١)].

وفيما يلي ذكر أمثلة على العلوم والعوالم الغيبية التي حصلت لهم عن طريق الكشف:

١- الكشف عن حقيقة ذات اللَّه تعالى وصفاته:

قال الشاذلي: « للقطب خمس عشرة كرامة، فمن ادّعاها أو شيئًا منها فليبرز: ... ويكشف له عن حقيقة الذات، وإحاطة الصفات »[(٢)].

٢- الكشف عن العوالم الغيبية:

زعموا أن الولي العارف يُكشف له عن العوالم الغيبية الحسية من عرش وجنة ونار وغيرها:

قال الشاذلي: « استنار قلبي يومًا فكنت أشهد ملكوت السماوات السبع، والأرضين السبع »[(٣)]، وقال المرسي: « الفقيه من انفقأ الحجاب عن عيني قلبه، وشاهد ملكوت ربه »[(٤)]، وقال ماضي أبو العزائم: « كان أبو العباس المرسي في بعض الأوقات إذا جلس يتكلم في المجلس يجعل ثوبه على عينيه، يغمض به عينيه، فسأله يومًا عن ذلك فقال: يا أخي يا ماضي، إذا كنت أتكلم تتخرق لي الحجب حتى أرى العرش، وتغشاني أنواره حتى لا أستطيع النظر »[(٥)].

---

(١) انظر: الإبريز ص: ٢١٨-٢٢٠.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٤- ١٢٥، وانظر: البحر المديد: ٣/ ٥٤، و قوانين حكم الإشراق ص: ٥٨، والجواهر العجيبية ص: ٢٦٨، والجواهر والدرر ص: ١١٥.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٤.

(٤) لطائف المنن ص: ٦٧.

(٥) درة الأسرار ص: ١٣٨.

وقال عبد السلام الأسمر، وهو يصف نفسه: « مُكِّنت من العلوم اللدنية، ومن معرفة الأسماء، فلو أن الجن والإنس يكتبون عني إلى يوم القيامة لكلوا وملوا، وإني قد أظهرني اللَّه على جميع الكائنات، وعلى الرمال، واسم كل ذرة، والنبات وأسمائه وأعماره، والحيوانات وأعمارها وأنسابها، أي أصولها من السمك والوحوش والطير والحشرات وسائر الدواب.

وقد انكشف لي ملكوت السموات، والأرض، والجنة، والنار، وما فيهن ظاهرًا وباطنًا... يا أهل المشارق والمغارب، يا أهل الجبال والكهوف... هلموا إلي بكبيركم وصغيركم، وأحراركم وعبيدكم، واطلبوا مني ما شئتم نغنيكم، خذوا عني طريق العلم بالإلهام فإني أنا البحر الذي لا ساحل له »[1].

٣- الكشف عن التفاسير الباطنية للقرآن والسنة:

ومن أمثلة ذلك: قول أبي العباس المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [سورة البقرة: ٦٧] قال: « بقرة كل إنسان نفسه، واللَّه أمرك بذبحها »[2].

٤- الكشف عما في الضمير:

قال ماضي أبو العزائم: « تحدث[3] في حقيقة الشيخ مع أصحابه فقال: أن تكون يده عليهم يحفظهم حيثما كانوا، قال فاعترضت ذلك في نفسي، وقلت: لا يكون ذلك إلا للَّه عز وجل »ثم سرد قصة طويلة أنه كان على شاطئ البحر فجاءت امرأة لتفتنه، فجاءت يد الشاذلي فأنقذته، ثم لما قدم إلى الشاذلي قال له الشاذلي: « يا ماضي لما قلت بالأمس كذا وكذا، فاعترضت أنت عليّ، أين

---

(١) الأنور السنية والمنن البهية ص: ١٥-١٦.

(٢) لطائف المنن ص: ١٧٣، وسوف يأتي بحث مسألة الظاهر والباطن في بحث مستقل في مبحث: الشريعة والحقيقة.

(٣) يقصد الشاذلي.

كانت يدي اليوم منك... من لم يمكن من ذلك فليس بشيخ »[١]، وقال المرسي لأحد تلاميذه: « أتظن أن شيئًا من أحوالك يخفى عليّ؟ »، ثم أخبره بكل ما فعل في غيابه[٢].

وعدوا من كرامات ابن عطاء اللّه معرفة ما تخفي الصدور، فنقلوا: « أن ثلاثة قصدوا مجلسه، فقال أحدهم: لو سلمت من العائلة لتجردت، وقال الآخر: أنا أصلي، وأصوم، ولا أجد من الصلاح ذرة، فقال الثالث: إن صلاتي ما ترضيني، فيكيف ترضي ربي، فلما حضروا مجلسه قال في أثناء كلامه: ومن الناس من يقول، فأعاد كلامهم بعينه »[٣].

٥- الكشف عن وقت ومكان الموت:

ذكروا عن الشاذلي أنه لما عزم على الحج قال لهم: « احملوا معكم فأسًا ومسحاة فإن توفي أحد منا وارايناه الثرى »، قال ماضي أبو العزائم: « ولم يكن له بذلك عادة متقدمة... فكان ذلك إشارة لوفاته »[٤]، وقال الشاذلي: « لما مرضت قلت: إلهي، متى يكون اللقاء؟ فقيل لي: يا علي إذا وصلت إلى حميثرة فحينئذ يكون اللقاء »[٥].

وأما المرسي فقال لأحد أصحابه: « ما جئتكم إلا مودعًا، يا حكيم نذهب إلى المقسم نودع أخي ثم نعود إلى الإسكندرية نبيت بها ليلة، وندخل في اليوم الثاني قبري »[٦]، وكان يدعي معرفة وقت موت أصحابه فيقول لأحد أصحابه:

---

(١) درة الأسرار ص: ٣٥-٣٦.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٢، وذكر ثلاث قصص أخرى في لطائف المنن ص: ١٤٣.
(٣) الدرر الكامنة: ١/ ٣٢٤، وشذرات الذهب: ٦/ ١٩، والبدر الطالع: ١/ ١٠٧-١٠٨.
(٤) درة الأسرار ص: ١٧١.
(٥) درة الأسرار ص: ١٧٣.
(٦) لطائف المنن ص: ١٤٢.

« حسن خلقك مع الناس، بقي لك عام وتموت »[١]، وسافر بخمسة من أصحابه فُسئِل عن ذلك فقال: « أدفن هؤلاء بقوص وأجيء »[٢].

٦- الكشف عن تفاصيل حياته وحياة الآخرين:

زعموا أن ابن مشيش شيخ الشاذلي قال له: « يا علي ارتحل إلى أفريقيا، واسكن بها بلدًا تسمى بشاذلة، فإن اللَّه ﷻ يسميك الشاذلي، وبعد ذلك تنتقل إلى الديار المصرية، وبها ترث القطبانية »[٣].

٧- الكشف عن تفاصيل هلاك أعدائه:

قال الشاذلي - متوعدًا ناصر الدين بن المنير بعدما اعترض عليه -: « يا ابن المنير تنتقد علينا ؟ فواللَّه لتموتن ثلاث موتات: موتة الذل، وموتة الفقر، وموتة الفناء، ولكن تموت مسلمًا »، قالوا: فعزل عن القضاء، وابتلي بالفاقة، حتى لا يجد خبز الشعير، يشبع به أولاده، وبالذل حتى لا يلقى من يسلم عليه[٤].

٨- الكشف عن أجوبة المسائل بالقراءة من الغيب:

قال أبو الحسن الشاذلي: « واللَّه لقد تسألوني عن المسألة لا يكون عندي لها جواب، فأرى الجواب مسطرًا في الدواة، والحصير، والحائط »[٥]، وقال أيضًا: « واللَّه إنه لينزل علي المدد، فأرى سريانه في الحوت في الماء، والطائر في الهواء »[٦].

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٣، وكذلك ادعى ذلك العربي الدرقاوي في بشور الهدية ص: ٢١١.

(٣) درة الأسرار ص: ٢٣.

(٤) انظر: درة الأسرار ص: ١٢٩.

(٥) لطائف المنن ص: ١١١.

(٦) لطائف المنن ص: ١١١.

وقال أيضًا: « أطلعني اللَّه على اللوح المحفوظ، ولولا التأدب مع رسول اللَّه ﷺ لقلت هذا سعيد وهذا وشقي »[١]، وقال أيضًا: « اخترت أتباعي من اللوح المحفوظ »[٢].

ولما فكر المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [سورة التين: ٤-٥] قال: « فكشف لي عن اللوح المحفوظ، فإذا مكتوب فيه لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم روحًا وعقلًا، ثم رددناه أسفل سافلين نفسًا وهوى »[٣].

٩- الكشف عن خاتمة الإنسان من سعادة أو شقاوة:

جاءت الشاذلي امرأة بولدها حتى يدعو له « فجعل ينظر إليه ساعة، ويتفرس فيه، ثم يلتفت عنه، فقال له: قم يا بني، أرشدك اللَّه، ودعا له بدعاء كثير، فلما انصرف قالت له أمه: يا سيدي، ما سمعتك أوصيته، ولا خاطبته بكلمه، فقال لها: لما جلس بين يدي أطلعني اللَّه على عواقب أمره، فما وجدت في عمله شيئًا أوصيه عليه، فاستحييت من اللَّه أن أكلمه »[٤]، وقال الشاذلي: « واللَّه ما ولى اللَّه وليًا إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبدًا إلا وألقى بغضه في قلبي قبل أن يرفضه »[٥].

١٠- الكشف عن تفاصيل القضاء والقدر:

قال الشاذلي: « للقطب خمس عشرة كرامة، فمن ادعاها أو شيئًا منها فليبرز: ... ويكرم بكرامات الحكم والفصل بين الوجودين، وانفصال الأول

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ١٦٨.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ١٦٨.
(٣) لطائف المنن ص: ١٨١، وانظر: البحر المديد: ٣/ ٣٧، ٦/ ٤١١.
(٤) درة الأسرار ص: ٣٩، ٤٠، و المفاخر العلية ص: ٣٣.
(٥) لطائف المنن ص: ١١١.

عن الأول، وما انفصل عنه إلى منتهاه، ومن ثبت فيه، وحكم ما قبل وما بعد، وحكم من لا قبل له و لابعد، وعلم البدء وهو العلم المحيط بكل علم ولكل معلوم بدءًا من السر الأول إلى منتهاه ثم يعود إليه »[1]، وقال ابن عطاء اللّه عن المرسي: « كنت لا تسمعه يتحدث إلا في... يوم المقادير، وشأن التدبير، وعلم البدء، وعلم المشيئة، وشأن القبضة، ورجال القبضة، وعلوم الأفراد، وما سيكون يوم القيامة من أفعال اللّه مع عباده من حلمه، وإنعامه، ووجود انتقامه، حتى لقد سمعته يقول: واللّه لولا ضعف العقول لأخبرت بما يكون غدًا من رحمة الله »[2].

١١- معرفة جميع اللغات والبقاع:

قال نجم الدين الأصبهاني: « قال لي الشيخ أبو العباس المرسي يومًا: ما اسم كذا وكذا بالعجمية؟ فخطر لي أن الشيخ يحب أن يقف على لغة العجم، فأتيت إليه بكتاب (الترجمان)، قال: فضحك الشيخ، وقال: سل بالعجمية ما شئت أجبك بالعربية، سل ما شئت بالعربية أجبك بالعجمية، فسألته بالعجمية فأجابني بالعربية، وسألته بالعربية فأجابني بالعجمية، وقال: يا عبد اللّه ما أردت بقولي ما اسم كذا إلا مباسطتك، وإلا فلا يكون صاحب هذا الشأن، ويخفى عليه من الألسنة »[3].

١٢- الكشف عن عجائب ليلة القدر:

قال ابن عطاء اللّه: « ولقد كنت مع مكين الدين الأسمر بالجامع الغربي من الإسكندرية... فلما كانت ليلة سبع وعشرين وكانت ليلة جمعة قال: أنا الساعة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٤- ١٢٥، وقد شرح ابن عجيبة هذه الجمل عن الشاذلي في الجواهر العجيبية ص: ٢٦٩.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٩، وانظر: الجواهر والدرر ص: ٣١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٩- ١٤٠.

أرى ملائكة معها أطباق من نور يوازي مئذنة الجامع، وفوق ذلك ودون ذلك، وهذه ليلة القدر »[(١)].

قلت: وأكثر ما يدعيه هؤلاء الصوفية من المكاشفات ما هي إلا أحوال شيطانية، أو تخيلات وهمية تحصل لبعض الناس إذا غاب عن وعيه وحسه بسبب قوة الواردات، وضعف النفس مما يفقده صوابه، فيرى ويشاهد بخياله ما لو كان في حال اعتداله وحسه لم يره ولم يشاهده، الأمر الذي أدى ببعضهم إلى الحلول والاتحاد، لاعتقادهم أن ما شاهده هو ربهم، أو من حدثه هو كذلك[(٢)].

قال ابن تيمية: « فمن أين يحصل لغير الأنبياء نور إلهي، تدرك به حقائق الغيب، وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هي عليه، بحيث يصير بنفسه مدركًا لصفات الرب، وملائكته، وما أعده اللَّه في الجنة والنار لأوليائه وأعدائه »[(٣)].

❁ ❁ ❁

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣٨١.

(٢) انظر: الجواب الكافي: ٢/ ١٣٤-١٣٦، والتصوف في ميزان العقل والنقل لإبراهيم البريكان ضمن مجلة البحوث الإسلامية: ٤١/ ١٧٤.

(٣) الدرء: ٥/ ٣٥٣.

المطلب الثالث نقد هذه الدعوى.

من أصول الدين وقواعد الإيمان: الاعتقاد بأن الغيب علمه للَّه تعالى وحده، وأنه يطلع على ما شاء من الغيب من شاء من أنبيائه ورسله فقط، وأن الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا ما أعلمهم اللَّه إياه، كما قال سبحانه وتعالى لرسوله: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٨]، وقال جل وعلا: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ [سورة الجن: ٢٦-٢٨]، وأمر رسوله محمدًا ﷺ أن يخبر الناس أنه ليس ملكًا، ولا يملك خزائن اللَّه، ولا يعلم الغيب، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٠].

وهذا الذي قاله الرسول ﷺ هو الذي قاله نوح عليه السلام قبل ذلك، قال تعالى على لسان نوح: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًاۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة هود: ٣١]

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا اللَّه: لا يعلم ما في غد إلا اللَّه، ولا يعلم ما تغيض الأرحام إلا اللَّه، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا اللَّه، ولا تدري نفس بأي أرض تموت، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله»[(١)]، وهذا الحديث يقرر قوله

(١) صحيح البخاري ح: ٤٦٩٧.

تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [سورة لقمان: ٣٤].

وفي صحيح البخاري أيضًا عن عائشة رضي الله عنها قالت: « من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب، وهو يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣]، ومن حدثك أنه يعلم الغيب فقد كذب، وهو يقول: لا يعلم الغيب إلا الله »[(١)].

فهذه الآيات والأحاديث ومثلها كثير جدًا قاطع بأنه لا يعلم أحد في السماوات والأرض الغيب إلا اللَّه، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وأنه لا يعلم أحد من هؤلاء الغيب إلا ما أطلعه اللَّه سبحانه عليه.

وقد تواترت النصوص من القرآن والسنة على أن الملائكة والأنبياء لم يكونوا يعلمون من الغيب إلا ما أعلمهم اللَّه إياه، وأنهم كانوا يجهلون معرفة الغيب، ومن ذلك:

- جهل الملائكة بحكمة خلق آدم.

- وجهلهم بما أعلم اللَّه به آدم من مسميات معينة: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٢].

- وجهل نوح عليه السلام بحقيقة ابنه وزوجته.

- وجهل إبراهيم عليه السلام بأنه يولد له ولد من زوجته سارة إلا بعد أن جاءته الملائكة وأخبروه بذلك.

- وجهل إبراهيم عليه السلام بحقيقة الملائكة الذين جاءوا يبشرونه بولده حتى أعلموه بذلك.

---

(١) صحيح البخاري ح: ٧٣٨٠.

- وجهل لوط عليه السلام بحقيقة الملائكة الذين جاءوا لتدمير قريته.

- أما محمد ﷺ فقد حدث له مئات الوقائع التي تدل يقينًا أنه لم يكن يعلم من الغيب إلا ما أعلمه اللَّه إياه، والقصص كثيرة جدًا مبثوثة في كتب السير، ومنها:

قصة إتيان جبريل عليه السلام له في الغار في ابتداء الوحي، ولم يكن يعرف حقيقته، وكذلك لم يكن يعرف المدينة التي سوف يهاجر إليها، ولم يكن يعرف أنه سوف يهاجر للمدينة، ومنها أنه خرج لملاقاة عير أبي سفيان، ولم يدر أنه سوف يصطدم بجيش المشركين في غزوة بدر، والوقائع كثيرة جدًا... وكلها دالة على أن الرسول ﷺ كان يجهل الغيب، ولم يكن يدعي الكشف في كل شيء أمام أصحابه.

وقد سار الصحابة والتابعون وأتباعهم على هذا الأصل الأصيل، فكان من عقائدهم أن الغيب لا يعلمه إلا اللَّه أو من استثناه اللَّه من الرسل والأنبياء في بعض المسائل حتى جاءت الصوفية فكان أول هدم لهم في الإسلام أن يهدموا هذا الأصل فأقاموا شيئًا سموه (الكشف الصوفي)، وهو يعني عندهم: رفع الحجب أمام قلب الصوفي وبصره ليعلم ما في السماوات جميعًا، وما في الأرض جميعًا، فلا تسقط ورقة إلا بنظره ولا تقع قطرة ماء من السماء إلا بعلمه ولا يولد مولود، أو يعقد معقود، أو يتحرك ساكن أو يسكن متحرك إلا بعلم الصوفي...[(١)].

وأما موقف أهل السنة والجماعة من الكشف، فالكشف منه ما يكون حقًا موافقًا للكتاب والسنة، ومنه ما يكون كذبًا وضلالًا لا يجوز القول به ولا اتباعه، وأعظم كرامة يجب على السالك أن يسعى لتحصيلها هي كمال المتابعة

---

(١) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ١٤٣-١٤٦.

للرسول ﷺ ظاهرًا وباطنًا، وهو الكشف الممدوح قال ابن القيم: « فالكشف الصحيح أن يعرف الحق الذي بعث اللّه به رسله، وأنزل به كتبه معاينة لقلبه، ويجرد إرادة القلب له، فيدور معه وجودًا وعدمًا، هذا هو التحقيق الصحيح، وما خالفه فغرور قبيح »[1].

وقال أيضًا: « والعلم اللدني ثمرة العبودية، والمتابعة، والصدق مع اللّه، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله، وكمال الانقياد له، فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به... فهذا هو العلم اللدني الحقيقي.

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس، والهوى، والشيطان، فهو لدني، لكن من لدن من؟ وإنما يعرف كون العلم لدنيًا رحمانيًا: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ، فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي، والمحك: هو الوحي ولا وحي بعد رسول اللّه ﷺ »[2].

ولما عرض ابن تيمية أقسام العلم والقدر وأنه قد يكون في الدين فقط، وقد يكون في الكون فقط، وقد يجمع بينهما، وفضل القسم الأخير، وبين فيه الكشف الممدوح، فقال: « فمن يجتمع له الأمران، بأن يؤتي من الكشف والتأثير الكوني ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي، وهو علم الدين والعمل به، والأمر به، ويؤتي من علم الدين والعمل به، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية، أو أن تخرق له العادة في الأمور الدينية، بحيث ينال من العلوم الدينية، ومن العمل بها، ومن الأمر بها، ومن طاعة الخلق فيها، ما لم ينله غيره في مطرد العادة، فهذه أعظم

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٢٣٦.
(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٤٩٥-٤٩٦.

الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين »[١].

وقد سبق عرض قول أحد الفرق الصوفية في الكشف، وهي الطريقة الشاذلية، وبيان معتقدها في ذلك الذي كان ملخصه: أن الولي يعلم الغيب في أصل خلقته، وليس بعض الغيب بل كل الغيب، وأن هذا الكشف حالة مستمرة بشيوخهم، وأن أولئك الشيوخ قد اختصوا بها، وظنوا أن الكشف لا يكون إلا من اللّه خاصة، وأنه لا يكون بعضه من الشيطان، والنفس والهوى، فلم يفرقوا بين الكشف الرحماني والكشف الشيطاني.

وقولهم مخالف للعقيدة التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، وقال بها سلف الأمة من المتقدمين والمتأخرين، وسوف أجتهد في بيان الحق في الكشف ومسائله التي سبق عرضها عند الطريقة الشاذلية من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: بطلان منزلة الكشف عند الطريقة الشاذلية.

أقامت الشاذلية منزلة رفيعة للكشف وعلومه من عصر الشاذلي إلى هذا العصر، وقد حرص شيوخ الطريقة ومريديها على الظهور بين الناس بصورة المكاشف حتى يعظم بينهم، وقد صور هذه الحالة أحد الشاذلية، وهو الحسن بن مسعود اليوسي[٢] فقال: « وأما ما نحن فيه من ادعاء الاطلاع على الغيب، والتظاهر بالكشف، والتصرف بالوجود فهو الكثير في زماننا في

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٢٤-٣٢٥.

(٢) هو: الحسن بن مسعود اليوسي، نسبة إلى بني يوسي بملوية في المغرب، توفي سنة (١١١١هـ)، من شيوخ المغرب، قدم مكة سنة (١١٠٢هـ) واجتمع بعلمائها، وله كتب كثيرة منها: زهر الأكم في الأمثال والحكم،. انظر: شجرة النور الزكية ص:٣٢٨، ومعلمة التصوف ٢/ ١٢٩-١٣٦.

المنتسبين، دعوى منهم وتشبعًا بما لم يعطوا... فمنهم من يستند إلى مجرد خيالات منامية، ويتأولها لنفسه، ومنهم من يحكم ظنًا وحرصًا... ويقول ما يقول في ذلك، فإذا كذب وليم يقول: واللَّه ما أدري حين تكلمت ما أقول... وقد انحصرت دعاويهم في: الحدثان، والكوائن، ومآرب الناس، ولم يرتقوا إلى ما فوق ذلك لجهلهم، فاشتغلوا بما يطلبهم العوام »[1].

أوجه ضلالهم في منزلة الكشف:

١- ضلالهم في ألفاظ الكشف:

سبق تعريف الشاذلية للكشف بأنه: « الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الخفية وجودًا وشهودًا »[2]، وجاء بمعناه ألفاظ كثيرة يتداولها الصوفية، منها: الخاطر، والوارد، والمشاهدة، والفراسة، والإلهام[3]، وكلها تدور على الاطلاع على الغيب، الذي حضره اللَّه عن الناس واختص به.

وقد سبق بيان معتقد أهل السنة قريبًا، وأن الصوفية قد هدموا باب اختصاص اللَّه بالغيب عن طريق الكشف، فهذه التعاريف مخالفة في ظاهرها لقوله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [سورة النمل: ٦٥].

٢- ضلالهم في علوم الكشف:

لم تقف حدود العلوم التي جاء بها الكشف عند الشاذلية عند علوم

---

(١) معلمة التصوف: ١/ ٢٠٧.

(٢) كشف الأسرار لتنوير الأفكار، ضمن كتاب الإلهامات السنية ص: ٧٢، وهو مأخوذ من تعريف الجرجاني، انظر: التعريفات ص: ٢٣٥.

(٣) انظرها وغيرها في: مدارج السالكين: ١/ ٤٧، وكتاب منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ص: ٦٣٨.

مخصوصة، بل جعلوا الغيب كله مفتوحًا أمام الولي الصوفي، بدعوى أن اللَّه قد أذن له بذلك كما أذن لرسله وأنبيائه، فهو يكاشف عن الذات الإلهية، وصفاتها، وأسرار الملكوت، وحقائق الوجود، ومعرفة الحلال والحرام، وحوادث الماضي، والحاضر، والمستقبل بالتفصيل، ومعرفة ما يدور في الضمائر، ومعرفة الأمراض وعلاجها، وحوائج الناس وتحقيق مطالبهم، ومعرفة معاني تفسير القرآن والسنة الظاهرة والباطنة...[1].

والحقيقة أن كل هذه العلوم التي يزعمونها إنما هي دعاوى، ومن يقرأ في كتبهم يجد الكم الضخم من الكشوفات التي لا تخلو أن تكون كذبًا، أو كهانة وعرافة، وتخمينًا، وقد يكون بعضها حق يوافق الحقيقة، ولما أورد علي سالم عمار مؤلف كتاب «أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه»[2] شيئًا من كشوفات الشاذلي قال مدافعًا عنه - مما يدل على حيرته من هذه الدعاوى-: «فهي ليست من الكهانة ولا الرهبانية ولا العرافة ولا النجامة ولا هي من الإيحاء الصنعي المكتسب بل هي معين الولاية العامة»[3].

وحقيقة هذه المكاشفات أنه تحكيم للعقل والهوى والشيطان، وتسليم لكل ما يأتي به من توهمات وخواطر متأثرة ببعض الظروف التي تحيط به، فيزعم أنها من اللَّه، وحقيقتها أنها من نفسه وعقله، وهم أنفسهم قد ذموا العقل، قال الشاذلي: «ولا تحكم بعقلك ورأيك فقد ضل من هاهنا خلق كثير»[4]، ولو تدبروا حقيقة الكشف لوجدوا أنه هو التحاكم للعقل الذي ذموه.

---

(١) انظر: أصول التصوف لعبد اللَّه حسن زروق ص:٤١.

(٢) هو علي سالم عمار.

(٣) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:١٦٧.

(٤) درة الأسرار ص:٤٨.

٣-ضلالهم في معيار الولاية:

سبق بيان أن الشاذلية قرنت بين حصول الكشف وبين الولاية، وهذا الربط خطأ، فمجرد خرق العادة بكشف ونحوه لا يدل على صلاح الرجل وولايته، بل خرق العادة يحصل لأولياء اللَّه كما يحصل لأعدائه:

قال ابن تيمية: « وتجد كثيرًا من هؤلاء عمدتهم في اعتقاد كونه وليًا للَّه أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور، أو بعض التصرفات الخارقة للعادة... وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي للَّه، بل قد اتفق أولياء اللَّه على أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشى على الماء لم يغتر به، حتى ينظر متابعته لرسول اللَّه ﷺ وموافقته لأمره ونهيه.

وكرامات أولياء اللَّه تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًا للَّه فقد يكون عدوًا للَّه، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي للَّه، بل يعتبر أولياء اللَّه بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن، وبحقائق الإيمان الباطنة، وشرائع الإسلام الظاهرة »(١).

وقال الذهبي: « فلا يغتر المسلم بكشف ولا بحال، ولا بإخبار عن مغيب، فإن ابن صياد وإخوانه الكهنة لهم خوارق، والرهبان فيهم من تمزق جوعًا وخلوة ومراقبة على غير أساس ولا توحيد فصفت كدورات أنفسهم، وكاشفوا وفشروا، ولا قدوة إلا في أهل الصفوة، وأرباب الولاية، المنوطة بالعلم والسنن »(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١٢١٣-٢١٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٥٣، وانظر: مدارج السالكين: ٣/ ٢٢٧.

(٢) السير: ٢٢/ ١٧٩.

بل قد يكون عدم الكشف أنفع له في دينه وآخرته، كما قال ابن تيمية: «إن عدم الخوارق علمًا وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند اللّه، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأمورًا به أمر إيجاب ولا استحباب، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الإنسان ناقصًا مذمومًا إما أن يجعله مستحقًا للعقاب، وإما أن يجعله محرومًا من الثواب، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان اللّه وحده وصلاته وثوابه، وإما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا كان داخلًا في الدين، بل قد يجب عليه شكره، وقد يناله به إثم»[(١)].

٤- الكشف الصوفي لا يعتمد على العلوم الشرعية ولا العقلية:

توسعت الشاذلية في الكشف وعلومه، حتى أدخلوا علومًا لم يأت بإثباتها كتاب ولا سنة، ولم يدل عليها الدليل العقلي، بل هي مصادمة للشرع والعقل، وزعموا أن الكشف باب للمعرفة واليقين، وأن العلوم الشرعية والعقلية باب للعلم والظن، والمعرفة عندهم أفضل من العلم، وأن العلم حجاب المعرفة[(٢)]، وزعموا أن العلوم الشرعية والعقلية من جملة الحجب والعوائق التي يجب على السالك التخلص منها وتجاوزها، إن هو أراد الوصول إلى حقيقة المعرفة واليقين، ولهذا استغنوا عن دراسة العلوم الشرعية، حيث اقتصروا على الخلوات، والمجاهدات الكفيلة لحصول العلوم الكشفية.

وهذا ما يفسر تنفيرهم من العلوم الشرعية وخاصة في العصور المتأخرة، علمًا بأن اللّه أمرنا بالعلم والتعلم، وكانت أول آية نزلت على النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [سورة العلق:١]، وقال تعالى في فضل العلم

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٢٣.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٣/ ١٧٣.

وأهله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر:٢٨]، وعن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»[١].

فهذه النصوص تبين لنا فضل العلم، وأنه يجب على المسلم أن يتعلم حتى يتفقه في أمور دينه، وبعد ذكر يستطيع معرفة ما يقبل من الكشف وما يرد.

ودعوى تلقي نوع علم بغير استدلال وإنما بمجرد الكشف دعوى كاذبة بين بطلانها ابن القيم حيث قال: «وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال فليس بصحيح، فإن اللَّه سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه، وقد أيد اللَّه سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين، التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند اللَّه، ودلت أممهم على ذلك، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند اللَّه... فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله، وما كان كذلك لم يكن علمًا فضلا عن أن يكون لدنيًا.

فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه أنه جاء من عند اللَّه على لسان رسله، وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان، منه بدأ وإليه يعود، وقد انبثق سد العلم اللدني، ورخص سعره، حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني، وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك، وباب الأسماء والصفات بما يسنح له، ويلقيه شيطانه في قلبه، يزعم أن علمه لدني، فملاحدة الاتحادية وزنادقة[٢] المنتسبين إلى السلوك يقولون: إن علمهم لدني، وقد صنف في العلم اللدني

(١) صحيح مسلم ح: ١٦٣١.

(٢) الزنادقة: مأخوذة من الزندقة: كلمة فارسية معربة، ومعناها: النفاق الأكبر، والإلحاد الأعظم، والزنادقة هم الذين لا يؤمنون بالآخرة، ووحدانية الخالق، وتطلق الزندقة على =

متهوكوا المتكلمين، وزنادقة المتصوفين، وجهلة المتفلسفين، وكل يزعم أن علمه لدني، وصدقوا وكذبوا، فإن اللدني منسوب إلى لدن بمعنى عند، فكأنهم قالوا العلم العندي، ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه.

وقد ذم اللَّه تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٨]... فكل من قال هذا العلم من عند اللَّه وهو كاذب في هذه النسبة

فله نصيب وافر من هذا الذم، وهذا في القرآن كثير، يذم اللَّه سبحانه من أضاف إليه مالا علم له به، ومن قال عليه ما لا يعلم، ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب، وجعل أشدها: القول عليه بلا علم، فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال، بل هي محرمة في كل ملة، وعلى لسان كل رسول، فالقائل: إن هذا علم لدني لما لا يعلم أنه من عند اللَّه، ولا قام عليه برهان من اللَّه أنه من عنده: كاذب مفتر على اللَّه، وهو من أظلم الظالمين وأكذب الكاذبين »[1].

وقال ابن الجوزي: « اعلم أن أول تلبيس إبليس على الناس صدهم عن العلم، لأن العلم نور، فإذا أطفا مصابيحهم خبطهم في الظُلَم كيف شاء، وقد دخل على الصوفية في هذا الفن من أبواب:

أحدها: أنه منع جمهورهم من العلم أصلًا، وأراهم أنه يحتاج إلى تعب

= القائلين بدوام الدهر، وقد كانت المانوية المزدكية تسمى الزنادقة أو الزنديقية، وأصل هذه الكلمة بالفارسية نسبة إلى (زند وبازند) وهما كتابان وضعهما المجوس في مصالح الدنيا وعمارة العالم. انظر: بغية المرتاد لابن تيمية ص: ٣٣٨، والإيمان له ص ٢٠٣، ١٣٥، ولسان العرب لابن منظور ١٠/ ١٤٧ مادة (زندق).

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٤٣٢-٤٣٣.

وكلف، فحسن عندهم الراحة، فلبسوا المراقع، وجلسوا على بساط البطالة...**والثاني**: أنه قنع قوم منهم باليسير منه، ففاتهم الفضل الكثير في كثرته، فاقتنعوا بأطراف الأحاديث، وأوهمهم أن علو الإسناد والجلوس للحديث كله رياسة ودنيا، وأن للنفس في ذلك لذة.

والثالث: أنه أوهم قومًا منهم أن المقصود العمل، وما فهموا أن التشاغل بالعلم من أوفى الأعمال، ثم إن العالم وإن قصر سير عمله فإنه على الجادة، والعابد بغير علم على غير الطريق، **والرابع**: أنه أرى خلقًا كثيرًا منهم أن العالم ما اكتسب من البواطن، حتى إن أحدهم يتخايل له وسوسة فيقول: حدثني قلبي عن ربي.... وقد سموا علم الشريعة علم الظاهر، وسموا هواجس النفوس العلم الباطن »[1].

٥- سلف الأمة ومنهم المتقدمين من الصوفية لم يكن لهم شغف بعلوم الكشف:

قال ابن خلدون: « و سلف المتصوفة من أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل، لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، و لا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع و الاقتداء ما استطاعوا.

ومن عرض له شيء من ذلك أعرض عنه و لم يحفل به، بل يفرون منه و يرون أنة من العوائق و المحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وعلم اللّه أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أملك، فلا ينطقون بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، و منعوا من يكشف له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٨٩-٣٩٠.

قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها، وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد»[١].

٦- تلاعب الشيطان بهم من باب الكشف:

قال ابن تيمية: «فإنهم يدخلون في أنواع من الخيالات الفاسدة، والأحوال الشيطانية المناسبة لطريقهم... وكثيرًا ما تتخيل له أمور يظنها موجودة في الخارج، ولا تكون إلا في نفسه، فيسمع خطابًا يكون من الشيطان أو من نفسه، يظنه من اللَّه تعالى، حتى إن أحدهم يظن أنه يرى اللَّه بعينه، وأنه يسمع كلامه بأُذنه من خارج، كما سمعه موسى بن عمران، ومنهم من يكون ما يراه شياطين، و[ما] يسمعه كلامهم، [وهو] يظنه من كرامات الأولياء»[٢].

المسألة الثانية: بطلان أسباب الكشف عند الطريقة الشاذلية.

علوم الكشف الصوفية لا تعتمد على الكتاب والسنة- التي هي في نظرهم أدلة ظنية- ولا على العقل واستدلالاته، ولا على المعرفة الحسية، وإنما تنال هذه العلوم بتقديم الرياضات والمجاهدات، والجوع، والعزلة وغيرها من الأسباب الصوفية التي تطهر القلب، وتصفيه حتى تنزاح عنه الحجب، ويصبح مطلعًا على كل غيب.

والأسباب التي ذكرتها الطريقة الشاذلية منها ما هو مشروع، ومنها ما هو بدعي، والمشروع الذي ذكروه ذكروه بطريقة وترتيبات بدعية أخرجته عن أصله المشروع، فالمجاهدة والذكر والتقوى التي هي من أسباب حصول العلم، لا يكون بالمجاهدة البدعية، والذكر البدعي، ونحن لا ننكر أن تكون بعض هذه

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص: ٣٨٩.

(٢) الدرء: ٥/ ٣٥١-٣٥٢. وانظر: مجموع الفتاوى: ١٣/ ٨٢-٨٣.

الأسباب أسبابًا للعلم، لكن من الغلط قصر حصول العلم على هذه الأسباب، كما أنه من الغلط جعل هذه الأسباب موصلة لعلوم غيبية، لا يجوز أن تدرك إلا بطريق غيبي إما عن كتاب أو سنة.

وقد بين ابن تيمية أن الناس في هذا الباب طرفان ووسط، فقال: « والناس في هذا الباب على ثلاثة أقسام، طرفان ووسط: **فقوم يزعمون**: أن مجرد الزهد وتصفية القلب ورياضة النفس، توجب حصول العلم بلا سبب آخر، **وقوم يقولون**: لا أثر لذلك، بل الموجب للعلم العلم بالأدلة الشرعية أو العقلية، **وأما الوسط**: فهو أن ذلك من أعظم الأسباب معاونة على نيل العلم، بل هو شرط في حصول كثير من العلم، وليس هو وحده كافيًا، بل لابد من أمر آخر إما العلم بالدليل فيما لا يعلم إلا به، وإما التصور الصحيح لطرفي القضية في العلوم الضرورية.

وأما العلم النافع الذي تحصل به النجاة من النار، ويسعد به العباد، فلا يحصل إلا باتباع الكتب التي جاءت بها الرسل... فمن ظن أن الهدى والإيمان يحصل بمجرد طريق العلم مع عدم العمل به، أو بمجرد العمل والزهد بدون العلم فقد ضل، وأضل منهما من سلك في العلم والمعرفة طريق أهل الفلسفة والكلام، بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة، ولا العمل بموجب العلم، أو سلك في العمل والزهد طريق أهل الفلسفة والتصوف، بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة، ولا اعتبار العمل بالعلم، فأعرض هؤلاء عن العلم والشرع، وأعرض أولئك عن العمل والشرع، فضلَّ كل منهما من هذين الوجهين، وتباينوا تباينًا عظيمًا، حتى أشبه هؤلاء اليهود المغضوب عليهم، وأشبه هؤلاء النصارى الضالين، بل صار منهما من هو شر من اليهود والنصارى، كالقرامطة[1]

(١) القرامطة: نسبة إلى حمدان بن قرمط، من سواد الكوفة، الذي كان داعية إلى دين الباطنة، =

والاتحادية »[1].

وقد بين ابن تيمية فساد هذه الأسباب البدعية، فقال: « ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية: الصلاة والصيام والقراءة والذكر، وأكثرهم يخرجون إلى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض، لا قراءة ولا نظرًا في حديث نبوي ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد: ذكر العامة: لا اله إلا اللّه، وذكر الخاصة اللّه اللّه، وذكر خاصة الخاصة هو هو، والذكر بالاسم المفرد مظهرًا ومضمرًا بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة، فإن الاسم المجرد ليس هو كلامًا لا إيمانًا ولا كفرًا...

ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر اللّه تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات، فإذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالًا شيطانيا فيلبسه الشيطان، ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج، ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا... وأما أبو حامد وأمثاله ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون أنها تفضي إلى الكفر، لكن ينبغي أن يعرف أن البدع بريد الكفر، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء، حتى قد يأمروه أن

=وهم طائفة من طوائف الإسماعيلية الباطنية، كان ظهورهم سنة (٢٨١هـ) ودخلوا مكة وقتلوا من كان في الطواف، وأخذوا الحجر الأسود إلى البحرين انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٨٢، ١٠٤، والفصل: ٤/ ١٨٧.

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٢٤٦-٢٤٨، وانظر نصًا آخر في غاية السداد في: منهاج السنة النبوية: ٥/ ٤٢٨-٤٣١.

يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول: اللَّه اللَّه، وهم يعتقدون أنه إذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب، بل قد يقولون أنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء، ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للأنبياء، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الإحياء وغيره كما أنه يبالغ في مدح الزهد، وهذا من بقايا الفلسفة عليه »[1].

مفاسد الأخذ بالأسباب الصوفية لحصول الكشف:

١- بغض العلم الشرعي وأهله:

لما ادعوا أن تلك المكاشفات تحصل بدون علم الكتاب والسنة، وأنه كان هناك من أهل المكاشفات من كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب، كما قال العربي الدرقاوي: « وإن للَّه عبادًا ما نالوا الذي نالوا بعلمهم، ولا بعملهم، إنما نالوا الذي نالوا بفضل ربهم عليهم لا غير » ثم ذكر بعض هؤلاء الأميين فقال عنه: « إذ كان أميًا لا يفقه شيئًا، وقيل لا يعرفه اسمه في اللوح، وقد علمه اللَّه ما لم يعلم، وفهمه ما لم يفهم »[2].

فهذه النصوص منهم جعلت أتباعهم يبغضون العلوم والعبادات الشرعية، وجعلتهم ينفرون من أهل العلوم الظاهرة ومن كتبهم، قال ابن تيمية: « وأهل العبادات البدعية، يزين لهم الشيطان تلك العبادات، ويبغض إليهم السبل الشرعية حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث، فلا يحبون سماع القرآن والحديث، ولا ذكره، وقد يبغض إليهم حتى الكتاب، فلا يحبون كتابًا، ولا من معه كتاب، ولو كان مصحفًا أو حديثًا... وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع، أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك لأنهم استشعروا أن هذا

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/٣٩٦-٣٩٧.

(٢) بشور الهدية ص: ٢٤١.

الجنس فيه ما يخالف طريقهم، فصارت شياطينهم تهربهم من هذا، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم، ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه، وقال اللّه تعالى عن المشركين: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [سورة فصلت:٢٦] ... وهم من أرغب الناس في السماع البدعي، سماع المعازف، ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات اللّه . تعالى »[(١)].

٢- وعورة أسباب الكشف الصوفي عندهم:

الصوفية معترفون بوعورة مسالك المجاهدة، وأنها قد تفضي إلى العطب والهلاك، وغير ذلك من المفاسد، كما قال الغزالي -بعد أن ساق طريقة المجاهدة في تحصيل الكشف-: « وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج، ويختلط العقل، ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة، تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد وعشرين سنة »[(٢)].

وقال ابن تيمية: « فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لا تنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والأهل والمال، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالأرواح الجنية... فقد أزال عقله وأذهب ماله ومعيشته، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب اللّه في الآخرة لما تركه من الواجبات، وما

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤١١-٤١٢.

(٢) إحياء علوم الدين: ٣/ ١٧.

فعله من المحرمات»[١].

٣-الشرك في نية الكشف:

من نظر إلى اهتمام الصوفية الزائد بعلوم الكشف، وطريقة تحصيله جزم بأنهم صرفوا كثيرًا من العبادات عن مقصدها الشرعي، فبدل أن يكون المقصد من أداء الفرائض والمجاهدات التقرب إلى اللّه، رغبة فيما عنده، ورهبة من عقابه، أصبح الهدف: أن تشرق الأنوار في القلوب، فيدرك الغيوب السفلية والعلوية، فهم قد أخلصوا للكشف ولم يخلصوا للّه[٢].

المسألة الثالثة: بطلان خصوصية الكشف عند الطريقة الشاذلية.

تدعي الشاذلية خصوصيتهم بهذا العلم، وأنه فنهم، وهم أربابه، ومن قرأ كثرة الكشوف التي يسوقونها، وطالبهم بكشف واحد لما يستقبل من الزمان، أو ما تحتاجه الأمة من مسائل أجابوا بأن اللّه لم يأذن بذلك، وأن من يطالبهم بذلك هو شاك في ولايتهم، مكذب بهم، ومن كان بهذه الحالة لا يجوز إطلاعه بشيء، وإنما هذا العلم سر لا يجوز إفشاؤه إلا للمصدقين بهم، وأن من كمل منهم فإنه يرتفع عن علوم المكاشفة[٣].

وقد بين ابن تيمية عدة وجوه تدل على بطلان هذا النوع من الكشف الذي ادعوا خصوصيتهم به، وأنه لا يمكن الاعتماد عليه في تحصيل المطالب الشرعية وهي[٤]:

أولًا: أن الرسل لم تأت به، وإنما جاءت بالرد للكتاب والسنة.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٣٠.

(٢) انظر: موقف الإسلام من الإلهام والكشف... ليوسف القرضاوي ص: ١٠٥.

(٣) انظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٢٩، و إتحاف أهل العناية الربانية ص ١٣٦.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٢/ ٦٥، ٦٩، ٧٤، ومجلة البحوث الإسلامية: ٤١/ ١٧٣.

ثانيًا : أن مجرد ترك الشهوات لا يكفي في تحصيل الحال الإيماني، بل لا بد أن تنظم إليه أنواعًا من العبادات الظاهرة، والباطنة حتى تكتمل بصيرته.

ثالثًا : اتفاق شيوخ الصوفية وأئمتهم المتقدمين على وجوب تعلم العلم الشرعي، وأن طريقتهم لا تستقيم إلا باتباع الكتاب والسنة.

رابعًا : أن الاعتماد في تحصيل المطالب الإلهية عليه غير مأمون، فإنه قد يكون من غير اللَّه تعالى.

خامسًا : أن الكشف لا يمكن أن يكون طريقًا للمطالب الإلهية، لأن إيصاله للمطلوب غير متيقن، والدليل لا بد أن يستلزم المدلول، وهو لا يستلزم المطلوب، فقد يوصل إليه وقد يوصل إلى ضده.

سادسًا : أن الكشف لا يوصل إلا إلى معرفة إجمالية، أما التفصيلية فهذا مالا يمكنه أن يوصل إليه.

بطلان مشابهة الولي للنبي في مصادر الوحي:

من الأدلة التي ساقوها أن الولي ورث الكشف من النبي، وأنه مشارك له في كثير من مصادر الوحي، وهذا غلو وضلال في نظرتهم للولي، ومن لازمه أن كشوف شيوخهم يقين موصلة للمعرفة، وأنها مقدمة على الخبر الموصل للعلم الظني، وأن الأولياء معصومون عن الخطأ، وهو ما يعبرون عنه بالحفظ.

وقد بين ابن تيمية خطأ هذا القول، فقال: «فمن أين يحصل لغير الأنبياء نور إلهي تدرك به حقائق الغيب، وينكشف له أسرار هذه الأمور على ما هي عليه، بحيث يصير بنفسه مدركا لصفات الرب، وملائكته، وما أعده اللَّه في الجنة والنار لأوليائه وأعدائه، وهذا الكلام أصله من مادة المتفلسفة والقرامطة الباطنية[1]، الذين يجعلون النبوة فيضًا يفيض من العقل الفعال على نفس

(١) الباطنية: نسبة إلى الباطن، وهي إحدى الفرق المنتسبة إلى الإسلام، وممن أسسها ميمون=

النبي، ويجعلون ما يقع في نفسه من الصور هي ملائكة اللّه، وما يسمعه في نفسه من الأصوات هو كلام اللّه، ولهذا يجعلون النبوة مكتسبة، فإذا استعد الإنسان بالرياضة والتصفية فاض عليه ما فاض على نفوس الأنبياء، وعندهم هذا الكلام باطل باتفاق المسلمين واليهود والنصارى »[(١)].

وقال أيضًا: « لا يزال الأولياء مع الأنبياء في إيمان الغيب، ولا يتصور أن الولي يُعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة، وأفضل الأولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي ﷺ ليلة المعراج، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي ﷺ، ولا سمع أحد منهم كلام اللّه الذي كلم به نبيه ليلة المعراج، ولا سمع عامة الأنبياء فضلًا عن الأولياء كلام اللّه كما سمعه موسى بن عمران، ولا كلم اللّه تكليمًا لداود وسليمان بل ولا إبراهيم ولا عيسى فضلًا عن أن يكون ذلك يحصل لأحد من الأولياء.

والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء واجب، فإنهم معصومون، ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي بل ولا يجوز، فإنه ما من أحد من الناس إلا يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول اللّه ﷺ، ومن سب نبيًا من الأنبياء قتل وكان كافرًا مرتدًا بخلاف الولي »[(٢)].

المسألة الرابعة: بطلان موقف الشاذلية من تعارض الكشف من الكتاب والسنة.

تبين مما سبق من كلام الطريقة الشاذلية أن علومهم تستفاد من غير طريق

=القداح، ومحمد بن الحسن الملقب بدندن، ولهم ألقاب كثيرة منها: القرامطة، والحزمية، والإسماعيلية، والمزدكية، وكان بداية ظهورها في زمن المأمون، وسموا بذلك لقولهم إن للقرآن ظاهر وباطن، وقد تأولوا أصول الدين وشرائعه. انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٥٠، والتبصير في الدين ص: ١٤٠-١٤٧، وتلبيس إبليس ص: ١٢٤.

(١) الدرء: ٥/ ٣٥٣.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٥٨.

الشرع، وهو الكشف بأنواعه، وأن هذا الكشف لا يجوز أن يوزن بالكتاب والسنة، كيف وهو من اللّه تعالى بزعمهم، وهذا التقرير منهم يخالف الميزان الصحيح عند المؤمنين.

فإن المصدر الذي لا يشوبه باطل هو: الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وأما ما عداها من مصادر الصوفية من كشف وإلهامات ومنامات وغيرها ففيها الحق والباطل، ولا يمكن معرفة ذلك إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة، فما زكاه قُبِل، وإلا رد على صاحبه مهما كان القائل به[(١)].

والمؤمن الحق هو الذي يستغني بالرسالة، ويكتفي بالنبي ﷺ، فيتبعه اتباعًا عامًا مطلقًا غير مشروط، وأما غيره من الرجال وإن عظموا فلا يجوز اتباعهم إلا إذا وافقوا الشرع، لأن المؤمن يرجع في كل اختلاف وتنازع إلى الكتاب والسنة[(٢)]، قال أبو شامة[(٣)]: «لم يختلف المفسرون فيما وقفت عليه من كتبهم في أن قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩] تقديره إلى قول اللّه، وقول الرسول، فيجب رد جميع ما اختلف فيه إلى ذلك، فما كان أقرب إليه اعتمد صحته، وأخذ به»[(٤)].

وكذلك يجب رد الأحوال والأذواق والمكاشفات وغيرها إلى الكتاب والسنة، ووزنها بميزان الشرع، فمن لم يبن دينه على هذا الميزان العظيم فليس من الدين في شيء، قال ابن تيمية: «إن من نصَّبَ إمامًا، فأوجب طاعته مطلقًا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ١٩/ ٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ١٩/ ٦٦.

(٣) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، الدمشقي، الشافعي، إمام، حافظ، فقيه، مقرئ، نحوي، مؤرخ. من مصنفاته: شرح القصيدة الشاطبية، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، والمحقق من علم الأصول، مات بدمشق سنة ٦٦٥هـ. انظر: الأعلام: ٣/ ٢٩٩، ومعجم المؤلفين: ٥/ ١٢٦.

(٤) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول ص: ٧٢.

اعتقادًا أو حالًا فقد ضل في ذلك... (كمن) نصَّب القياس أو العقل أو الذوق مطلقًا من أهل الفلسفة والكلام والتصوف، أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأي والفلسفة والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نَصَّبَ شخصًا، فالإتباع المطلق دائر مع الرسول وجودًا وعدمًا »(١).

وقال ابن القيم: « أنه إذا وقع النزاع في حكم فعل من الأفعال، أو حال من الأحوال، أو ذوق من الأذواق هل هو صحيح أو فاسد، وحق أو باطل، وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند اللّٰه، وعند عباده المؤمنين، وهي وحيه الذي تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتعرض عليه وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول، وما أبطله ورده فهو الباطل المردود، ومن لم يبن على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله: فليس على شيء من الدين وإن وإن، وإنما معه خدع وغرور »(٢).

وبين ابن القيم أن منشأ ضلال من ضل من الصوفية جعلهم الذوق والوجد والحال ونحو ذلك حاكمًا يتحاكمون إليه، قال ابن القيم: « إن الذوق والحال والوجد: هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر، ويتحاكم إليه؟.

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة، حيث جعلوه حاكمًا، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفاسد، وجعلوه محكًا للحق والباطل، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص، وحكّموا فيها الأذواق

والأحوال والمواجيد، فعظُم الأمر، وتفاقم الفساد والشر، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم، وانعكس السير، وكان إلى اللّٰه، فصيروه

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/ ٦٩-٧١.
(٢) مدارج السالكين: ١/ ٥٣٢-٥٣٣.

إلى النفوس، فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون اللَّه، وهؤلاء يعبدون نفوسهم... فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه، وفي غيره، فكل ما خالف مراد اللَّه الديني من العبد فهو حظه وشهوته، مالًا كان، أو رياسة، أو صورة، أو حالًا، أو ذوقًا، أو وجدًا.

ثم من قدمه على مراد اللَّه فهو أسوأ حالًا ممن عرف أنه نقص ومحنة، وأن مراد اللَّه أولى بالتقديم منه، فهو يتوب منه كل وقت إلى اللَّه، ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا اللَّه، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها، كثيرة الألوان، متباينة أعظم التباين، فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد بحسب معتقداتهم وسلوكهم... وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد والكشوف والأحوال من هذه الأمة المحدث المكاشف عمر رضي الله عنه لا يلتفت إلى ذوقه ووجده ومخاطباته في شيء من أمور الدين، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب، فإذا أخبروه عن رسول اللَّه بشيء لم يلتفت إلى ذوقه ولا إلى وجده وخطابه»[(١)].

والكلام على تحقيق قول الشاذلية في تقديم الكتاب والسنة على الكشف عند التعارض يتكون من شقين:

الشق الأول: في بيان بطلان النصوص الواردة عنهم في أنهم يدعون تقديم الكتاب والسنة على كل كشف إن تعارض مع ظاهر الشرع.

الشق الثاني: في تحقيق مسألة العمل بالكشف، وبيان حجة أدلتهم في ذلك.

أما الشق الأول وهو: في بيان بطلان النصوص الواردة عنهم في أنهم يدعون تقديم الكتاب والسنة على كل كشف إن تعارض مع ظاهر الشرع:

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٥٣١-٥٣٢.

فإنه يجب التفريق بين الصوفية المتقدمين وبين الصوفية المتأخرين ومنهم الشاذلية، فالمتقدمين اتفقوا على الرجوع للكتاب والسنة وعرض كشوفهم عليهما، ولذلك قلت البدع عنهم[(١)]، أما متأخرو الصوفية ومنهم الطريقة الشاذلية فقد خالفوا سبيل سلفهم المتبع للكتاب والسنة، وأخذوا منهم العبارة دون المعنى والحقيقة، وقد بين الشاطبي أن ما ينقل عن بعض الصوفية من تعظيم الكتاب والسنة، وتقديمه على الكشف هي دعوى، تخالفها البدع التي وقعت فيها، مما يدل على أنهم يعتمدون في إثباتها على الكشف وغيره، قال الشاطبي: « ومما يتعلق به بعض المتكلفين: أن الصوفية هم المشهورون باتباع السنة، المقتدون بأفعال السلف الصالح، المثابرون في أقوالهم وأفعالهم على الاقتداء التام والفرار عما يخالف ذلك، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على أكل الحلال واتباع السنة والإخلاص، وهذا هو الحق، ولكنهم في كثير من الأمور يستحسنون أشياء، لم تأت في كتاب ولا سنة، ولا عمل بأمثالها السلف الصالح، فيعملون بمقتضاها، ويثابرون عليها، ويحكمونها طريقًا لهم، مهيعًا وسنة لا تخلف، بل ربما أوجبوها في بعض الأحوال، فلولا أن في ذلك رخصة لم يصح لهم ما بنوا عليه »[(٢)]، ثم ذكر الشاطبي أمثلة تدل على مخالفتهم لدعوى تقديم الكتاب والسنة:

١- فمن ذلك: أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة وخرق العادة فيحكمون بالحل والحرمة ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام.

٢- ومن ذلك: أنهم يبنون طريقهم على اجتناب الرخص جملة.

---

(١) انظر: الاستقامة لابن تيمية: ١/ ١٠٧ وقد دافع ابن تيمية عن متقدمي الصوفية، وبين أن ما ورد عنهم في هذا الباب حق على ظاهره، ولا يجوز صرفه عن ظاهره، وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ١٠٦.

(٢) الاعتصام: ١/ ٢٧٠.

٣- ومن ذلك: أخذهم على المريد أن يقلل من غذائه لكن بالتدريج شيئًا بعد شيء لا مرة واحدة، وأن يديم الجوع والصيام، وذكر مسائل أخرى[(١)].

وقد حاول الشاطبي أن يجيب عن هذا التضارب بين ما ورد- عن شيوخ الصوفية المقتدى بهم، والمعظمين لنصوص الشرع - من نصوص تلتزم بنصوص الكتاب والسنة وبين ما ورد عنهم من بدع تخالف ذلك، فقال: «والجواب أن نقول:

أولًا: كل ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلو: إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة أم لا، فإن كان له أصل فهم خلقاء به، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلقاء بذلك، وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه، لأن السنة حجة على جميع الأمة، وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة، لأن السنة معصومة عن الخطأ، وصاحبها معصوم، وسائر الأمة لم تثبت لهم عصمة إلا مع إجماعهم خاصة، وإذا اجتمعوا تضمن إجماعهم دليلًا شرعيًا... فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت لهم العصمة فيجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية كبيرتها وصغيرتها، فأعمالهم لا تعدو الأمرين، ولذلك قال العلماء كل كلام مأخوذ أو متروك إلا ما كان من كلام النبي ﷺ...

فالواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ، ونقف على الاقتداء بمن لا يمتنع عليه الخطأ إذا ظهر في الاقتداء به إشكال، بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة، فما قبلاه قبلناه، وما لم يقبلاه تركناه، ولا علينا إذا قام لنا الدليل على اتباع الشرع ولم يقم لنا دليل على اتباع أقوال الصوفية وأعمالهم إلا بعد عرضها، وبذلك وصى شيوخهم، وإن كان ما جاء به

---

(١) انظر: الاعتصام: ١/ ٢٧١-٢٧٨.

صاحب الوجد والذوق من الأحوال والعلوم والفهوم فليعرض على الكتاب والسنة، فإن قبلاه صح وإلا لم يصح، فكذلك ما رسموه من الأعمال وأوجه المجاهدات وأنواع الالتزامات.

ثانيًا: إذا نظرنا في رسومهم التي حدوا، وأعمالهم التي امتازوا بها عن غيرهم بحسب تحسين الظن، والتماس أحسن المخارج، ولم نعرف لهم مخرجًا فالواجب علينا التوقف عن الاقتداء والعمل بها، وإن كانوا من جنس من يقتدى بهم، لا ردًا لهم واعتراضًا، بل لأنا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره...

ثالثًا: إن هذه المسائل وأشباهها قد صارت مع ظاهر الشريعة كالمتدافعة، فيحمل كلام الصوفية وأعمالهم مثلًا على أنها مستندة إلى دلائل شرعية، إلا أنه عارضها في النقل أدلة أوضح منها... فوجب بحسب الجريان على آرائهم في السلوك أن لا يعمل بما رسموه مما فيه معارضة لأدلة الشرع، ونكون في ذلك متبعين لآثارهم، مهتدين بأنوارهم، خلافًا لمن يعرض عن الأدلة، ويصمم على تقليدهم فيما لا يصح تقليدهم فيه على مذهبهم، فالأدلة والأنظار الفقهية والرسوم الصوفية ترده وتذمه، وتحمد من تحرى واحتاط وتوقف عند الاشتباه واستبرأ لدينه وعرضه»[1]، قلت: والذي يظهر لي أن هذه النصوص الواردة عنهم في تقديم الكتاب والسنة على الكشف عند التعارض ليست على ظاهرها لما يلي:

١- أن كلامهم يخالف ما سبق عنهم من تقديمهم العلوم الكشفية على النصوص الشرعية الظنية، فكيف يستقيم تقديم ما هو ظني باعتبارهم على ما هو يقيني؟!.

(١) الاعتصام: ١/ ٢٧٦-٢٧٨، نقل زروق كلام الشاطبي في كتابه: عدة المريد ص: ٩٥، مستحسنًا له.

٢- أنهم قد يريدون بهذه النصوص كشف غير العارف، فهو الذي يطبق عليه الميزان الشرعي، أما العارف الصوفي فكشفه فوق هذا الميزان، ولو عرضوا كشفوهم على الكتاب والسنة لتهافتت لأنها غير مستندة على عقل أو نص، وإنما هي أذواق وأهواء استسلموا لها وادعوا أنها من اللَّه.

٣- أنه وردت عنهم نصوص في ذم العلم الشرعي، ونهوا أتباعهم عن طلبه، وإذا كان العلم الشرعي بهذه المكانة فكيف يرتقي إلى أن يعارض الكشف الصوفي ذو المكانة الرفيعة بزعمهم.

٤- ومما يؤكد هذا الفهم أن النزاع لا زال مستمرًا بين الفقهاء والصوفية من وقت ظهور التصوف إلى يومنا هذا، وما سبب ذلك إلا لما يشتمل عليه التصوف من هذه المكاشفات المعارضة لظاهر الشريعة.

٥- أن هذه النصوص قد يراد بها مسايرة أهل الظاهر.

وأخيرًا: فإنه لو سلمت هذه النصوص عنهم فإن هذا لا ينفي قبول ما لم يشهد له النص بإلغاء أو اعتبار في الأمور المسكوت عنها، فللولي عندهم أن يشرع بطريق الكشف ما لم يأذن به اللَّه، ما دام أنه لم يعارض نصًا من الكتاب والسنة، وفي هذا فتح باب البدع على مصراعيه[1].

وأما الشق الثاني: وهو تحقيق مسألة العمل بالكشف، وبيان حجة أدلتهم في ذلك.

فبيان الحق في ذلك بجوابين:

الجواب الأول: جواب عام: أجاب عنه الشنقيطي بقوله: «إن المقرر في الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء لعدم العصمة، وعدم الدليل على الاستدلال به، بل لوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال

(١) انظر: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص:٢٦٩.

به، وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بالإلهام في حق الملهم دون غيره، وما يزعمه بعض الجبرية[(1)] أيضًا من الاحتجاج بالإلهام في حق الملهم وغيره جاعلين الإلهام كالوحي المسموع مستدلين بظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٥]، وبخبر: « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[(2)]، كله باطل لا يعول عليه، لعدم اعتضاده بدليل، وغير معصوم لا ثقة بخواطره، لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان، وقد ضمنت الهداية في اتباع الشرع، ولم تضمن في اتباع الخواطر والإلهامات، والإلهام في الاصطلاح: إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر من غير استدلال بوحي ولا نظر في حجة عقلية، يختص اللّه به من يشاء من خلقه، أما ما يلهمه الأنبياء مما يلقيه اللّه في قلوبهم فليس كإلهام غيرهم، لأنهم معصومون بخلاف غيرهم... وبالجملة فلا يخفى على من له إلمام بمعرفة دين الإسلام أنه لا طريق تعرف بها أوامر اللّه ونواهيه، وما يتقرب إليه به من فعل وترك إلا عن طريق الوحي، فمن ادعى أنه غني في الوصول إلى ما يرضي ربه عن الرسل، ما جاءوا به ولو في مسألة واحدة فلا شك في زندقته... وبذلك تعلم أن ما يدعيه كثير من الجهلة المدعين التصوف من أن لهم ولأشياخهم طريقًا باطنة توافق الحق عند اللّه ولو كانت مخالفة لظاهر الشرع، كمخالفة ما فعله الخضر لظاهر العلم الذي عند

---

(١) الجبرية: من الجبر، وهو نفي الفعل عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف، فمنهم من لا يثبت للعبد فعلًا ولا قدرة أصلًا، ومنهم من يثبت له قدرة غير مؤثرة أصلًا، وأشهر فرقهم الجهمية. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٣٣٨، والفرق بين الفرق ص: ١٩٤، والملل والنحل: ١/ ٨٣.

(٢) روى الحديث جمع من الصحابة، فقد جاء من رواية أبي سعيد: أخرجه البخاري في التاريخ الكبير: ٧/ ٣٥٤، والترمذي ح: ٣١٢٧، ومن حديث أبي أمامة: أخرجه الطبراني: ٨/ ١٠٢، ح: ٧٤٩٧، ومن حديث ابن عمر: أخرجه الطبري: ١٤/ ٤٦، وقد ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة: ٤/ ٣٢٠، ح: ١٨٢١.

موسى - زندقة، وذريعة إلى الانحلال بالكلية من دين الإسلام، بدعوى أن الحق في أمور باطنة تخالف ظاهره»[١].

الجواب الثاني: جواب مفصل: فنقول: إن الأدلة التي تستدل بها الشاذلية وباقي الطرق الصوفية لا تخرج عن الأدلة التالية:

الدليل الأول: ما ورد من أدلة تأمر بالرجوع إلى ما يقع في القلب، ويجرى في النفس.

الدليل الثاني: ما ورد من الكشوف التي حصلت للنبي ﷺ، وعمل بها، ولم يجعلوا ذلك خاصًا بالنبي ﷺ بل قاسوا عليه غيره من الأولياء.

الدليل الثالث: ما ورد من كشوفات حصلت للأولياء من هذه الأمة ومن غيرها.

الدليل الأول: ما ورد من أدلة تأمر بالرجوع إلى ما يقع في القلب، ويجرى في النفس:

فقد أجاب عنها الشاطبي وفصل فيها تفصيلًا مفيدًا، ووافيًا فقال: «فإن قيل: أفليس في الأحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع في القلب، ويجرى في النفس، وإن لم يكن ثم دليل صريح على حكم من أحكام الشرع، ولا غير صريح؟، فقد جاء... عن النبي ﷺ: أنه كان يقول «دع ما يريبك إلى مالا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة»[٢]، وخرج مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله عنه[٣] قال سألت رسول اللّه ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه

(١) أضواء البيان: ٤/ ١٢٢-١٢٣.

(٢) سنن الترمذي ح: ٢٥١٨، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ح: ٤١٦٠.

(٣) هو: النواس بن سمعان بن خالد العامري الكلابي، له ولأبيه صحبة، وحديثه عند مسلم في صحيحه. انظر: الإصابة ٣/ ٢٠٤، والاستيعاب: ٤/ ٩٤.

الناس »[١]... وعن وابصة رضي الله عنه[٢] قال سألت رسول اللّه ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: « يا وابصة، استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وان أفتاك الناس وأفتوك »[٣]...

فهذه أدلة ظهر من معناها الرجوع في جملة من الأحكام الشرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه فالإقدام عليه صحيح، وإذا توقفت أو ارتابت فالإقدام عليه محظور، وهو عين ما وقع إنكاره من الرجوع إلى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل إليه الخاطر، وإن لم يكن ثم دليل شرعي...

فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثرًا في شرعية الأحكام، وهو المطلوب »[٤]، **وقد ذكر الشاطبي ثلاثة أقوال في فهم هذه الأحاديث:**

القول الأول: نقل الشاطبي رد جماعة من السلف على من استدل بهذه الأدلة فقال: « فحكي عن جماعة أنهم قالوا لا شيء من أمر الدين إلا وقد بينه اللّه تعالى بنص عليه أو بمعناه، فإن كان حلالًا فعلى العامل به إذا كان عالمًا تحليله، أو حرامًا فعليه تحريمه، أو مكروهًا غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو

---

(١) صحيح مسلم ح: ٢٥٥٣.

(٢) هو: وابصة بن معبد بن مالك الأسدي، صحابي سكن الكوفة، ثم تحول إلى الرقة، ومات بها في حدود الستين من الهجرة. انظر: الاستيعاب: ٤/ ١٢٤، وتهذيب التهذيب: ١١/ ١٠٠.

(٣) أخرجه لإمام أحمد في مسنده: ٤/ ٢٢٨ ح: ١٨٠٣٥، والدارمي في سننه ح: ٢٥٣٣، ، وقال الهيثمى ١/ ١٧٦: فى الصحيح طرف من أوله ورجاله ثقات. وقال فى موضع آخر: ١٠/ ٢٩٤: رجال أحد إسنادى الطبرانى ثقات.

(٤) الاعتصام: ٢/ ٦٥٦-٦٥٨.

الترك تنزيهًا.

فأما العامل بحديث النفس والعارض في القلب فلا، فإن اللَّه حظر ذلك على نبيه، فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [سورة النساء: ١٠٥] فأمره بالحكم بما أراه اللَّه، لا بما رآه وحدثته به نفسه، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظورًا عليه، وأما إن كان جاهلا فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه.

ونقل عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه خطب فقال: «أيها الناس، قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة أن تضلوا بالناس يمينًا وشمالًا»[(١)]، وقال مالك: «قبض رسول اللَّه ﷺ وقد تم هذا الأمر واستكمل، فينبغي أن تتبع آثار رسول اللَّه ﷺ وأصحابه، ولا يتبع الرأي، فإنه متى ما اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى في الرأي منك فاتَّبعه، فكلما غلبه رجل اتبعه، أرى أن هذا بعد لم يتم».

واعملوا من الآثار بما روى عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٢)] أن النبي ﷺ قال: «قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدى إذا اعتصمتم به كتاب اللَّه وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض»[(٣)]، وعن أبى الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٤)] يرفعه قال: «ما أحل اللَّه في كتابه

---

(١) موطأ الإمام مالك ح: ١٥٠٦.

(٢) هو: جابر بن عبد اللَّه بن عمرو بن حرام الأنصاري الخزرجي، من المكثرين من الرواية عن النبي ﷺ، غزا تسع عشرة غزوة، توفي سنة ٧٨هـ. انظر: السير: ٣/ ١٨٩، والاستيعاب: ١/ ٢٩٢.

(٣) هو في مسلم بلفظ: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله» ح: ١٢١٨.

(٤) هو: عويمر بن مالك بن زيد بن قيس الخزرجي، الأنصاري، آخى الرسول ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، وشهد ما بعد أحد من المشاهد مع رسول اللَّه ﷺ، ولي قضاء دمشق في عهد عثمان بن عفان، وتوفي بها سنة (٣٢هـ). انظر: الاستيعاب: ٤/ ٢١١، والإصابة: ٥/ ١٨٥- ١٨٦.

فهو حلال، وما حرم فيه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من اللَّه عافيته، فإن اللَّه لم يكن لينسى شيئًا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٤] »[1].

قالوا فهذه الأخبار وردت بالعمل بما في كتاب اللَّه، والإعلام بأن العامل به لن يضل، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير ما في الكتاب والسنة، ولو كان ثم ثالث لم يدع بيانه، فعدل على أن لا ثالث، ومن ادعاه فهو مبطل.

قالوا: فإن قيل: فإنه عليه السلام قد سن لأمته وجهًا ثالثًا، وهو قوله: « استفت قلبك »... إلى غير ذلك، قلنا: لو صحت هذه الأخبار لكان ذلك إبطالًا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة إذ صحّا معًا، لأن أحكام اللَّه ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستقبحته، وإنما كان يكون وجهًا ثالثًا لو خرج شيء من الدين عنهما، وليس بخارج، فلا ثالث يجب العمل به.

فإن قيل: قد يكون قوله: « استفت قلبك » ونحوه أمرًا لمن ليس في مسألته نص من كتاب ولا سنة، واختلفت فيه الأمة، فيعد وجها ثالثًا.

قلنا: لا يجوز ذلك لأمور:

أحدها: أن كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلًا، لم يكن لنصت الدلالة الشرعية عليه معنى، فيكون عبثًا، وهو باطل.

والثاني: أن اللَّه تعالى قال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، فأمر المتنازعين بالرجوع إلى اللَّه والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب.

والثالث: أن اللَّه تعالى قال: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣]، فأمرهم بمسألة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر

(١) أخرجه الحاكم ٢/ ٣٧٥، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

محمد ﷺ، ولم يأمرهم أن يستفتوا في ذلك أنفسهم »[١].

القول الثاني: نقل الشاطبي قول الطبري[٢] أنه صحح هذه الأحاديث، واختار إعمالها « ولكنه لم يعملها في كل من أبواب الفقه، إذ لا يمكن ذلك في تشريع الأعمال وإحداث التعبدات، فلا يقال بالنسبة إلى إحداث الأعمال: إذا اطمأنت نفسك إلى هذا العمل فهو بر، أو استفت قلبك في إحداث هذا العمل، فإن اطمأنت إليه نفسك فاعمل به، وإلا فلا، وكذلك في النسبة إلى التشريع التركي، لا يتأتى تنزيل معاني الأحاديث عليه، بأن يقال: إن اطمأنت نفسك إلى ترك العمل الفلاني فاتركه، وإلا فدعه، أي: فدع الترك واعمل به.

وإنما يستقيم إعمال الأحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه الصلاة والسلام: « الحلال بين والحرام بين »[٣] الحديث، وما كان من قبيل العادات: من استعمال الماء والطعام والشراب والنكاح واللباس وغير ذلك مما في هذا المعنى، فمنه ما هو بين الحلية، وما هو بين التحريم، وما فيه إشكال - وهو الأمر المشتبه الذي لا يدرى أحلال هو أم حرام؟- فإن ترك الإقدام أولى من الإقدام، مع جهلة بحاله ...»[٤].

القول الثالث: ولما ساق الشاطبي قول من قال بإعمال هذه الأحاديث في هذا المجال الضيق ذكر على قولهم إشكال، فقال:

« ثم يبقى في هذا الفصل الذي فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقا أو بقيد، وهو الذي رآه الطبري، وذلك أن حاصل الأمر يقتضي أن

---

(١) الاعتصام: ٢/ ٦٥٩-٦٦٢.

(٢) هو: محمد بن جرير بن كثير الطبري، أبوجعفر، إمام مجتهد، صاحب التصانيف في علوم مختلفة، توفي ببغداد سنة ٣١٠ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٣/ ١٢٠، وتاريخ بغداد ٢/ ١٦٢.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٥٢، ومسلم ح: ١٥٩٩.

(٤) الاعتصام: ٢/ ٦٦٣.

فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر في الأحكام الشرعية، وهو التشريع بعينه، فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجردًا عن الدليل: إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعًا، فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة، وإن كانت معتبرة فقد صار، ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة، وهو غير ما نفاه الطبري وغيره.

وإن قيل إنها تعتبر في الإحجام دون الإقدام لم تخرج تلك عن الإشكال الأول، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعي، وهو الجواز وعدمه، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها، فإن كان ذلك عن دليل فهو ذلك الأول بعينه، باق على كل تقدير.

والجواب: أن الكلام الأول صحيح، وإنما النظر في تحقيقه.

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه:

فأما النظر في دليل الحكم: لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ولا نفى ريب القلب، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلًا أو غير دليل، ولا يقول أحد[غير ذلك] إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل عليها، أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس أن الأمر كما زعموا، وهو مخالف لإجماع المسلمين.

وأما النظر في مناط الحكم: فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتًا بدليل شرعي فقط، بل يثبت بدليل غير شرعي أو بغير دليل، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد، بل لا يشترط فيه العلم فضلًا عن درجة الاجتهاد... فإذا تحقق له المناط بأي وجه تحقق فهو المطلوب، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعي».

ثم فسر الشاطبي معنى الأحاديث في هذا الباب كقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»: «كأنه يقول: إذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة، فالحكم فيه من الشرع بين، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه، وإياك والتلبس به... فقد ظهر معنى المسألة وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب... وهو تحقيق بالغ»[١].

ويذهب الشاطبي في كتاب آخر[٢] إلى أن الكشف يمكن قبوله بشرطين: أن يكون موافقًا لما جاء بالشرع، وألا يخرم قاعدة شرعية.

وقد بحث الشوكاني مسألة دلالة الإلهام، وقال بأن بعض الصوفية اعتمدوها كحجة في الأحكام، وبين أن المحققين من الأصوليين قد ردوا دلالة الإلهام، وقالوا: «لو ثبتت هذه العلوم بالإلهام لم يبق للنظر معنى... وعلى تقدير الاستدلال لثبوت الإلهام بمثل ما تقدم من الأدلة من أين لنا دعوى هذا الفرد لحصول الإلهام له صحيحًا، وما الدليل على أن قلبه من القلوب التي ليست بموسوسة، ولا بمتساهلة»[٣].

الدليل الثاني: ما ورد من الكشوف التي حصلت للنبي ﷺ:

استدل الشاذلية بما ورد عن النبي ﷺ من كشوف وعمل بها، ولم يجعلوا ذلك خاصًا به بل قاسوا عليه غيره من الأولياء، والجواب:

أن الكشف الحاصل للنبي ﷺ شرعٌ، يجب تصديقه، والعمل به، وما يحصل من كشوف لغيره تقبل الخطأ والصواب، وكذلك فإن من أنواع الكشف الحاصل للنبي ﷺ ما هو خاص به، لا يشركه أحد من الأولياء بل هو من الوحي

(١) الاعتصام: ٢/ ٦٦٥-٦٦٨.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٠٢-٢٠٣.

(٣) إرشاد الفحول ص: ٣٦٨، وانظر: المعرفة الصوفية لناجي حسين جودة ص: ٢١٤، فقد ذكر قول من أنكر الاستدلال بالكشف.

الخاص بالرسل والأنبياء، وقد عدد ابن القيم[1] مراتب الهداية، وأوصلها إلى عشرة مراتب، وخصص الأنبياء بثلاثة منها، وهي: التكليم، والوحي، وإرسال الملك، وأما ما عداها من المراتب كالتحديث، والفراسة، والإلهام... فيشركهم فيها غيرهم، وهذا يبين علو وتقديم مصادر التشريع على كشوف الأولياء.

ثم إن ما يحصل من إلهام وكشف للأولياء يخالف حكمه حكم ما يحصل للأنبياء، فالأنبياء معصومون، يجب تصديقهم في كل ما يخبرون به، وطاعتهم في كل ما يأمرون به، وغيرهم بخلاف ذلك، قال ابن تيمية: « وهذا من الفروق بين الأنبياء وغيرهم، فإن الأنبياء صلوات اللّٰه عليهم وسلامه يجب لهم الإيمان بجميع ما يخبّرون به عن اللّٰه عز وجل، وتجب طاعتهم فيما يأمرون به، بخلاف الأولياء فإنهم لا تجب طاعتهم في كل ما يأمرون به، ولا الإيمان بجميع ما يخبرون به، بل يعرض أمرهم وخبرهم على الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة وجب قبوله، وما خالف الكتاب والسنة كان مردودًا... وهذا الذي ذكرته من أن أولياء اللّٰه يجب عليهم الاعتصام بالكتاب والسنة، وأنه ليس فيهم معصوم يسوغ له أو لغيره اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار بالكتاب والسنة هو مما اتفق عليه أولياء اللّٰه عز وجل، من خالف في هذا فليس من أولياء اللّٰه سبحانه الذين أمر اللّٰه باتباعهم؛ بل إما أن يكون كافرًا، وإما أن يكون مفرطًا في الجهل »[2].

وقال الشاطبي: « إن النبي مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال، وصحة ما بيّن، وأنت ترى الاجتهاد الصادر منه معصومًا بلا خلاف: إما بأنه لا يخطئ ألبتة، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض، فما ظنك

(١) انظر: مدارج السالكين: ١/ ٤٧-٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٠٨، وانظر: شرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٥٦-١٥٨.

بغير ذلك؟ فكل ما حكم به، أو أخبر عنه من جهة رؤيا نوم، أو رؤية كشف مثل ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن اللَّه عز وجل، وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلمًا، وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقة، واعتيد ذلك فيه وأطرد، فإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم »[١].

الدليل الثالث: ما ورد من كشوفات حصلت للأولياء من هذه الأمة ومن غيرها.

استدل الشاذلية كما سبق بالإلهام الحاصل لأم موسى، ومريم عليها السلام، وما ورد من كشوفات لأبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة ﵃:

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الكشوف لا تدل على الصلاح:

بل قد تحصل للولي وغيره، وإنما الكشف الممدوح هو الكشف عن طريق سلوكه ليستقيم عليه، قال ابن القيم: « الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما في دار إنسان، أو عما في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته بعد انعقاده ذكرًا أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك، فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة، ولذلك يقع من الكفار: كالنصارى، وعابدي النيران، والصلبان... وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة، وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف، والكشف الرحماني من هذا النوع: هو مثل كشف أبي بكر لما قال لعائشة ﵄: « إن امرأته حامل بأنثى »، وكشف

(١) الموافقات: ٤/ ٦١.

عمر رضي الله عنه لما قال: « يا سارية، الجبل »، وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن.

والمقصود أن مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمر وراء ذلك، وأفضله وأجله أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها، وعن عيوب نفسه ليصلحها، وعن ذنوبه ليتوب منها، فما أكرم اللّٰه الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه، فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح »[1].

الوجه الثاني: حقيقة الكشف الحاصل للأولياء:

والوحي الحاصل لأم موسى، ومريم عليها السلام، وغير ذلك مما يحصل للأولياء داخل في الإلهام، فإن الإلهام ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الإلهام العام:

وهو عام للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكل مؤمن قد ألهمه اللّٰه رشده الذي حصل له به الإيمان، قال النبي ﷺ لأحد أصحابه قل: « اللهم ألهمني رشدي وأعذني من شر نفسي »[2].

القسم الثاني: الإلهام الخاص:

وهو التحديث، قال ابن القيم: « فأما التحديث فالنبي ﷺ قال فيه: « إن يكن في هذه الأمة أحد فعمر » يعني من المحدثين، فالتحديث إلهام خاص، وهو الوحي إلى غير الأنبياء، إما من المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [سورة القصص:٧] وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) سنن الترمذي ح: ٣٤٨٣، وضعفه الألباني في المشكاة ح:٢٤٧٦.

بِي وَبِرَسُولِي﴾ [سورة المائدة:١١١]، وإما من غير المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة النحل:٦٨] فهذا كله وحي إلهام... والإلهام موهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة »[١].

وقال الشنقيطي: « قال بعض أهل العلم: المراد بالإيحاء إلى الحواريين: الإلهام، ويدل له ورود الإيحاء في القرآن بمعنى الإلهام، كقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [سورة النحل:٦٨] الآية، يعني إلهامها، قال بعض العلماء: ومنه: : ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [سورة القصص:٧]، وقال بعض العلماء معناه: أوحيت إلى الحواريين إيحاء حقيقيًا بواسطة عيسى »[٢]، فمعنى الوحي والإلهام الحاصل للحواريين، وأم موسى، ومريم، والنحل هو بمعنى التوفيق والإرشاد الخاص لما فيه منفعتهم وسعادتهم.

وقد ذكر ابن تيمية أن الولي الصادق قد يرزقه اللَّه نوعًا من الوحي، فقال: « فإن ما يلقيه اللَّه في قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة هي من وحي اللَّه، وكذلك ما يريهم إياه في المنام »[٣].

وبين ابن تيمية في موضع آخر أنه مع القول بأن غير النبي يكون له نوع من الوحي الإلهي فإنه لا يجوز أن ينسب ما يحصل له من منام أو إلهام للوحي ويجزم به، فقال: « فإن المنام تارة يكون من اللَّه، وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقي في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام، ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا... وليس كل من رأي رؤيا كانت وحيًا، فكذلك ليس كل من ألقي في قلبه شيء يكون وحيًا، و الإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه، كالمصلي الذي يناجي ربه، فإذا جاز أن

(١) مدارج السالكين: ١/ ٥٥.
(٢) أضواء البيان: ٢/ ١٣٧.
(٣) مجموع الفتاوى: ١٥/ ٩٨.

يوحي إليه في حال النوم فلماذا لا يوحي إليه في حال اليقظة، كما أوحي إلى أم موسى والحواريين وإلى النحل، لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس والله أعلم »[١].

قلت: وليس الوحي والإلهام والتحديث الحاصل لهم مساوي لما يحصل للأنبياء، لا في سعة العلم، ولا في اليقين به، ولا في عصمته من الخطأ، ولا في دوامه واستمراره، وأعظم المحدثين والملهمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو مع ذلك لا يستغني عن الكتاب والسنة، ولا يجزم بما يحدث به، بل يجعله في منزلة الظن، وفي كثير من الوقائع لم يكن يعرف حقيقة الوقائع، قال ابن تيمية: « وأمة محمد ﷺ لا تحتاج إلى غير محمد ﷺ، ولهذا كانت الأمم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد، بل يحيلهم هذا النبي في بعض الأمور على النبي الآخر، وكانوا يحتاجون إلى عدد من الأنبياء، ويحتاجون إلى المحدث، وأمة محمد أغناهم الله بمحمد ﷺ، وعن غيره من الأنبياء والرسل، فكيف لا يغنيهم عن المحدث، ولهذا قال ﷺ: « أنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر » فعلق ذلك بأن، ولا يجزم به لأنه علم استغناء أمته عن محدث، كما استغنت عن غيره من الأنبياء، سواء كان فيها محدث أولا، أو كان ذلك لكمالها برسولها الذي هو أكمل الرسل وأجملهم، وهؤلاء كبعض في أمته عن الأمم قبلهم »[٢].

وقد سرد ابن الجوزي مناظرة بين صوفي وفقيه عن الكشف، وذكر فيها أدلة الصوفي، وفيها الاستدلال بقصة أم موسى وقول أبي بكر وعمر، ثم قال

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٥٣٢.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٥٩، وانظر: الدرء: ٥/ ٣٤٩، وشرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٥٧، ومدارج السالكين: ١٤٩-٥٠

مجيبًا عنها:

« إن الإلهام للشيء لا ينافي العلم، ولا يتسع به عنه، ولا ينكر أن اللَّه عز وجل يلهم الإنسان الشيء، كما قال النبي ﷺ: « إن في الأمم محدثين، وإن يكن في أمتي فعمر »، والمراد بالتحديث إلهام الخير، إلا أن الملهم لو ألهم ما يخالف العلم لم يجز له أن يعمل عليه،... وليس الإلهام من العلم في شيء، إنما هو ثمرة العلم والتقوى، فيوفق صاحبهما للخير، ويلهم الرشد، فأما أن يترك العلم ويقول أنه يعتمد على الإلهام والخواطر فليس هذا بشيء، إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس، أمن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان، واعلم أن العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول، كما أن العلوم العقلية لا تكفي عن العلوم الشرعية، فإن العقلية كالأغذية، والشرعية كالأدوية، ولا ينوب هذا عن هذا »[1].

ولابن تيمية جواب آخر في مكاشفة عمر رضي الله عنه لحال سارية، وهو أن المؤمنين من الجن أوصلوا كلامه إلى سارية، وأما صوت عمر رضي الله عنه الخارج منه فإنه لم يصل إلى سارية:

قال ابن تيمية: « وعمر رضي الله عنه لما نادى يا سارية، الجبل قال: إن للَّه جنودًا يبلغون صوتي، وجنود اللَّه هم من الملائكة، ومن صالحي الجن، فجنود اللَّه بلغوا صوت عمر إلي سارية، وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر، و إلا نفس صوت عمر لا يصل نفسه في هذه المسافة البعيدة، وهذا كالرجل يدعو آخر وهو بعيد عنه، فيقول يا فلان، فيعان على ذلك فيقول الواسطة بينهما يا فلان، وقد يقول لمن هو بعيد عنه يا فلان، احبس الماء، تعال إلينا وهو لا يسمع صوته، فيناديه الواسطة بمثل ذلك يا فلان احبس الماء، أرسل الماء، إما بمثل

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٩٢.

صوت الأول، إن كان لا يقبل إلا صوته، و إلا فلا يضر بأي صوت كان، إذا عرف أن صاحبه قد ناداه.

وهذه حكاية: كان عمر مرة قد أرسل جيشًا، فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش، وشاع الخبر، فقال عمر: من أين لكم هذا، قالوا شخص صفته كيت وكيت فأخبرنا، فقال عمر: ذاك أبو الهيثم، بريد الجن، وسيجيء بريد الإنسان بعد ذلك بأيام »[١].

وقال الألباني عن حديث « يا سارية الجبل » بعد أن ذكر طرقه، وحسن طريقًا واحدًا فقط، فقال: « فتبين مما تقدم أنه لا يصح شيء من هذه الطرق إلا طريق ابن عجلان، وليس فيه إلا مناداة عمر « يا سارية الجبل »، وسماع الجيش لندائه وانتصاره بسببه، ومما لا شك فيه أن النداء المذكور إنما كان إلهاما من اللَّه تعالى لعمر، وليس ذلك بغريب عنه، فأنه « محدث » كما ثبت عن النبي ﷺ، و لكن ليس فيه أن عمر كشف له حال الجيش، وأنه رآهم رأي العين، فاستدلال بعض المتصوفة بذلك على ما يزعمونه من الكشف للأولياء وعلى إمكان اطلاعهم على ما في القلوب من أبطل الباطل، كيف لا وذلك من صفات رب العالمين المنفرد بعلم الغيب والاطلاع على ما في الصدور »[٢].

❁ ❁ ❁

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٨٨-٨٩.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/ ١٠٢.

المبحث السادس :

دعوى التلقي عن طريق الرؤى المنامية ، والحكايات

- ❑ المطلب الأول: منزلة الرؤى في الطريقة الشاذلية.
- ❑ المطلب الثاني: منزلة الحكايات في الطريقة الشاذلية.
- ❑ المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.



المطلب الأول: منزلة الرؤى في الطريقة الشاذلية.

سبق التفصيل عن الرؤى عند الحديث عن رؤية النبي ﷺ يقظة ومنامًا، إلا أن ذلك المطلب كان في رؤية النبي ﷺ خاصة، والكلام هنا عن الرؤى من حيث هي بغض النظر عمن رآه، ومن تصفح كتب الشاذلية، وسمع نصوصهم، والحكايات التي نقلوها في شأن الرؤى المنامية أيقن أن الشاذلية عوّلوا عليها في كثير من المطالب الدينية والدنيوية، وركنوا إليها في معرفة الغيب.

أولًا: حقيقة الرؤى عند الشاذلية:

الرؤيا عند الطريقة الشاذلية تحصل للنائم من ذات روحه التي أودعت العلوم والمدارك، فهي في أصلها عالمة من غير معلم، إلا أنها لما نزلت إلى الجسد نسيت ذلك كله، فإذا تحررت الروح من سجن البدن رجعت لأصلها الأول فاطلعت على علومها المودعة فيها، فاطلعت على الغيوب والعلوم، وعلى ذلك فالرؤيا ليست مكتسبة من الخارج، وإنما هي من ذات الروح، وقد بين ذلك عبد العزيز الدباغ، فقد سئل عن حقيقة الرؤيا المنامية، وكيف هي؟ وبأي شيء تقع؟، فأجاب إجابة ملخصها[(١)]: أن الروح قبل اتصالها بالجسد: كانت عالمة مدركة، فلها سمع وبصر ومشي ونظر، أما سمع الروح: فيبلغ إلى مشارق الأرض ومغاربها، وبصرها: يبلغ إلى مشارق الأرض ومغاربها، ويخرج إلى السبع الطباق، ومشيتها: تقطع بها مشارق الأرض ومغاربها في خطوة، وأما نظرها فهو الذي يتعلق بالرؤية المنامية، وأنها لما نزلت للبدن حجبت عن ذلك الكمال.

(١) انظر: الإبريز ص: ١٣٤-١٤٨.

ثانيًا: منزلة الرؤى عند الطريقة الشاذلية:

أكثر ما يميز الكتب الشاذلية كثرة المرائي المنسوبة لشيوخ الطريقة: سواء رأوا ذلك بأنفسهم، أم رآها غيرهم عنهم: قال علي سالم عمار: « لاحظت من مراجعاتي في كتابي « لطائف المنن » و « درة الأسرار » عن الشاذلي كثرة المرائي، فكثيرًا ما يقول: رأيت كذا في المنام، أو يقول: رأيت، دون أن يذكر المنام، أو يقول: فإذا علي يقول، أو يقول: فقيل لي »[(١)].

ويقول الشعراني - عند تعداده لأخلاق الصوفية-: « ومن أخلاقهم الاتعاظ بما يرونه لبعضهم أو يُرى لهم، وعدم قولهم هذه أضغاث أحلام... فإن الرؤيا وحي المؤمن يأتيه بها ملك الإلهام في المنام ليعرفه بما جهل من حاله في اليقظة »[(٢)].

ويذهب محمود أبو الفيض المنوفي إلى أن الرسول ﷺ أول صوفي في الإسلام، وأن تصوفه كان قبل النبوة وبعدها، ومن ذلك ما كان يحصل له من الرؤية الصادقة، والخلوة، والذكر، والتفكر، وأن تلك الأمور ورثتها الطرق الصوفية، فلا عتاب عليهم إذًا في تلقي العلوم من الرؤى والعمل بها، كما كان الرسول ﷺ يفعل ذلك، قال أبو الفيض المنوفي الشاذلي: « وماذا يا ترى في السلوك الصوفي الإسلامي غير ذلك من القواعد؟... أو لم يؤت الإلهام، والرؤيا الصادقة تأتي كفلق الصبح في ذلك الغار، وفي غيره من الأماكن؟ »[(٣)].

ثالثًا: أنواع الرؤى:

باب الرؤى والمنامات عند الشاذلية باب واسع، فالولي عندهم يستمد

---

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٧٥، وقد سرد (١٠) رؤى عن الشاذلي .

(٢) تنبيه المغترين ص: ١٦٤.

(٣) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٥.

ويأخذ عن طريق رؤية اللَّه تعالى، أو رؤية رسوله ﷺ، أو غيره من الأنبياء والرسل، والعلماء والشيوخ، وقد سبق الحديث عن كثير من هذه الأنواع، وبقي الحديث عن أصل الرؤى، وأقسامها من حيث الرؤية بصرف النظر عن الذي رآه.

قسم الشاذلية الرؤيا إلى قسمين: رؤيا منامية، ورؤيا في الخيال، وكلا القسمين جائز وحقيقي عند الطريقة الشاذلية، سئل علي الخواص عن الرؤيا: هل يشترط فيها النوم؟

فأجاب: «لا، قد تكون في النوم وفي غير النوم، وفي أي حال كانت فهي رؤيا في الخيال بالحس، لا في الحس فافهم، ثم المتخيل قد يكون من دخل في القوة، وقد يكون من تخيل»[1].

والرؤى المنامية التي يقصدونها معروفة، أما الرؤى في اليقظة والتي يسمونها رؤى الخيال فهي من أعجب الخرافات التي يسوغونها، ويصدقون بها، ويذمون من يتعجب منها فضلًا أن ينكرها، ومن أمثلة الرؤى الخيالية: ما ذكره الشعراني عن شيخه علي الخواص عن أحد الصوفية: «الذي غطس في البحر فرأى في غطسته أنه سافر إلى بغداد وتزوج بامرأة هناك، فأقام معها ست سنين، وأولدها أولادًا، ثم رفع رأسه من الماء فوجد ثيابه فلبسها، وحكى قصته للناس فكذبوه، فلما كان بعد مدة سألت عنه امرأته، وسافرت بأولاده إلى مصر، وعرفها وعرف أولاده، وأقره على ذلك النكاح علماء عصره» قال الشعراني بعد سرده للقصة: «فهذه من المسائل... التي تحيلها العقول، فالأدب التسليم للأولياء، فإنهم صادقون، وقدرة اللَّه أعظم من ذلك»[2].

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٤٦-٤٧، وانظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٧٨.

(٢) الجواهر والدرر ص: ٤٤-٤٥.

رابعًا: العمل بالرؤى وحجيتها عندهم:

الرؤى في المفهوم الصوفي جزء من أجزاء النبوة الباقية، الحاصلة للنبي ﷺ والتي تحصل وراثة لمن بعده من الأولياء، وهي نابعة من نفس المعين الذي تستقي منه النبوة، وهذا الجزء ليس خاصًا بالنبي والرسول، بل يجوز أن يكون للولي مثل ما يكون للنبي من الوحي الخاص بالرؤية، لكن حظها أقل كيفًا وكمًا[1]، واستدلوا على ذلك بحديث عبادة بن الصامت[2] قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة »[3]، قالوا: فقد دل هذا الحديث: أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة، أي طريق من طرق الوحي للأنبياء، شاركهم فيه المؤمنون.

والولي عندهم يستطيع أن يصل إلى منزلة تكون مرائيه كلها حق، لا حظ للشيطان فيها، قال عبد العزيز الدباغ: « مدار الرؤيا في الحقيقة على نزع حظ الشيطان... فمن نزع اللَّه منه حظ الشيطان كانت أفكاره كلها في الخير، فإذا نام رأى الخير الذي كان فكره يخوض فيه فكانت رؤيا صالحة، ومن لم ينزع منه حظ الشيطان كانت أفكاره بخلاف ذلك، فكانت مرائيه غير صالحة »[4].

وعندما يوحى للولي عندهم في المنام برؤيا صالحة فإنهم يطلعون على الغيب الحق، الذي لا يكذب، فيستقون منه ما جهلوه من أمور الدين والدنيا، وهذه بعض نصوصهم الدالة على ذلك: سئل علي الخواص: « هل يطلق على

---

(١) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:١٧٨.

(٢) هو: عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي، شهد العقبة، وآخى الرسول ﷺ بينه وبين أبي مرثد الغنوي، شهد بدرًا والمشاهد كلها، توفي في الرملة سنة ٣٤هـ. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ٢/ ٤٥٠، الإصابة: ٢/ ٢٦٨.

(٣) أخرجه مسلم ح: ٢٢٦٤.

(٤) الإبريز ص:١١٨-١١٩.

الرؤيا وحي؟ فقال: نعم »[1]، وقال فتح اللّه البناني: « إن الشيطان لا يتمثل بكمّل ورثته ﷺ في المنام، ووراثة محمدية، ومنقبة مصطفوية، لتكمل لهم بذلك المزية »[2].

وقال الشعراني: « فإن الرؤيا وحي المؤمن يأتيه بها ملك الإلهام في المنام ليعرفه بما جهل من حاله في اليقظة، وقد بينت في غير هذا الكتاب عملي بذلك من حيث التجربة، فينبهني اللّه تعالى بذلك على صورة ما وقعت فيه من النقائص من حيث لا أشعر »[3].

خامسًا: – موضوعات الرؤى:

الرؤى المنامية مجال رحب استغلته الطرق الصوفية لتسويغ كثير من خرافاتهم ومخالفاتهم العقدية و السلوكية، فقد اعتمدوا على الرؤى في التسليم بولاية شيوخهم، وصحة كراماتهم، وما كانوا عليه من عقائد وسلوك، وبطلان ما عليه أعدائهم، ومخالفيهم من أي طائفة كانت، وأن كل من انتقدهم فهو هالك قد عرض نفسه لعقاب اللّه تعالى، وسوف أذكر بعض الموضوعات التي أثبتوها عن طريق الرؤى المنامية:

١- تفسير كلام اللّه تعالى:

قال أبو الحسن الشاذلي: « قرأت ليلة في وردي قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن:٢٦-٢٧] فرأيت أبا بكر رضي الله عنه في المنام فقال لي: صل من يبقى، واهجر من يفنى تجل وتكرم، تجل عن الفناء، وتكرم باللقاء »[4].

(١) الجواهر والدرر ص: ٤٦.
(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤.
(٣) تنبيه المغترين ص: ١٦٤.
(٤) درة الأسرار ص: ١١٩.

٢- معرفة المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية:

ومن ذلك أن الشاذلي لما قدم وتلاميذه إلى مصر نزلوا بها وكانت بهم فاقة وجوع شديد، فقدم لهم طعام فمنع تلاميذه من أكله، وقال: « لا يأكل أحد منه شيئًا، قال المرسي: فبتنا على ما نحن عليه من الجوع، فلما كان عند الصبح صلى بنا الشيخ، وقال: مدوا السماط، وأحضروا ذلك الطعام... رأيت في المنام قائلًا يقول لي: أحل الحلال ما لم يخطر لك على بال، ولا تسأل فيه أحدًا من النساء والرجال »[١].

٣- معرفة مناقب الشيوخ وأتباع الطريقة:

ومن أمثلة ذلك أيضًا: وفيه تنقص بالصديق أبي بكر رضي الله عنه ما نسبوه من رؤية في فضل شمس الدين الحنفي الشاذلي، الذي كان منسوبًا للولاية، وكان يلبس الأثواب الفاخرة، ويركب أحسن الدواب، ويصاحبه الأمراء، حتى إن بعضهم شك في ولايته، فرأى في منامه رؤيا طويلة فيها: « فبينما هو في ليلة من الليالي نائم... وإذا بخلق لا يكاد أحد يحصى لهم عددًا كالرمل والمطر لكثرتهم... وإذا هم يحجبون راكبًا عليه المهابة والأنس ما لا يستطيع الحاكي يصفه... وإذا بقائل يقول: هذا الشيخ محمد الحنفي، أتى لزيارة رسول الله ﷺ... وإذ برسول الله ﷺ وحوله من السادة والأصحاب ما شاء الله، والخلق بين يدي رسول الله ﷺ، كل واحد قربه منه على قدر منزلته، وفي محل رتبته، فقال رسول ﷺ لأبي الحسن الشاذلي: إني لأحب من أتباعك هذا الرجل الذي عمامته الصماء، أشار بذلك إلى الشيخ شمس الدين الحنفي، فقال أبو الحسن الشاذلي: أتأذن لي يا رسول الله ألف عمامته، وأرخي له العذبة؟ فقال رسول ﷺ على رسلك يا علي **ليقم بذلك أبو بكر، فقام أبو بكر** رضي الله عنه، وقلع عمامته من

---

(١) لطائف المنن ص ١١٥.

على رأسه وألبسها للشيخ الحنفي، وأخذ عمامة الشيخ الحنفي ووضعها على رأسه... وأتى بالشيخ الحنفي بين يدي رسول اللَّه ﷺ فأرخى له عليه الصلاة والسلام العذبة بيده المباركة، وقال للشيخ الحنفي: البسها وألبسها لمن شئت » ثم يزعمون أن الرسول ﷺ قال لمن شك في ولاية شمس الدين الحنفي: « إني أحب هذا الرجل فلا تعترض عليه »(١).

٤- معرفة الأدعية والأذكار ومعرفة أجورها:

قال الشاذلي: « رأيت رسول اللَّه ﷺ، فقال لي: قل لفلان بن فلان يقرأ هذه الكلمات، فمن قالهن تنصب عليه الرحمة كالمطر: الحمد للَّه الذي بدئ منه الحمد، وإليه يعود كل شيء كذلك، لا إله إلا اللَّه، اللهم اغفر لي شركي وكفري وتقصيري، واغفر للمؤمنين والمؤمنات »(٢).

ومن ذلك أن زروق استدل على صحة وفضل أذكار الشاذلي برؤيا منامية(٣)، وجاء في سيرة سلامة الراضي: أنه كان كثير الرؤى، حتى أنه كان يرى الشاذلي فقال له: « ستظهر بطريقتي، ويكون للطريق رفعة على يديك، ويأمره ببعض الأوراد والأدعية ليلتزمها، ويجعلها وردًا يوميًا له »(٤).

٥- الحث على الانتساب إلى الطريقة الشاذلية:

من طرق شيوخ الطريقة الشاذلية في الدعوة إلى طريقتهم، وتكثير الأتباع: الاستدلال بالمنامات، فقد جاء في سيرة سلامة الراضي أنه: « كثيرًا ما كان

---

(١) الكواكب الزاهرة ص:٢٣٧-٢٣٨.

(٢) المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص:١٥١، قلت: وهذا النص مخالف للنصوص الشرعية التي نصت على أن اللَّه تعالى لا يغفر للمشرك والكافر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء:٤٨]، إلا إذا أراد بذلك الشرك الأصغر والكفر الأصغر.

(٣) انظر: قواعد التصوف ص:٥٤.

(٤) منهج العارف باللَّه السيد سلامة الراضي في التربية ص:٣٤-٣٥.

يرى رؤى صادقة كلها حث على الانتساب للطريقة الشاذلية، وينشرح لذلك قلبه، ويثلج له صدره، فينتسب إليها، ويعيشها حتى يصل إلى غايته وأمله، ولقد قال له علي بن عبد اللّٰه أبو الحسن الشاذلي: ستظهر بطريقتي، ويكون للطريق رفعة على يديك »[١].

٦- نصرة أتباع الطريقة وتخويف أعدائها:

ومن أمثلة ذلك نصرة الشاذلي لأبي حامد الغزالي، قال الشاذلي: « رأيت النبي ﷺ في المنام باهى بالغزالي موسى وعيسى ابن مريم صلوات اللّٰه تعالى على الجميع، وقال في أمتيكما حبر كهذا، قالا: لا »[٢].

٧- تصحيح معتقدات الصوفية:

عندما يقولون أو يكتبون كتابًا يتضمن عقيدة من عقائدهم فإنهم يحتجون على صحة هذه العقيدة بأنها كتبت أو قيلت بناء على رؤيا رآها صاحبها، ومن ذلك عقيدة وحدة الوجود، قال الشاذلي: « كان لي صاحب وكان كثيرًا ما يأتيني بالتوحيد: فرأيت في النوم كأني أقول له: يا عبد اللّٰه، إن أردت التي لا لوم فيها: فليكن الفرق على لسانك موجودًا، والجمع في سرك مشهودًا »[٣].

ومن ذلك جواز دعاء أصحاب القبور، فيروون أن أحد الشيوخ بمراكش قال: « رأيت ذات ليلة فيما يرى النائم أني دخلت مقام الشيخ الجزولي، فإذا هو جالس يقول: من كانت له حاجة فليأتنا، قال: فلما أصبحت، وكان أمير الوقت قد بعث إلى أهل المدينة أن يعطوا الرماة، وشق عليهم ذلك كثيرًا،

---

(١) منهج العارف باللّٰه السيد سلامة الراضي في التربية ص: ٣٤-٣٥.

(٢) مرآة الجنان: ٣/ ٣٢٩، والكواكب الدرية: ٢/ ٢٩٥، وانظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤، فقد ساق ست رؤى حصلت له، يزعم أنها قاطعة بصحة طريقته، وخطأ من اعترض عليه، وأن هذه الرؤى كافية في الرد على الخصوم وإقناع الأتباع. انظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص ١٤-١٦.

(٣) درة الأسرار ص: ٤٧، و المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ١٥١.

وكان قوم ذهبوا إليه وعزموا أن يسعوا في أذيتي، فجئت إليه فقلت: إنك قلت كذا وكذا، وها أنا في هاتين الحاجتين، قال: فقضى اللَّه الحاجتين معًا»[(١)]، ومن ذلك تصحيح عقيدتهم في نفي التدبير: قال الشاذلي: «رأيت ما الناس فيه من الضنك والضيق فخطر ببالي أن أدعو اللَّه لهم، فأخذتني سنة من النوم فسمعت قائلًا يقول لي: دع تدبيرك إلى تدبير اللَّه، وارض باللَّه كفيلًا، فإن الناس قد ملوا النعم، وآمنوا النقم، ونزعت منهم الرحمة، واللَّه يفعل ما يريد، فرجعت عن الدعاء»[(٢)].

وألف الشعراني كتابًا في ترك التدبير بناء على رؤيا منامية، قال الشعراني: «رأيت في المنام قائلا يقول لي: اكتب هذا الكتاب الجامع لميزان الأعمال، فقلت له: نعم، فقال: ليس لعبد أن يشتغل قلبه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل، وإنما عليه أن يعطي ما أبرزناه على يديه حقه، فإن كان طاعة حمدنا عليها، واستغفرنا من تقصيره فيها، وإن كان معصية حمدنا على تقديرها عليه... فاستيقظت وكتبته، وكتبه كثير من الفقهاء لأنه ميزان لجميع ما علموه من الأحكام، لا يخرج عنه ميزان حكم واحد»[(٣)].

❁ ❁ ❁

(١) التعريف الشمولي بالجزولي ص:٨٦.

(٢) درة الأسرار ص:١٦٨-١٦٩، وانظر في ترك التدبير في درة الأسرار ص:١٢٥.

(٣) الجواهر والدرر ص: ٩٩-١٠٠.

المطلب الثاني : منزلة الحكايات في الطريقة الشاذلية.

أولًا: المقصود بالحكايات الصوفية:

الحكايات مفردها حكاية، وهي مأخوذة من حكى الشيء حكاية: أي أتى بمثله، وشابهه، وأما الحكاية فقيل في تعريفها: ما يحكى ويقص وقع أو تخيل، والحكَّاء: الكثير الحكاية، ومن يقص الحكاية في جمع من الناس(١).

وقد عرفها ابن عجيبة وذكر موضوعها وصلتها بعلم التاريخ فقال- لما ذكر علم التاريخ-: « وأعظمها الاعتبار والنهوض إلى طلب مقاماتهم، وإدراك أحوالهم، والاهتزاز لوصف محمود بسماع أخبار من اتصف به من صلاح أو عبادة أو زهد أو شجاعة أو حلم أو سخاء ونحوه، ولا سيما كرامة الأولياء وأحوالهم فهو سبب لنزول الرحمة وجند من جنود القلوب، فهو محمود وجدير بأن يطلع.

وإن كان موضوعه غير هذا النوع من الأخبار فقد يكون راجعًا إلى حكايات أمور تنقل على أنها وقعت أو ستقع سواء كان ذلك صحيحًا في نفس الأمر أو كذبًا فهو علم القصص على الإطلاق... وقد يرجع إلى حكايات تقدر واقعة وهي لم تقع، وهذا فن آخر تارة يقدر فيه على الجمادات والعجماوات إخبارًا بلسان حالها بما يعد أمثالًا وحكمًا... وينخرط في هذا السلك فن الخرافات كلها، فإن المقصد والثمرات واحدة »(٢).

ثانيًا: منزلة الحكايات في الطريقة الشاذلية:

لا شك أن القصص مقربة للقلوب، ومحببة لها، ويستطيع الشيخ أن يوصل

---

(١) انظر: المعجم الوجيز ص: ١٦٥ مادة حكى.
(٢) الفهرست ص: ٩٧-٩٩.

مقصده للمريد بأقرب طريق عن طريق القصص، ولذلك اهتمت الشاذلية بالقصص والحكايات المنسوبة لشيوخ الطريقة، وأشاعوها بين المريدين قال زروق في قواعد التصوف القاعدة (١٣٥): « استجلاب النفوس بمساعدة طبعها أحرى لتقريب نفعها، فمن ثم وقعت المنفعة بالأزجال والقصص في تعريف الطريق والإشارة إلى حقائقها »[(١)].

وقال ابن عجيبة: « إن من سياسة الشيوخ إعانة النفوس بما يقتضيه حالها على ما هو المراد منها، ثم إن الطباع مختلفة، وأحوال السالكين مفترقة، فمن الناس من ينتعش بالمعارف والعلوم... ومن الناس أيضًا من ينتفع بالحكايات وذكر الكرامات »[(٢)].

ونظرًا لهذا الاهتمام بالحكايات والقصص المنسوبة لشيوخ الطريقة ألفت كثير من الكتب التي خصصت لذلك، ومن ذلك: كتاب الطبقات الكبرى للشعراني، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، وجامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية، وطبقات الشاذلية الكبرى وغيرها من الكتب، وكل هذه الكتب لشيوخ الطريقة الشاذلية، وتعتمد هذه الكتب على ذكر الحكايات والقصص التي تبين منزلة الشيخ، وصحة طريقته، بسبب تلك الحكايات التي تصور على أنها كرامة من كرامات الأولياء.

ثالثًا: أنواع الحكايات الصوفية:

من يستعرض الكتب التي اهتمت بذكر الحكايات والقصص الصوفية يجد أن مفهوم الحكاية المقبولة عندهم مفهوم واسع، يدخل تحته أنواع كثيرة، منها المقبول ومنها المردود، والضوابط والأسس التي تعرف بها القصة والحكاية الصوفية كثيرة، نذكر بعضها، فمن ذلك:

(١) قواعد التصوف ص: ٧٠.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ١٠٠-١٠١.

١- كل أمر داخل تحت قدرة اللّٰه تعالى فهو جائز الوقوع:

استدلت الطريقة الشاذلية بدليل عقلي على جواز وقوع كل حكاية ولو كانت خرافية، بدعوى أن قدرة اللّٰه تعالى لا يعجزها شيء، فإذا قلنا أن اللّٰه يقدر على كل شيء، جاز أن يقع على يد الولي كل خارق ولو وصل إلى حد الخرافة.

قال ابن مغيزيل - لما أورد أحد الحكايات الخرافية -: « وهذه الحكاية وأمثالها وإن كانت غريبة في خرق العادة، وإدخال الواسع في الضيق، فلا يمتنع على قدرة اللّٰه وقوته وأمثال أمثال أمثالها ما لا نهاية له، لأن هذه القدرة لا يمتنع عليها شيء، والمشيئة والقدرة لا حجر عليها »(١).

وكذلك أجاز ابن عجيبة أن يقع السحر من ولي فقال: -بعد حديثه عن السحر-: « وقد يكون كرامة لولي، أو تأييد لشاك كما وقع لفقير شاور الشيخ في زيارة أمه، فغطاه الشيخ بثوبه فرأى نفسه في بلد أمه فبقي عندها أربعة أشهر، ثم أراد الرجوع فوجد نفسه عند الشيخ، وقد قرأ القارئ بعده خمسة عشر حزبًا »(٢).

٢- القول بالشطح واللامعقول في الحكايات:

العقل الممدوح عندهم هو الذي يصدق بكل ما يقوله الشيخ، ولا يعترض عليه، ولو كان مما يمتنع قبوله، قال ابن عليوه المستغانمي: « إن حكم عقل القوم هو من مدهشات الأمور، لا يقيد بقيد مانع، ولا يتوقف على عادة ووضع واضع، وهذا هو العقل السالم من وجود الآفات... وحاصل الأمر أن صاحب العقل خال من التوقفات »(٣).

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣٧٠-٣٧١، وانظر الفهرست ص: ٩٠.
(٢) الفهرست ص: ٩٠.
(٣) المنح القدوسية ص: ٢٥.

وقال زروق: «ولما نظر بعض القضاة لرجل قد أعطي التحول في الصورة- وهو على مزبلة- قال في نفسه: إن الذي يعتقد هذا لخسيس العقل، فناداه في الحال: يا فقيه، قال: نعم، قال: هل أحطت بعلم الله؟ قال: لا، قال: أنا من علم اللَّه الذي لم تحط به، وهو عجيب، فسلم تسلم»[١].

رابعًا: موقفهم من الحكايات المخالفة للشرع والعقل:

عندما تأتي الحكاية الخرافية عن شيوخ الطريقة فإن أتباع الطريقة يبررون لها ويبحثون لها عن المخارج، ويعتذرون لصاحبها، ولا يمكن أن يتجرأ أحدهم على ردها مهما بلغت من المخالفة للشرع أو للعقل، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومن ذلك:

قال الشاذلي: «من آداب مجالسة الصديقين أن تفارق ما تعلم لتظفر بالسر المكنون»[٢]، قال ابن عجيبة معلقًا عليه: «يعني إن أردت أن تظفر بما عندهم من السر المكنون فاسقط عنهم الميزان في أقوالهم، وأفعالهم، وأحوالهم، وأما ما دمت تزن عليهم بميزان علمك فلا تشم رائحة من سرهم»[٣].

ولما سئل الدباغ: «عن حكاية الرجل الذي نزل إلى البحر ثم خرج بعد ساعة، فقال له صاحبه الذي كان ينتظره: إنك أبطأت علي حتى خفت من فوات الجمعة، فقال له: إني جئت من مصر، ولي فيها نحو كذا وكذا شهرًا، وقد تزوجت وولدي فيها».

فأجاب عبد العزيز الدباغ: «إن اللَّه تعالى لا يعجزه شيء، فهو يقدر على أن يجعل لصاحب الحكاية زمانًا آخر، وقومًا آخرين في حال كونه في البحر،

(١) قواعد التصوف ص: ٨٢.

(٢) إيقاظ الهمم ص (٣٦٨).

(٣) إيقاظ الهمم ص (٣٦٨-٣٦٩)، وانظر: شرح نونية الششتري ص (٥٤).

ويحجبه عن مشاهدة البحر وهو فيه ...»[(١)].

ولما ناقش زروق ما ورد من حكايات عن شيوخ التصوف كان ظاهرها مما يخالف الشريعة والعقل قال: «يعذر الواحد بحالة لا يملك نفسه فيها، وله حكم المجنون في حاله، بسقوط اعتبار أفعاله، وعدم جري الأحكام عليه إن تحقق وجود الحالة منه، ويلزم استدراك الفائت كالسكران، لتسببه في الأصل، وينتفي جواز الاقتداء به»[(٢)].

وقال علي الجمل: «طريقتنا لا ينال منها شيئًا إلا من صدق بالمحال، فإن أردت يا أخي أن يهب عليك نسيم أسرارهم ونفحات مواهبهم فدع ما تعرف إلى ما لا تعرف واغتسل من علمك، وعملك حتى تبقى فقيرًا إلى ما عندهم»[(٣)].

خامسًا: أمثلة على الحكايات الشاذلية وأغراضها:

ليس المقصد عند الشاذلية من إيراد القصص والحكايات الاتعاظ بها والاستئناس بها فقط، بل إنهم يعتمدون عليها في إثبات العقائد والعبادات، ومعرفة ولاية فلان أو ضلاله، ومعرفة صحة هذه القضية أو بطلانها، والشيخ عندما يورد مسألة يريد تقريرها فإن من أقوى الأدلة التي يحتج بها على صحة هذه المسألة هو أن يسوق حكاية تؤيد مضمون قوله.

والمريد عندما يسمع الحكاية من شيخ الطريقة فإنه يعتقد بمضمونها، ولا يطلب دليلًا شرعيًا لإثبات محتواها، مهما بلغت خطورة المسألة التي طرقتها الحكاية، والأمثلة على ذلك كثيرة جدًا يطول حصرها، فمن ذلك:

١- الحكايات التي يؤخذ منها وجوب السمع والطاعة للشيخ، واعتقاد ولايته، ولو كان ظاهره الفجور، أو أمر بفجور:

---

(١) الإبريز ص: ٣٨٨.

(٢) قواعد التصوف ص: ٧٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٩.

قال عبد العزيز الدباغ: « ولنثبت في هذا الباب حكايات ليعتبر بها من أراد صلاح نفسه ...» ثم ساق (١٢) حكاية لإثبات هذا الأدب الصوفي، ومن تلك الحكايات:

« كان لبعض المشايخ مريد صادق فأراد أن يمتحن صدقه يومًا، فقال له: يا فلان، أتحبني؟ قال: نعم يا سيدي، فقال له: من تحب أكثر أنا أو أبوك؟ فقال: أنت يا سيدي، فقال: أفرأيت إن أمرتك أن تأتيني برأس أبيك أتطيعني؟ فقال: يا سيدي فكيف لا أطيعك، ولكن الساعة ترى، فذهب من حينه، وكان ذلك بعد أن رقد الناس، فتسور جدار دارهم وعلا فوق السطح، ثم دخل على أبيه وأمه في منزلهما، فوجد أباه يقضي حاجته من أمه، فلم يمهله حتى يفرغ من حاجته، ولكن برك عليه وهو فوق أمه، فقطع رأسه، وأتى به للشيخ وطرحه بين يديه.

فقال له: ويحك أتيتني برأس أبيك؟ فقال: يا سيدي نعم، أما هو هذا؟ فقال له: ويحك إنما كنت مازحًا، فقال له المريد: أما أنا فكل كلامك عندي لا هزل فيه، فقال له الشيخ: انظر هل هو رأس أبيك، فنظر المريد فإذا هو ليس برأس أبيه، فقال له الشيخ: رأس من هذا، فقال له: رأس فلان العلج... وكان أبوه غاب تلك الليلة فخانته زوجته في الفراش، ووعدت علجًا كافرًا ومكنته من نفسها وكوشف الشيخ بذلك »[1].

٢- الحكايات التي يؤخذ منها إثبات عقيدتهم في التوكل:

قال ابن عجيبة: « حكي أن بعض الأولياء ولدت له بنية في آخر عمره وماتت أمها، وحضرته الوفاة فقال له رجل: أوصني عليها أكفلها، قال: لا ولكن إذا أنا مت فاحملها إلى حرم الله ودعها في الحجر، وامض ودعها في

---

(١) الإبريز: ٣١٧.

كفالة اللّه، فلما مات فعل الرجل ذلك، وصار يرقبها على بعد، فرأتها أم الخليفة وهي تطوف، فأمرت بحملها لها، فتبنتها وربتها حتى بلغت، وزوجتها لابن الوزير، وأصدقتها عشرين ألف دينار، فانظر حال من توكل على كفالة مولاه، وآوى إلى حصن رعايته وحماه »[1].

ويذكر ابن عجيبة في تفسير آية: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٢٢] قال: « وقد سمعت حكاية.. فيها عبرة، وذلك أن رجلًا سمع قارئًا يقرأ هذه الآية، فدخل بيته ولزم زاوية منه يذكر فيها ويتبتل، فجاءته امرأته تنقم عليه، وتأمره بالخدمة، فقال لها: قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ فلما أيست منه ذهبت تحفر شيئًا، فوجدت آنية مملوءة دنانير، فجاءت إليه، وقالت: قد أتانا رزقنا، قم تحفره معي، هو في موضع كذا، فقال: إنما قال تعالى: في السماء، ولم يقل: في الأرض فامتنع، فذهبت إلى أخ لها تستعين به، فلما فتحتها وجدتها مملوءة عقارب، فقالت: واللّه لأطرحنها عليه لنستريح منه، ففتحت كوة من السقف وطرحتها عليه، فسقطت دنانير، فقال: الآن نعم، قد أتاني من حيث قال ربي: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ »[2].

٣- الحكايات التي يؤخذ منها إثبات مشروعية التسول:

قال ابن عجيبة: « وما أحسن حال السائل يقف بكل باب يسمع: يفتح اللّه... وكان إبراهيم بن أدهم[3] معتكفًا بجامع البصرة، ولا يفطر إلا من ثلاثة أيام إلى ثلاثة أيام، يخرج بعد صلاة المغرب يطلب على الأبواب فطرة »[4].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥١١-٥١٢.

(٢) البحر المديد: ٥/ ٤٧١-٤٧٢.

(٣) إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي، أبو إسحاق البلخي الزاهد، من بلخ وكان من أولاد الملوك، سكن الشام، أخباره كثيره فيها مبالغات عظيمة، توفي سنة (١٦٢هـ). انظر: تهذيب التهذيب: ١/ ٨٨، وطبقات الصوفية ص: ٢٦، والأعلام: ١/ ٣١.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٢٨.

٤- الحكايات التي يؤخذ منها استحباب دعاء الأموات:

حيكت القصص الكثيرة عن قبور شيوخ الطرق الصوفية، وأنهم ينفعون ويضرون فدعوا من دون اللَّه، ومن تلك الحكايات: أن الحجاج القادمين من شمال أفريقيا كانوا يودعون أموالهم وأرواحهم لدى زروق حين الوصول إلى قبره في طرابلس، ولم يكن يصيب أحدًا منهم أذى فيما يملك أو في شخصه حتى يعود سالمًا[١].

ويحكي أحدهم أنه لما قدم من بلاده قاصدًا إلى المغرب اشتد به العطش يومًا في صحراء حتى أيقن بالهلاك، فبينما هو كذلك إذ خطر بباله الشيخ أحمد زروق، قال وتذكر البيت:

إذا كنت في كرب وضيق ووحشة فناد: أبا زروق آت بسرعة

وقلت: أين الشيخ زروق وما قال؟ فلم يستقم الخاطر إلا وصورة ظهرت لي على بعد، وجعل ذلك الشيء يقترب حتى وصل إلي، فإذا برجل عربي على أتان فسلم علي، وقال لي: الماء عند ذلك التل، إلى جنبه عند عروق رمل، فجعلت أنظر لاستبين ذلك المكان، فالتفت فلم أجده، فمضيت إلى المكان ووجدت الماء عنده »[٢].

وقال أحدهم: « لما توجهنا من أرض المشرق إلى أرض المغرب، ونزلنا برقة سألنا اللَّه تعالى ببركة زروق أن يجعلنا في جواره لما تقرر عندنا أن زروق له اليد العليا في المغرب بعد موته، لم نزل في أمن وسعة إلى أن حللنا إلى مدينة فاس »[٣].

٥- الحكايات التي يؤخذ منها حفظ الشيخ لمريده في سفره وإقامته:

---

(١) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ٦٩، وعزاه إلى رحلة العياشي ص: ٩٧.

(٢) أحمد زروق والزروقية ص: ٧٠، وعزاه إلى التذكار ص: ٢٢٤.

(٣) أحمد زروق والزروقية ص: ٧٠، وعزاه إلى التذكار ص: ٢٢٤.

زعم أبو العزائم ماضي أن شيخه أبا الحسن الشاذلي أرسله إلى الإسكندرية بكتاب، وكان يسمع أثناء الطريق دويًا وحسًا فلما رجع للشاذلي قال له: « والله ما خرجت من بين يدي حتى تكفل بك ثمانون ألفًا من الملائكة يحفظونك من أمر الله حتى وصلت إلى الإسكندرية وعدت إلينا »[1]، وقال أيضًا: « بعثني الشيخ من الإسكندرية إلى دمياط في بعض حوائجه... فإذا أصابني جوع أسمع كلامه من خلفي يقول: يا ماضي اخرج عن يمينك تجد ما تأكل، وكذا إذا عطشت فأجد طعامًا طيبًا، وماء عذبًا »[2].

٦- الحكايات التي يؤخذ منها إثبات طرق محرمة في التربية والمجاهدة:

اعتبرت الطريقة الشاذلية الحكايات مصدرًا من مصادر معرفة الطرق المحمودة في تربية النفس ومجاهدتها، ومن ذلك ما حكاه ابن عجيبة أن فتاة ذهبت إلى السوق فضلت الطريق وتاهت حتى دخل المساء فوجدت بابًا مفتوحًا فدخلت إليه فوجدت أحد المريدين من الصوفية فقصت له قصتها فأدخلها بيته وباتت عنده، فإذا بالشيطان يوسوس له ليصيبها، فاخذ المريد يحرق أصابعه في النار واحدًا بعد الآخر حتى أحرق أصابعه كلها والبنت ترى، فلما أصبح الصبح وذهبت إلى أهلها جاء أبوها فتعرف عليه وزوجه إياها[3].

٧- الحكايات الخرافية التي يؤخذ منها استسلام عقلية المريد للشيخ:

لم تقف الحكايات الصوفية عند حد المقبول، الذي يمكن أن يقبله العقل، بل تعدت ذلك إلى إثبات الخرافات والمستحيلات، ولو عارضها العقل، وهم يريدون بذلك أن تكون العقلية الصوفية قابلة لكل شيء، مهما كانت غرابتها، ما دام الشيخ قد قاله، ومن تلك الحكايات: قال عبد العزيز الدباغ: « رأيت

(١) درة الأسرار ص: ٣٦.

(٢) درة الأسرار ص: ٣٦، ٣٧، و المفاخر العلية ص: ٣٠، ٣١.

(٣) انظر: البحر المديد: ٢/ ٥٩٠.

شخصًا عند الضحى وهو لم يتزوج بعد، ولما كان عند الظهر رجعت إلى الموضع ووجدت الشخص قد مات، ووجدت ابنه قد قام مقامه في صنعته، والابن قد بلغ، فأبوه لم يتزوج عند الضحى ثم تزوج بعدها، وولد له وبلغ ولده قبل الظهر »[1]، ويحكي الشعراني عن أحد الصوفية: « أنه من كمل العارفين، كان كثير التطورات، تدخل عليه فتجده جنديًا، ثم تدخل عليه فتجده سبعًا، ثم تدخل فتجده فيلًا »[2].

❁ ❁ ❁

(١) الإبريز ص: ٣٨٩.

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني ص: ٤٠٣.

المطلب الثالث: نقد هذه الدعوى.

أولًا: بيان منهج أهل السنة في الرؤى، وردهم على قول الشاذلية:

مصدر التلقي في التشريع عند أهل الإسلام هو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأما عند المتصوفة فان تشريعاتهم تقوم على المنامات والخضر والجن والأموات والشيوخ، فكل هؤلاء مشرعون، ولذلك تعددت طرق التصوف وتشريعاته، بل قالوا: الطرق إلى اللَّه بعدد أنفاس الخلائق، فلكل شيخ طريقة ومنهج للتربية، وذكر مخصوص، وشعائر مخصوصة، وعبارات مخصوصة، ولذلك فالتصوف آلاف الأديان والعقائد والشرائع وما لا يحصى، وكلها تحت مسمى التصوف.

ومن تلك المصادر الصوفية الاعتماد على الرؤى المنامية، وجعلها دليلًا كافيًا في العمل به، وتصديق كل ما يأتي به من علوم وغيب، بدعوى أنها جزء من الوحي النبوي الباقي بين أمة النبي ﷺ، وهذا القول مخالف لشريعة الإسلام، فإن الرؤى المنامية لا يثبت بها شيء من الأحكام الشرعية، إنما هي: تبشير وتحذير، ويصلح الاستئناس بها، إذا وافقت حجة شرعية صحيحة، ولا يصح القول بعصمتها إلا في رؤيا الأنبياء فقط، فإنها وحي، ويتبين بطلان قول الشاذلية ببيان المسائل التالية:

أولًا : حقيقة الرؤى:

الرؤى جمع رؤيا، وقد اختلف الناس في تعريفها، وقد ذكر ابن حجر اختلاف الناس في تعريفها، والذي يعنينا هنا: أن من الناس من جعل الرؤيا الصادقة نابعة من الروح من دون أن يخلقها ملك الرؤى كما هو قول الشاذلية السابق الذكر، وهو خلاف الصواب، فإن حديث النفس أحد أقسام الرؤى، وليس هو كل الرؤى، وأما أهل السنة والجماعة فإنهم يذهبون إلى أن الرؤيا

واردة على النائم إما من الملك وإما من الشيطان وإما حديث نفس:

قال أبو بكر بن العربي: «الرؤيا إدراكات علقها اللَّه تعالى في قلب العبد على يد ملك أو شيطان، إما بأسمائها أي حقيقتها، وإما بكناها أي بعباراتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر»[(١)].

وقال المازري[(٢)]: -بعد ذكر أقوال الناس في الرؤى-: «والصحيح ما عليه أهل السنة أن اللَّه يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، فإذا خلقها فكأنه جعلها علمًا على أمور أخرى يخلقها في ثاني الحال... وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك، فيقع بعدها ما يسر، أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر، والعلم عند اللَّه تعالى»[(٣)]، وقال ابن القيم: «وللرؤيا ملك موكل بها، يريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله، فيضربها لكل أحد بحسبه، وقال مالك: الرؤيا من الوحي وحي، وزجر عن تفسيرها بلا علم، وقال أتتلاعب بوحي الله»[(٤)].

ثانيًا: منزلة الرؤى عند أهل السنة:

قال ابن القيم: «والرؤيا مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق الرائي، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثًا، وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطيء، كما قال النبي ﷺ[(٥)]، وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها، فيتعوض المؤمنون

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٥٢.

(٢) هو: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، إمام بلاد أفريقية، وأحد الأعلام المجتهدين، من تصنيفاته: المعلم بفوائد مسلم، توفي سنة (٥٣٦هـ). انظر: السير: ٢٠/ ١٠٤، وشذرات الذهب: ٤/ ١١٤.

(٣) فتح الباري: ١٢/ ٣٥٣.

(٤) مدارج السالكين: ١/ ٦٣.

(٥) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المسلم تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثًا» أخرجه البخاري ح: ٧٠١٧، ومسلم ح: ٢٢٦٣ واللفظ لمسلم.

بالرؤيا، وأما في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا... وقد قال النبي ﷺ: « لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قيل: وما المبشرات يا رسول اللّه، قال: الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له »[(١)]، وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أروا ليلة القدر في العشر الأواخر قال: « أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحريها فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان »[(٢)] »[(٣)].

ثالثًا: أقسام الرؤى:

الرؤيا أقسام: منها الصادق ومنها الكاذب: فعن أبي قتادة[(٤)] قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « الرؤيا من اللّه، والحلم من الشيطان، فإذا رأى أحدكم شيئًا يكرهه فلينفث حين يستيقظ ثلاث مرات، ويتعوذ من شرها فإنها لا تضره »[(٥)].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « الرؤيا ثلاثة: فرؤيا الصالحة بشرى من اللّه، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه »[(٦)].

قال ابن القيم: « والرؤيا كالكشف، منها: رحماني، ومنها نفساني، ومنها شيطاني، وقال النبي ﷺ: « الرؤيا ثلاثة: رؤيا من اللّه، ورؤيا تحزين من

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٩٩٠.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٢٠١٥، ومسلم ح: ١١٦٥.

(٣) مدارج السالكين: ١/ ٦١-٦٢.

(٤) هو: الحارث بن ربعي بن بلدمة الأنصاري السلمي، وقيل غير ذلك، وهو فارس رسول اللّه ﷺ، وكان يعرف بذلك، اختلف في شهوده بدرًا، وشهد أحدًا وما بعدها من المشاهد كلها، توفي سنة (٤٠هـ). انظر: الاستيعاب: ٤/ ٢٩٤، والسير: ٢/ ٤٤٩.

(٥) أخرجه البخاري ح: ٥٧٤٧، ومسلم ح: ٢٢٦١.

(٦) صحيح مسلم ح: (٢٢٦٣)

الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام »[١]، والذي هو الهداية هو الرؤيا التي من اللّه خاصة »[٢].

وإذا علمنا أن الرؤى منها الرحماني ومنها الشيطاني، ومنها حديث النفس تبين الجواب عمن يقول: إن كثيرًا منهم صادقون في دعواهم المنامية، وأنهم قد رأوا الأنبياء والصحابة والصالحين فكيف يقال إنهم كاذبون في رؤياهم؟.

والجواب عن ذلك: أن هذا المعترض نسي أو تناسى أن الشيطان قد يتلبس بتلك الصور، ويقنعه بصدق ذلك المنام، كما قال ابن تيمية: « فصار كثير من الناس لا يعلمون ما للسحرة والكهان، وما يفعله الشياطين من العجائب، وظنوا أنها لا تكون إلا لرجل صالح، فصار من ظهرت هذه له يظن أنها كرامة، فيقوى قلبه بأن طريقته هي طريقة الأولياء، وكذلك غيرهم يظن فيه ذلك، ثم يقولون: الولي إذا تولى لا يعترض عليه.... ودخلت الشياطين في أنواع من ذلك، فتارة يأتون الشخص في النوم يقول أحدهم: أنا أبو بكر الصديق، وأنا أتوبك لي، وأصير شيخك، وأنت تتوب الناس لي، ويلبسه فيصبح وعلى رأسه ما ألبسه، فلا يشك أن الصديق هو الذي جاءه، ولا يعلم أنه الشيطان، وقد جرى مثل هذا لعدة من المشايخ بالعراق والجزيرة والشام، وتارة يقص شعره في النوم فيصبح فيجد شعره مقصوصًا، وتارة يقول: أنا الشيخ فلان، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه وقص شعره »[٣].

رابعًا: هل تسمى الرؤيا وحيًا؟.

أطلق الشارع على الرؤيا الصالحة أنها جزء من أجزاء النبوة، وهذا يعني أنها جزء من الوحي - وقد صرح بذلك ابن تيمية كما سيأتي- لكن هذا الجزء لا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٦٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٩١.

يعدل كمال الوحي، بل هو جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه، وقد صرفت الرؤيا إلى البشارة والنذارة، وهذا كاف[1].

وقد صرح ابن تيمية في موضع بأنها من الوحي، فقال: « فإن ما يلقيه اللّه في قلوب المؤمنين من الإلهامات الصادقة العادلة هي من وحي اللّه، وكذلك ما يريهم إياه في المنام »[2]، وابن تيمية لا يريد هنا المعنى الذي يريده الصوفية، بدلالة كلام له آخر قال فيه: « فإن المنام تارة يكون من اللّه، و تارة يكون من النفس، و تارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقي في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة و المنام، ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيًا... وليس كل من رأي رؤيا كانت وحيًا، فكذلك ليس كل من ألقي في قلبه شيء يكون وحيًا، و الإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه، كالمصلي الذي يناجي ربه، فإذا جاز أن يوحي إليه في حال النوم فلماذا لا يوحي إليه في حال اليقظة، كما أوحي إلى أم موسى و الحواريين وإلى النحل، لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس و اللّه أعلم »[3]، قلت: فقد تبين أن الشيخ يرى أن الرؤيا من الوحي، لكن من الذي يجزم بأن رؤيته صادقة؟ وأن الشيطان لم يتلبس بها؟، ثم إذا كانت صادقة فقد تحتاج إلى تعبير صحيح، ولا أحد يجزم بصدق تعبيره، ولذا منع الشيخ أن يطلق أحد على رؤياه أنها وحي، ولا يستطيع أن يطلق ذلك إلا النبي ﷺ، وبمثل هذا التأصيل أجاب الشاطبي فقال: « فإن الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة من شرطها أن تكون

---

(١) انظر: الاعتصام: ١/ ٣٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٥/ ٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٥٣٢.

صالحة من الرجل الصالح، وحصول الشروط مما ينظر فيه، فقد تتوفر وقد لا تتوفر، وأيضا فهي منقسمة إلى الحلم وهو من الشيطان، وإلى حديث النفس، وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط، فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها، ونترك غير الصالحة؟! ويلزم أيضًا على ذلك أن يكون تجديد وحى بحكم بعد النبي ﷺ، وهو منهي عنه بالإجماع »[١].

خامسًا: حكم العمل بالرؤى:

سبق أن الشاذلية قالوا إن الرؤى جزء من أجزاء النبوة، ووحي يشترك فيها الولي والنبي، ويشرع العمل بها والاطلاع على الغيوب، واستدلوا بحديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللّه ﷺ: « رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة »[٢]، والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه:

١- الحديث لا يدل على أن الرؤيا جزء من أجزاء الوحي النبوي:

قال زين الدين العراقي: « لا يتخيل من هذا الحديث أن رؤيا الصالح جزء من أجزاء النبوة، فإن الرؤيا إنما هي من أجزاء النبوة في حق الأنبياء عليهم السلام، وليست في حق غيرهم من أجزاء النبوة، ولا يمكن أن يحصل لغير الأنبياء جزء من النبوة، وإنما المعنى أن الرؤيا الواقعة للصالح تشبه الرؤيا الواقعة للأنبياء، التي هي في حقهم جزء من أجزاء النبوة، فأطلق أنها من أجزاء النبوة على طريق التشبيه »[٣].

وقال ابن حجر: « ظاهر الاستثناء أن الرؤيا نبوة، وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له، كمن قال أشهد أن لا إله إلا اللّه رافعًا صوته لا يسمى مؤذنًا، ولا يقال: أنه أذن،

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣٣٣.

(٢) أخرجه مسلم ح: ٢٢٦٤.

(٣) طرح التثريب: ٩/ ١١٤.

وإن كانت جزءًا من الأذان، وكذا لو قرأ شيئًا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليًا، وإن كانت القراءة جزءًا من الصلاة »[١].

٢- يلزم على قولهم أن جزء من أجزاء النبوة لا زال موجودًا بعد وفاة الرسول ﷺ:

يلزم على كلامهم أن هناك جزء من أجزاء الوحي المنزل على الرسول ﷺ لا زال موجودًا بعد وفاته، وهذا مخالف للنصوص، فعن أنس بن مالك قال قال رسول اللَّه ﷺ: « إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي » قال فشق ذلك على الناس، فقال: « لكن المبشرات »، فقالوا: يا رسول اللَّه، وما المبشرات؟ قال: « رؤيا المسلم وهي جزء من أجزاء النبوة »[٢]، فدل ذلك أن الوحي انقطع، فليس للوحي الخاص بالأنبياء وجود بعد وفاة النبي ﷺ، لأنه لو أثبت الوحي بعد رسول اللَّه للزمه أن يثبت نبوة بعده، وهذا مردود شرعًا.

٣- التفريق بين رؤيا النبي ﷺ ورؤيا الأولياء:

رؤيا الأنبياء وحي تشريع يجب العمل به، وتصديقه، وأما رؤيا غيرهم من الأولياء فإن كانت صادقة فهي مبشرات لا يقطع بصحتها، ولا يجب العمل بها، وهذه بعض نصوص العلماء الدالة على أن رؤيا غير الأنبياء لا يجوز الجزم بها، ولا تصديقها:

قال ابن حزم: « وأما رؤيا غير الأنبياء فقد تكذب وقد تصدق، إلا أنه لا يقطع على صحة شيء منه إلا بعد ظهور صحته، حاشا الأنبياء فإنها كلها مقطوع على صحته »[٣].

---

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٧٥.

(٢) سنن الترمذي ح: ٢٢٧٢، وقال الألباني: صحيح الإسناد. انظر: صحيح سنن الترمذي: ٢/ ٢٥٨.

(٣) الفصل: ٣/ ١٩٠.

وقال ابن القيم : « ورؤيا الأنبياء وحي ، فإنها معصومة من الشيطان ، وهذا باتفاق الأمة ، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا ، وأما رؤيا غيرهم فتعرض على الوحي الصريح ، فإن وافقته وإلا لم يعمل بها ، فإن قيل : فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة أو تواطأت؟ قلنا : متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي ، بل لا تكون إلا مطابقة له ، منبهة عليه ، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه لم يعرف الرائي اندراجها فيه ، فيتنبه بالرؤيا على ذلك »[(١)].

وقال الشاطبي : « وأضعف هؤلاء احتجاجًا قوم استندوا في أخذ الأعمال إلى المنامات ، و أقبلوا وأعرضوا بسببها ، فيقولون : رأينا فلانًا الرجل الصالح ، فقال لنا : اتركوا كذا ، واعملوا كذا ، ويتفق مثل هذا كثيرًا للمترسمين برسم التصوف...

وهو خطأ ، لأن الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعًا على حال ، إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية ، فإن سوغتها عمل بمقتضاها ، وإلا وجب تركها والإعراض عنها ، وإنما فائدتها البشارة والنذارة خاصة ، وأما استفادة الأحكام فلا »[(٢)].

وقد رد ابن تيمية على بعض البدع التي استند أصحابها في إثباتها على مجرد الرؤى المنامية فقال : « وأما قول السائل هل يجوز تعظيم مكان فيه خلوق وزعفران لكون النبي ﷺ رؤي عنده؟ ، فيقال : بل تعظيم مثل هذه الأمكنة واتخاذها مساجد ومزارات لأجل ذلك هو من أعمال أهل الكتاب ، الذين نهينا عن التشبه بهم فيها... ولو فتح هذا الباب لصار كثير من ديار المسلمين أو أكثرها مساجد ومزارات ، فإنهم لا يزالون يرون النبي ﷺ في المنام وقد جاء إلى

(١) مدراج السالكين : ١/ ٦٢.
(٢) الاعتصام : ١/ ٣٣٢.

بيوتهم، ومنهم من يراه مرارًا كثيرة »[١].

ولما ناقش ابن تيمية دعوى أن قبر الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالقاهرة كذّب ذلك، وبين أن مستندهم في ذلك الركون للمنامات، والمنامات لا يتعلق بها: فقال: « وغالب ما يستند إليه الواحد من هؤلاء أن يدعى أنه رأى منامًا، أو أنه وجد بذلك القبر علامة تدل على صلاح ساكنه... فأما المنامات فكثير منها بل أكثرها كذب، وقد عرفنا في زماننا بمصر والشام والعراق من يدعي أنه رأى منامات تتعلق ببعض البقاع أنه قبر نبي، أو أن فيه أثر نبي ونحو ذلك، ويكون كاذبًا، وهذا الشيء منتشر، فرائي المنام غالبًا ما يكون كاذبًا، وبتقدير صدقه فقد يكون الذي أخبره بذلك شيطان، والرؤيا المحضة التي لا دليل يدل على صحتها لا يجوز أن يثبت بها شيء بالاتفاق، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « الرؤيا ثلاثة: رؤيا من اللَّه، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه، ورؤيا من الشيطان »، فإذا كان جنس الرؤيا تحته أنواع ثلاثة، فلابد من تمييز كل نوع منها عن نوع »[٢].

سادسًا: الموقف من الحكايات المنامية المنقولة عن السابقين:

وأما ما يذكرونه من الرؤى التي حصلت لشيوخهم وغيرهم وعملوا بها، فالجواب:

أنه ليس في قول أو فعل أحد حجة على أحد، ولا تؤسس الأحكام على ذلك، فكل يؤخذ من كلامه ويرد إلا النبي المعصوم، قال الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « ليس أحد بعد النبي ﷺ إلا ويؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ »[٣].

ومن أكثر موضوعات الرؤى التي أشغلوا أنفسهم بها: ذكر الفضائل

(١) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ١٣٤-١٣٥.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ٤٥٧-٤٥٨.
(٣) السير: ٨/ ٩٣.

والمناقب المنسوبة لشيوخهم، فتكون الرؤيا مصدرًا كافيًا لبيان ولاية الشيخ، أو صحة طريقته، من دون النظر إلى سيرته، وموقفه من الشرع، وموقف العلماء منه، وقد سبق ذكر بعض النصوص عنهم في ذلك، وقد علق الدكتور زكي مبارك[1] على رؤيا الشاذلي في الثناء على الغزالي، وبين أن نصرته له لم تعتمد على الوسائل العلمية، وقال إن مناصريه كانوا صوفية أو شبه صوفية، فانساقوا للدفاع عنه بوسائلهم الخاصة، أما خصوم الغزالي فكانوا علماء الشريعة، قرعوا الحجة بالحجة من المنقول والمعقول، ويقول في ذلك: «فبينا نجد ابن القيم- الفقيه وتلميذ ابن تيمية- يرميه بالخلط والهذيان، نجد أبا الحسن الشاذلي يدافع عنه بوسيلة رؤياه»[2]، وإذا نظرنا إلى السلف الصالح وموقفهم ممن ينقل لهم المنامات في ذكر فضائلهم وجدناهم لا يكترثون بها: قال أحمد بن حنبل: «كان سفيان[3] إذا قيل له إنّه رئي في المنام، قال: أنا أعرف بنفسي من أصحاب المنامات»[4]، ولما أورد الذهبي المنامات التي جاءت في أحمد بن حنبل: قال بعدها: «وليس أبو عبد اللّه ممن يحتاج تقرير ولايته إلى منامات، ولكنها جند من جند اللّه، تسر المؤمن ولاسيما إذا تواترت»[5].

---

(١) هو: زكي بن عبد السلام بن مبارك، أديب، ناثر، ناظم، ولد بالمنوفية بمصر، وتعلم في الأزهر، وأحرز لقب دكتور في الأدب من الجامعة المصرية، واشتغل بالتدريس بمصر، وبغداد، من مؤلفاته الكثيرة: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، توفي بالقاهرة سنة ١٣٧١هـ. انظر: ، معجم المؤلفين: ١٠/ ٩، والأعلام: ٣/ ٤٧.

(٢) الأخلاق عند الغزالي ص: ٣٥٣، وانظر: أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص: ١٦٥.

(٣) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد اللّه، أمير المؤمنين في الحديث، أحد الأئمة المجتهدين، إمام أهل العراق في زمانه، وصف بالورع والزهد والعلم، ت سنة ١٦١هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٤/ ١١١، شذرات الذهب: ١/ ٢٥٠.

(٤) السير: ٧/ ٢٥٢.

(٥) السير: ١١/ ٣٥٣.

ثانيًا: بيان منهج أهل السنة في الحكايات، وردهم على قول الشاذلية:

منزلة القصص والحكايات:

جاءت نصوص القرآن بالقصص والحكايات الصحيحة التي يؤخذ منها العبرة والعظة، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [سورة هود: ١٢٠]، وقال: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [سورة الكهف: ١٣]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [سورة يوسف: ٣]، وقد بين ابن تيمية فائدة هذه القصص على المسلم، فقال: « وإنما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم لتكون عبرة لنا، فنشبه حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الأمم بأوائلها، فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين، ويكون للكافر والمنافق من المتأخرين شبه بما كان للكافر والمنافق من المتقدمين، كما قال تعالى لما قص قصة يوسف مفصلة، وأجمل قصص الأنبياء، ثم قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ [سورة يوسف: ١١١]، أي هذه القصص المذكورة في الكتاب ليست بمنزلة ما يفترى من القصص المكذوبة، كنحو ما يذكر في الحروب من السير المكذوبة.

وقال تعالى لما ذكر قصة فرعون: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٥-٢٦]، وقال في سيرة نبينا محمد ﷺ مع أعدائه ببدر وغيرها: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [سورة آل عمران: ١٣]... فأمرنا أن نعتبر بأحوال المتقدمين علينا من هذه الأمة وممن قبلها من الأمم »[(١)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٨/ ٤٢٥-٤٢٦.

قلت: والقصص والحكايات الممدوحة والنافعة هي: التي وردت عن حياة السلف الصالح، وحكت ما كانوا عليه من عبادة ومجاهدة، ولم تكن تهتم بالخوارق والخرافات التي ليس من ورائها إلا الغلو في الولي ورفعته فوق الناس ونسبة صفات الربوبية له، ومن نصوص السلف في مدح هذا النوع من الحكايات ما يلي:

قال أبو حنيفة: «الحكايات عن العلماء ومحاسنهم أحب إلي من الفقه، لأنها آداب القوم»(١)، وقال سفيان بن عيينة(٢): «عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة»،

وسُئل الجنيد: ما للمريدين في مجاراة الحكايات؟ فقال: الحكايات جند من جنود اللّه تعالى، يقوي بها قلوب المريدي. فقيل له: فهل لك في ذلك شاهد؟ فقال: نعم، قوله ﷻ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [سورة هود: ١٢٠]»(٣).

تحذير السلف من بعض القصص والحكايات:

سبب هلاك بني إسرائيل اهتمامهم بالقصص والحكايات، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بني إسرائيل لما هلكوا قصوا»(٤) فدل على أن سبب هلاكهم اهتمام وعاظهم بالقصص والحكايات دون الفقه والعلم النافع الذي يعرف الناس بدينهم، فيحملهم ذلك على العمل الصالح، لما فعلوا ذلك

---

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ١/ ٦.

(٢) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، أبو محمد الكوفي المكي، أحد أئمة الإسلام وحفاظ السنة، توفي سنة (١٩٨هـ). انظر: السير: ٨/ ٤٥٤، وتهذيب التهذيب: ٤/ ١١٧.

(٣) رسالة القشيري باب الإرادة ص ٩٣.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٤/ ٨٠، ح: ٣٧٠٥، والهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٨٩، ح: ٩٠٠: وقال: رجاله موثقون واختلف فى الأجلح الكندى والأكثر على توثيقه، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤ / ٢٤٦، ح: ١٦٨١

هلكوا، وهذا هو شأن كثير من قصاص زماننا الذين جل كلامهم في وعظهم حول الإسرائيليات و الرقائق و الصوفيات[١].

وقد وردت الآثار الكثيرة عن السلف في التحذير من القصاص وحكاياتهم:

فعن أبي عبد الرحمن السلمي[٢] قال: « لا تجالسوا القصاص »[٣]، وقد اختلف العلماء في المراد من القصص في هذه النصوص، هل هي الحكايات أم الوعظ والتذكير، وقد بحث هذا الخلاف ابن الجوزي فقال: « اعلم أن لهذا الفن ثلاثة أسماء: قصص، وتذكير، وواعظ، فيقال: قاص، ومذكر، وواعظ.

فالقاص: هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها، والشرح لها، وذلك القصص، وهذا في الغالب عبارة عمن يروي أخبار الماضين، وهذا لا يذم لنفسه، لأن في إيراد أخبار السابقين عبرة لمعتبر وعظة لمزدجر، واقتداء بصواب لمتبع، وإنما كره بعض السلف القصص لأحد ستة أشياء: أحدها: أن القوم كانوا على الاقتداء والاتباع، فكانوا إذا رأوا ما لم يكن على عهد رسول اللّه ﷺ أنكروه.

والثاني: أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته، خصوصًا ما ينقل عن بني إسرائيل.

والثالث: أن التشاغل بذلك يشغل عن المهم من قراءة القرآن، ورواية الحديث، والتفقه في الدين.

---

(١) انظر: السلسلة الصحيحة للألباني: ٢/ ٤٢٥، ح: ١٦٨١.

(٢) هو عبد اللّه بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن السلمي المقرئ الكوفي الثقة الثبت، روى عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم، أقرأ القرآن أربعين سنة، توفي سنة ٨٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٧٦، وتقريب التهذيب ص: ٢٩٩.

(٣) تحذير الخواص من أحاديث القصاص ص: ٢٣٥، وقد ساق السيوطي كثيرًا من النصوص في كتابه تحذي الخواص من أحاديث القصاص.

والرابع: أن في القرآن من القصص، وفي السنة من العظة ما يكفي عن غيره مما لا يتقن صحته.

والخامس: أن قومًا قصوا فأدخلوا في قصصهم ما يفسد قلوب العوام.

والسادس: أن عموم القصاص لا يتحرون الصواب، ولا يحترزون من الخطأ، لقلة علمهم وتقواهم، فلهذا كره القصص من كرهه.

وأما التذكير: فهو تعريف الخلق نعم اللّه عز وجل عليهم، وحثهم شكره، وتحذيرهم من مخالفته، وأما الوعظ: فهو تخويف يرق له القلب، وهذان محمودان، وصار كثير من الناس يطلقون على الواعظ اسم القاص، وعلى القاص اسم المذكر والتحقيق ما ذكرناه »[١].

وقد فصل الإمام أحمد في الجواب عن الأقسام فقال: « القصاص الذين يذكرون الجنة والنار والتخويف ولهم نية وصدق الحديث، فأما هؤلاء الذين أحدثوا من وضع الأخبار والأحاديث فلا أراه »[٢].

أقسام الحكايات:

الحكايات والقصص التي وردت عن المتقدمين والمتأخرين منها الصحيح ومنها المكذوب، وبسبب إهمال هذا الأصل ضلت الطرق الصوفية عندما قبلت كل ما ورد عن شيوخهم، أو ورد في كتبهم، والصواب أن الحكايات تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحكايات والقصص الصحيحة:

وهذا القسم مقبولة، وقد سبق بيانه عند الكلام عن منزلة القصص في الشريعة.

(١) تحذير الخواص من أحاديث القصاص ص: ٢٦٩-٢٧١.

(٢) الآداب الشرعية: ٢/ ٦٢.

القسم الثاني: الحكايات والقصص الباطلة:

فإنه كما حصل الكذب على النبي ﷺ لأغراض.متنوعة كذلك حصل الكذب على غيره من أمته، سواء بقصد فاسد أو صالح، فإن الذين كذبوا على النبي ﷺ ليسوا كلهم من أعداء الدين، بل كان بعضهم من العباد الصالحين الذين حسبوا أنهم بهذا العمل يتقربون إلى اللّه تعالى، وبعضهم كانت نيته إفساد الدين، قال حماد بن زيد[1]: « وضعت الزنادقة على رسول اللّه ﷺ اثني عشر ألف حديث »[2]، وكل هؤلاء داخلون في الذم والوعيد الوارد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار »[3].

والحكايات التي وردت في هذا القسم أنواع:

النوع الأول: الحكايات الخرافية التي أصلها الكذب، وهذا النوع دخله الكذب من وجهين:

الوجه الأول: من كذب بدون تعمد:

فليس كل من ينقل الحكايات المكذوبة ممن يتعمد الكذب، فإن بعضهم موصوف بالصلاح، لكن هذا لا يمنع أن البعض قد يصل إلى حالة يغيب عن عقله، مما يدل على أن أصحابها ليسوا في حالة عقلية ونفسية سوية، بسبب ما وقعوا فيه من التوهمات والوساوس، والتلبسات الشيطانية، فيظنون الباطل حقًا، ويسوقونه على أنه من الأمور المسلمة، وهذه الأحوال كانت ظاهرة منذ

---

(١) هو: حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم البصري، أبو إسماعيل، شيخ العراق في عصره، من الحفاظ، كان ضريرًا طرأ عليه العمى، وخرج حديثه الأئمة الستة، ت سنة ١٧٩هـ. انظر في ترجمته: حلية الأولياء:٦/ ٢٥٧، تهذيب التهذيب: ٣/ ٩.

(٢) تحذير الخواص من أحاديث القصاص ص:٢١٣.

(٣) أخرجه البخاري ح: ١١٠، ومسلم ح: ٣.

نشأة التصوف لكنها كثرت في القرنين التاسع والعاشر للهجرة بين المتصوفة[١].

ومن الأمثلة على ذلك أن ابن الهمام حكى أنه زار قبر ابن عطاء اللّٰه السكندري: «فقرأ عنده سورة هود حتى وصل إلى قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [سورة هود: ١٠٥] فأجابه ابن عطاء اللّٰه من القبر بصوت عال: يا كمال، ليس فينا شقي، فأوصى أن يدفن هناك»[٢].

وعند الرجوع إلى سيرة ابن الهمام نجد أنه تعتريه أحوال نفسية غير مألوفة، يغيب معها عن شعوره بنفسه، كما قال عنه السيوطي: «وكان يأتيه الوارد كما يأتي الصوفية إلا أنه يقلع عنه بسرعة، لجل مخالطة الناس» ويذكر السيوطي أن الوارد أتاه مرة فخرج مسرعًا إلى الساحل فأخذ يخاطب الناس، ثم أقلع عنه الوارد فقال لصاحبه: «لا تأخذ عليّ، فإني لم أشعر بشيء مما فعلته»[٣].

الوجه الثاني: من يكذب متعمدًا:

وهؤلاء يتعمدون الكذب في صياغة الحكاية لمقاصد متعددة، قال ابن الحاج[٤]: «إن كثيرًا من الناس يدعي الدين والصلاح وأنه من أهل الوصول، ويأتي بحكايات من تقدم من الأكابر ويطرز بها كلامه وهو مع ذلك يشير إلى نفسه بلسان حاله، وأن عنده من ذلك طرفًا، وبعضهم يزعم أنه حصل له من ذلك الأمر حاصل.

ومنهم من له القدرة على تصنيف الحكايات والمرائي التي يختلقها من

---

(١) انظر التصوف في الإسلام لعمر فروخ ص: ٨٧.

(٢) الكواكب الدرية: ٣/ ١٠.

(٣) ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٧٣، وعزاه إلى بغية الوعاة ص: ٧.

(٤) هو: محمد بن محمد بن محمد العبدري، الفاسي، الشهير بابن الحاج، عالم مشارك في بعض العلوم، ولد بفاس وتفقه بها، وقدم مصر، وحج، وكف بصره في آخر عمره، وتوفي بالقاهرة سنة (٧٣٧هـ). انظر: الأعلام: ٧/ ٣٥، ومعجم المؤلفين: ١١/ ٢٨٤.

تلقاء نفسه، سيما - والعياذ باللّه تعالى- ما ابتلي به بعضهم من تجرئة ودعواه رؤيا النبي ﷺ في المنام، وأنه أقبل عليه وخاطبه وأمره ونهاه، بل بعضهم يدعي رؤيته عليه الصلاة والسلام في اليقظة، وهذا باب ضيق، وقل من يقع له ذلك الأمر ...»[(١)].

ويذكر زروق مثال لهم عن تلاميذ أحد الشيوخ في عصره فيقول: « فدعوا إليه عوام الخلق، وتنافسوا فيه تنافسًا خارجًا عن الحد، حتى انجر بهم الحال أن يرسلوا أصحابهم في البلاد... فصار الأصحاب يتحاملون بذلك على وجود الكذب في الأخبار عن الكرامات، ويشيرون لأن الشيخ ممن يقوم على ما تتعلق به الأغراض من علم الكيمياء والحروف، وأنه صاحب تصريف متمكن، وانتهى بهم الأمر إلى حد الحرص على قبول كل أحد، حتى قطاع الطريق إقرارًا على ما هم عليه »[(٢)].

النوع الثاني: الحكايات والقصص التي أصلها صحيح، لكنها تلبيس من الشيطان، وإعانة منه لإغواء بني آدم فيظنها العبد من اللّه تعالى، فيذكرها على أنها كرامة.

النوع الثالث: الحكايات والقصص التي أصلها صحيح مقبول، لكن دخلها الكذب في الزيادات من النقلة، فاشتملت على مخالفات عقدية وشرعية.

إمكانية الكذب في الحكايات:

لم يعط السلف نصوص شيوخ التصوف صفة التقديس والعصمة كما فعل أتباع الطرق الصوفية، بل أجازوا أن يقع فيها الكذب، وحذروا من حكاياتهم المخالفة للشريعة، ومن نصوصهم في ذلك:

قال ابن تيمية - عن الذين يضعون الحكايات في استجاب دعاء الميت،

---

(١) المدخل: ٣/ ١٥٢.

(٢) عدة المريد ص: ١١٦.

وأنه ينفع ويضر-: «وأكثر ما تجد الحكايات المتعلقة بهذا عند السدنة والمجاورين لها، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل اللَّه، وقد يحكي من الحكايات التي فيها تأثير، مثل: أن رجلا دعا عندها فاستجيب له، أو نذر لها إن قضى اللَّه حاجته فقضيت حاجته ونحو ذلك، وبمثل هذه الأمور كانت تعبد الأصنام، فإن القوم كانوا أحيانًا يخاطبون من الأوثان، وربما تقضي حوائجهم إذا قصدوها»[(١)].

وقال ابن القيم: «وفي كتب التصوف من الحكايات المكذوبة ما اللَّه به عليم»[(٢)].

بل إن الغزالي - وهو واضع كتاب الإحياء الذي امتلأ بالحكايات الخرافية- اعترف بأن البعض يكذب في الحكايات فقال: «ومن الناس من يستجيز وضع الحكايات المرغبة في الطاعات ويزعم أن قصده فيها دعوة الخلق إلى الحق، فهذه من نزعات الشيطان»[(٣)].

وقال الشوكاني: «وقد أصيب الإسلام وأهله بداهية دهياء، وفاقرة عظمى، ورزية كبرى، من أمثال هؤلاء الكذابين الدجالين الذين يجترئون على الكذب، تارة على بني إسرائيل، وتارة على الأنبياء، وتارة على الصالحين، وتارة على رب العالمين، وتضاعف هذا الشر وزاد كثرة بتصدر جماعة من الذين لا علم لهم بصحيح الرواية من ضعيفها من موضوعها للتصنيف والتفسير للكتاب العزيز، فأدخلوا هذه الخرافات المختلفة، والأقاصيص المنحولة، والأساطير المفتعلة في تفسير كتاب اللَّه سبحانه، فحرفوا، وغيروا، وبدلوا»[(٤)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/ ١٢٨.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٧٧.

(٣) الإحياء: ١/ ٣١.

(٤) فتح القدير: ٥/ ٥٠٩.

ولم يكن السلف يحاربون الحكايات المكذوبة التي تغلو في شيوخ الصوفية فحسب، بل كانوا ينكرون ما ينسب لشيوخهم أيضًا، قال الذهبي - في فتنة الإمام أحمد وصبره والكرامات التي حصلت -: « وقد ساق صاحب الحلية من الخرافات السمجة هنا ما يستحيا من ذكره »[1].

أما الصوفية فإن كل ما يرد في كتبهم أو عن شيوخهم فهو مقبول، لا يقبل الشك، ولذلك أكثروا من تأليف الكتب في الحكايات[2].

وجوب التثبت في نقل الحكايات:

وبسبب إمكانية وقوع الكذب في الحكايات والقصص أوجب السلف التثبت في نقل الحكايات، في سندها وفي متنها، ولا يكتفي في قبولها مجرد أن فلان الثقة في نظرهم نقلها، بل لا بد من عرض القصة على قواعد الشريعة، كما قال ابن خلدون: « لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثًا أو سمينًا، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع

---

(١) ٢٥٥/١١

(٢) الصوفية هم الذين نشروا القصص والحكايات الخرافية، وألفوا فيها الكتب، ومن ذلك: كتاب الطبقات الكبرى للشعراني، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني، وشواهد الحق للنبهاني أيضًا، واللمع لأبي نصر الطوسي، وجواهر المعاني للتيجاني، وشرح فصوص الحكم للقاشاني، والسيد أحمد البدوي للدكتور عبد الحليم محمود، وأبو مدين الغوث حياته ومعراجه إلى الله للدكتور عبد الحليم محمود، وأقطاب التصوف الثلاثة لصلاح عزام، وغيرها كثير.

الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط »[١].

وجوب التفريق بين كرامات الأولياء الصحيحة وبين الحكايات الصوفية الخرافية:

يخلط الصوفية بين كرامات الأولياء التي جاءت النصوص بإثباتها، وبين ما يسوقونه من حكايات مكذوبة عن شيوخهم، فيساوون بينهما، ويتهمون من ينكر حكاياتهم بأنه أنكر كرامات الأولياء، وهذه دعوى باطلة، قال الشيخ السعدي[٢]: « ولم تزل الكرامات موجودة لم تنقطع في أي وقت وفي أي زمن، وقد رأى الناس منها العجائب والأمور الكثيرة، ولم ينكرها إلا زنادقة الفلاسفة، وليس غريبًا عليهم، فإنه فرع عن جحودهم وإنكارهم لرب العالمين وقضائه وقدره، وقد أنكرها أيضًا طائفة من أهل الكلام ظنًّا منهم أن في إثباتها إبطال لمعجزات الأنبياء، وهذا وهم باطل، أبطله المؤلف[٣] في كتاب (النبوات) وغيره من كتبه.

فأهل السنة والجماعة يعترفون بكرامات اللّه لأوليائه إجمالًا وتفصيلًا، ويثبتون ذلك على وجه التفصيل، كما ورد عن المعصوم ﷺ، وكما تحقق وقوعه، ولكن قد أدخل الناس في الكرامات أمورا كثيرة، اخترعوها وافتروها، وخدعوا بها العوام والسذج من الناس، وأوهموهم بأنها من الكرامات وليست إلا قسمًا من الخرافات والشعوذات، وأهل السنة أبعد الناس

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص: ٨.

(٢) هو: عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي، من كبار علماء نجد المعاصرين، ولد بعنيزة عام ١٣٠٧ هـ، له مؤلفات كثيرة، واشتغل بالتدريس، توفي بعنيزة عام ١٣٧٦ هـ. انظر: علماء نجد ٢/ ٤٢٢، والأعلام ٣/ ٣٤٠.

(٣) يقصد ابن تيمية مؤلف كتاب الواسطية الذي شرحه الشيخ السعدي.

عن التصديق بالخرافات والأكاذيب المفتراة، وأعرف بالطرق التي يتبين بها كذب الكاذبين وافتراء المفترين »[١].

أسباب انتشار الحكايات الصوفية:

انتشرت الحكايات الخرافية في المجتمع المصري في العهد المملوكي والعهد العثماني بين العامة والخاصة، فأصبح كثير من الفقهاء والعلماء يصدقون بما يحكيه شيوخ التصوف من قصص يدعون أنها كرامات، ويأخذون منه معرفة الراجح من المسائل العقدية والعملية، وقد كان لهذا الانتشار أسباب مختلفة بين العامة والخاصة:

أولًا: سبب انتشار الحكايات الخرافية بين العوام:

الخرافات مرتبطة بشيوع الجهل، فإذا انتشر الجهل في شعب من الشعوب فإن ذلك يعني انتشار الخرافات، و ليس هناك سبب لعلاج تلك الخرافات إلا بانتشار العلم، الكفيل بمحاربة كل ما يخالف الشرع والعقل[٢].

ثانيًا: سبب انتشار الحكايات الخرافية بين العباد:

عباد الصوفية الذين أشغلوا أنفسهم بالعزلة والجوع والسهر وقتل الغرائز أوصلتهم تلك الأمور إلى الضيق والوساوس والخيالات الفاسدة، التي يظنونها حقائق، وقد يتسلط إليهم الشيطان فيكلمهم ويعينهم ويحسبون أنه ملك من الملائكة.

ثالثًا: سبب انتشار الحكايات الخرافية بين الفقهاء:

كان لاهتمام العلماء والفقهاء في العصور المتأخرة بكتاب الإحياء السبب الرئيسي لشيوع الخرافات، فقد احتوى كتاب الإحياء على كثير من القصص

---

(١) التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة ص: ١٠٠-١٠١.

(٢) انظر: التصوف في مصر إبان العصر العثماني لتوفيق الطويل ص: ١٥١.

والحكايات التي سيقت مساق الكرامة فجاء من بعده فنسق على منوالها بقصد أو بدون قصد[١].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: التصوف في مصر إبان العصر العثماني لتوفيق الطويل ص: ١٥١-١٥٢.

المبحث السابع: الآثار الناتجة عن المصادر المنحرفة.

يعتبر هذا المبحث خلاصة لما سبق بحثه من مصادر التلقي عند الطريقة الشاذلية، وهذه الآثار لا يمكن حصرها في عدد معين، وذلك لعدة أسباب:

السبب الأول: اختلاف الطرق الشاذلية فيما بينها في مدى بعدها عن نصوص الكتاب والسنة، فبعضها أشد بعدًا من بعض.

السبب الثاني: اختلاف الطرق الشاذلية فيما بينها في مدى تصريحها بعقيدتها في مصادر التلقي، فبعضها يميل إلى الصراحة والبعض الآخر يميل إلى التقية، والتلطف في العبارة حتى لا يتعرض لنقد علماء السنة.

السبب الثالث: اختلاف مشايخ الطريقة الشاذلية في مدى التزامهم بقولهم واستمرارهم عليه، فبعضهم يلتزم بقوله في جميع كتبه، ولا يجد المطلع على كتبه تعارضًا بين أقواله، وبعضهم يقول الشيء في موضع ويناقضه في موضع آخر، فيقع المطلع على كلامه في حيرة من أمره، هل يريد هذا القول، أم يريد القول الآخر، وعلة هذا التعارض بين أقوال البعض منهم هو في تطبيق هذا الشيخ لقانون الظاهر والباطن، فكل نص وعقيدة لها ظاهر وباطن.

ويمكن تلخيص الآثار الناتجة عن المصادر المنحرفة في النقاط التالية:

١- الاستغناء عن دعوة الرسول ﷺ، ونبذ أو إهمال علوم الكتاب والسنة، وكل ما يتصل بهما من علوم.

٢- الاعتقاد بأن الوحي لم ينقطع، بل يحصل لبعض الأولياء منه نصيب، وهذا مبني على زعمهم التلقي عن اللَّه تعالى مباشرة، أو عن رسوله ﷺ، ولذلك أوردوا النصوص في أن اللَّه تعالى خاطب فلانًا.

٣- تعدد الشرائع والعقائد، فكما أن الرسول ﷺ جاء بشريعة لتلقيه عن اللَّه تعالى فكذلك الولي تلقى عن اللَّه تعالى، فتكون له شريعة وأحكام وعقائد

لخاصته، ولذلك زعموا أنه ليس للنصوص الشرعية من القرآن والسنة الصحيحة معاني ثابتة، بل هي معاني متجددة، قابلة للتغيير بحسب فتوحات كل شيخ، فما يفهمه شيخ من هذه الآية قد يخالفه آخر بفهم آخر لنفس الآية، وكلا القولين صحيح، قال علي الخواص: «واحذر أن تقطع بشيء فهمته من الكتاب والسنة، ولو كان في نفس الأمر موافق للصواب، فإن معاني كلام اللَّه لا تنحصر لأحد من الخلق»[١].

٤- تقديم تلك المصادر المنحرفة عند مخالفتها للكتاب والسنة وأقوال السلف، والعمل بما دلت عليه.

٥- التلاعب بنصوص الشريعة، بسبب اعتقاد وجود ظاهر وباطن للنصوص، ويجعلون تحديد معنى هذا الباطن من حق كل شيخ، فكل شيخ للطريقة له حق تفسير النصوص الشريعة بما يراه، وهكذا في حق كل شيخ حتى تجتمع عشرات المعاني الباطنة، ويصبح النص بلا قيمة، وإنما القيمة لكلام الأشياخ.

٦- الاشتغال بما يوافق أهواءهم من نصوص محرفة، أو ضعيفة، أو موضوعه، ولذلك تجد كتبهم محشوة بهذه النصوص، التي لا يشيرون إلى تضعيفها، وذلك لموافقتها لعقائدهم.

٧- التحاكم للمصادر المنحرفة في العبادات والمعاملات، والاكتفاء بهذه الهواتف والخيالات والدعاوي فيأخذون بها ويعطون، قال أبو العباس المرسي عن أئمة الصوفية: «لا يأكلون، ولا يشربون، ولا يدخلون في شيء إلا بإذن من اللَّه، وإشارة»[٢].

---

(١) درر الغواص ص: ٥٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٠٢.

٨- التجدد والتغيير في عقائد الخاصة من الصوفية، فليست لعقائدهم صفة الثبات، بل هي متجددة لتجدد فتوحاتهم ومشاهداتهم عن اللَّه تعالى أو عن رسوله ﷺ، قال علي الخواص: « وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء... فإن عقائد الأولياء متجددة في كل وقت بحسب مشاهداتهم للشئون الإلهية »[1].

٩- فتح باب البدع والمخالفات العقدية الكثيرة التي كان سببها فساد مصادر التلقي عندهم، وإهمال المصادر الشرعية الصحيحة، واستغلال تلك المصادر المنحرفة في تصحيح تلك العقائد الفاسدة، وسوف أبحث تلك المسائل العقدية في الفصل الثاني من هذا الباب.

١٠- فتح باب المخالفات العملية والسلوكية، التي شابهوا فيها عباد الهنود والنصارى، ومن ذلك عزلتهم في الكهوف والمغارات، والجوع، والصمت، ولبس الخشن من اللباس والصوف، وغير ذلك من المخالفات الخلقية أمام الناس من ذل وهوان ومسكنة وضعف وجهل، واستغلال تلك المصادر المنحرفة في تصحيح تلك المخالفات العملية والسلوكية، وسوف أبحث تلك المخالفات في الباب الثالث.

١١- الجهل بكلام السلف في تفسير كلام اللَّه تعالى، أو في شرح كلام رسوله ﷺ، أو في مجال العقائد والسلوك، وسبب هذا الجهل نظرتهم لكلام السلف بأنه قاصر وعاجز عن مجاراة علوم الخاصة منهم، ولذا لا تجد في كتبهم عناية بنقل كلام السلف من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم في المسائل العقدية.

١٢- تنقص مقام السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، وذلك لعدم

---

(١) درر الغواص ص: ٥٤.

تكلمهم بلسانهم، بل كل هؤلاء يعدون عندهم من أهل العموم، ولذا تجد عندهم سلسلة سرية من الرجال تبدأ من شيخ كل طريقة ثم تمر بأبي الحسن الشاذلي ثم تنتهي إلى الحسن البصري إلى علي رضي الله عنه.

١٣- إهمال جهود علماء الحديث ونقاده في جرح الرجال وتعديلهم، وإفناء أعمارهم في التصحيح والتضعيف، فهم بطريقتهم المختصرة يأخذون عن الرسول ﷺ مباشرة تصحيح الأحاديث وتضعيفها بدون قراءة ولا تتلمذ، ولذلك لا تجد في كتبهم وصفًا للأحاديث بصحيح أو حسن أو ضعيف أو موضوع.

١٤- استغلال هذه المصادر المنحرفة في تزكية أهل البدع والمعاصي، والثناء عليهم، ومعرفة مقامهم عند اللَّه تعالى في الدنيا والآخرة، وتقديس كلامهم أكثر من تقديس كلام اللَّه تعالى، وكلام رسوله ﷺ، وكلام الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، فكلام الأشياخ لا يمكن الاعتراض عليه، ولا تكذيبه، بل يقبل على كل حال، ويلتمس له عشرات المخارج.

١٥- استغلال هذه المصادر المنحرفة في ذم كل من ينتقد كلام شيوخ الصوفية أو يتوقف فيه من الصالحين، وأهل العقيدة السليمة، ولمزهم، وذمهم، وإسقاط منزلتهم من أعين الناس، وذكر أنواع العذاب المترتب على ذلك في الدنيا في ماله، وولده، وبدنه، ودينه، وتوعده بسوء الخاتمة، ودخول النار، بدعوى أن إلهامًا أو منامًا أو رؤيا عن الرسول ﷺ أخبرته بضلال فلان.

١٦- إلغاء عبادة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الرد على أهل البدع والأهواء من الصوفية، إذ لا مخالفات ولا بدع عندهم في علوم التصوف، لإمكان أن يكون أحدهم ممن تلقى عن اللَّه مباشرة، أو عن الرسول ﷺ، فهؤلاء يجب في حقهم التسليم وإحسان الظن، والتماس كل مخرج بسبب انتسابهم للطريقة الشاذلية، وكل من انتقدهم فهو أعمى البصيرة، من أهل

الحجاب في الدنيا.

١٧- استعباد المريدين وتخويفهم سرًا وظاهرًا، ودوام مراقبتهم لشيوخهم أكثر من مراقبتهم اللَّه تعالى، وذلك لخوفهم أن يطلع الشيخ على خواطرهم ونياتهم بسبب تلقيه عن اللَّه أو عن رسوله ﷺ.

١٨- التعلق بالأوهام والخرافات والأحلام الشيطانية التي تلقوها عن الشيوخ، ولا يكلفون أنفسهم بمعرفة صحتها، بل هي مقبولة بمجرد قول الشيخ لها، فمن يدعي رؤية الخضر عليه السلام، أو رؤية ولي من الأولياء، وأنه حادثه، أو جالسه، أو تلقى منه تفسيرًا لآية، أو شرحًا لحديث، أو تصحيحًا له، أو تلقى منه معرفة عقيدة أو سلوك، فكل ذلك يؤخذ على محمل التصديق والجزم، ويعد كل من قبل ذلك من أهل الولاية، إذ لا ولاية إلا بتصديق هذه المصادر.

١٩- وقوعهم في تلبيس الشيطان وحبائله التي روجها بينهم في كثير من الخطابات، والهواتف، والأحلام، والأشخاص التي تصادفهم، فيظنون أن هذا وحي، أو رؤيا صالحة، أو هاتف من الملائكة، أو أن الولي حظر عندهم وخاطبهم، وما علموا أن كل هذه الأمور إنما هي من تلبيس الشيطان ووساوسه.

٢٠- الاستسلام لخواطر النفس وحديثها، وتصديق كل ذلك، واعتقاد أن ذلك كشف رحماني، لا يقبل النقد أو التوقف، لأنه عندهم من اللَّه تعالى، وحق ذلك القبول والتسليم والعمل.

❁ ❁ ❁

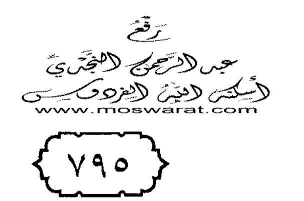
الفصل الثاني :
المسائل العقدية عند الشاذلية

وفيه سبعة مباحث :

- المبحث الأول : عقيدتهم في توحيد اللَّه تعالى.
- المبحث الثاني : عقيدتهم في الرسول ﷺ.
- المبحث الثالث : عقيدتهم في الولاية.
- المبحث الرابع : عقيدتهم في الكرامة.
- المبحث الخامس : عقيدتهم في باب القدر.
- المبحث السادس : عقيدتهم في تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة.
- المبحث السابع : عقيدتهم بالقول بوحدة الوجود.

المبحث الأول :
عقيدتهم في توحيد اللّه تعالى

- المطلب الأول: عقيدتهم في توحيد الربوبية.
- المطلب الثاني: عقيدتهم في توحيد الألوهية.
- المطلب الثالث: عقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات.



المطلب الأول: عقيدتهم في توحيد الربوبية.

سوف أتناول معتقد الطريقة الشاذلية في توحيد الربوبية من خلال بحث مسألتين، يتضح منهما معتقد الطريقة الشاذلية في هذه المسألة.

المسألة الأولى: معنى توحيد الربوبية.

المسألة الثانية: طريقة إثبات توحيد الربوبية.

المسألة الأولى: معنى توحيد الربوبية عند الشاذلية:

أولًا: التعريف العام والخاص لتوحيد الربوبية عند الطريقة الشاذلية:

لغة: قال ابن عجيبة: «(رب) مصدر بمعنى التربية، وهو تبليغ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل، وقيل هو وصف من ربَّه يربُّه، وأصله: ربَبَ، ثم ادغم، سمي به المالك، لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه»[(١)].

اصطلاحًا: تعريف توحيد الربوبية عند الطريقة الشاذلية يختلف باختلاف علم الظاهر والباطن، فإن تكلموا بعلم الظاهر فسروا توحيد الربوبية بتفسير الأشاعرة، قال زروق في تعريفه: «إنه لا قسيم لذاته، وإنه غير متبعض ولا متحيز»[(٢)].

وإن تكلموا بعلم الباطن فسرره بمعنى وحدة الوجود، وقد بين ذلك ابن عجيبة بجلاء عندما ذكر أقسام التوحيد فقال: «اعلم أن توحيد الخلق للَّه تعالى على ثلاث درجات:

الأولى: توحيد العامة: وهو الذي يعصم النفس والمال، وينجو به من

---

(١) البحر المديد: ١/ ٥٤.

(٢) شرح زروق على الرسالة ص: ٢٢.

الخلود في النار، وهو نفي الشركاء والأنداد، والصاحبة والأولاد، والأشباه والأضداد.

الثانية: توحيد الخاصة: وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من اللَّه وحده، ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال.

الدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلا اللَّه، ولا يشهد معه سواه، فيغيب عن النظر إلى الأكوان في شهود المكون »(١).

وقال أيضًا في تفسير سورة الإخلاص: « قد اشتملت هذه السورة على **التوحيد الخاص**، أعني: توحيد أهل العيان، وعلى **التوحيد العام**، أعني: توحيد أهل البرهان، فالتوحيد الخاص له مقامان: مقام الأسرار الجبروتية، ومقام الأنوار الملكوتية، فكلمة (هو) تسير إلى مقام الأسرار اللطيفة الأصلية الجبروتية، و(الله) يشير إلى مقام الأنوار الكثيفة المتدفقة من بحر الجبروت، ووصفه تعالى بالأحدية والصمدية والتنزيه عن الولد والوالد يحتاج إلى استدلال وبرهان، وهو مقام الإيمان، والأول مقام الإحسان »(٢).

فتبين من التقسيم السابق عند ابن عجيبة أن المعنى الحقيقي لتوحيد الربوبية عند الطريقة الشاذلية هو التوحيد الخاص، وهو بمعنى: لا موجود إلا اللَّه، وهو معنى كلمة (لا إله إلا الله)، كما نقل ذلك ابن مغيزيل عن القاشاني(٣) وأقره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، قال « أي في الوجود، فكل ما عبد دونه لم تقع العبادة إلا له، علم أو لم يعلم، إذ لا

(١) البحر المديد: ١/ ١٩٢، وانظر: الجواهر العجيبية ص: ٢٢-٢٣.

(٢) البحر المديد: ٦/ ٥٣٦-٥٣٧.

(٣) هو: عبد الرزاق بن أحمد بن أبي المغانم القاشاني، من شيوخ الصوفية، أهل وحدة الوجود، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح فصوص الحكم، وشرح منازل السائرين، توفي سنة: ٧٣٠هـ. انظر: الأعلام: ٣/ ٣٥٠، ومعجم المؤلفين لكحالة: ٥/ ٢١٥.

معبود ولا موجود سواه»[١].

وقال محمد الهاشمي:

نعني بلا إله إلا اللَّه لا واجب الوجود إلا اللَّه[٢]

ثانيًا: بيان حقيقة قولهم في توحيد الربوبية:

حقيقة قولهم في توحيد الربوبية هو الذي عليه الخواص منهم، وهو توحيد سري لا يطلع عليه إلا خواص خواصهم، وملخصه أن توحيد الربوبية تتعلق مباحثه بذات اللَّه تعالى وصفاته من الخلق والرزق والتدبير، وهذه الذات الشريفة تنقسم إلى قسمين، قسم جبروتي باق على أصله القديم لم يخالطه شيء من خلقه، وقسم ملكوتي انفصل عن الذات الجبروتية، وهو المراد بهذا العالم كله، وتفصيل ذلك بذكر **أقسام الذات الإلهية:**

القسم الأول: الذات الجبروتية:

وهي ذات إلهية لم يقع منها التجلي، بل هي باقية على ما كانت عليه، وتسمى هذه الذات بعالم الجبروت، قال ابن عجيبة في تعريفها: «وأما عالم الجبروت، فهو البحر اللطيف الفياض الذي يتدفق منه أنوار الملكوت، وهو ما لم يقع التجلي من الكنز المصون، والسر المكنون»[٣].

القسم الثاني: الذات الملكوتية:

وتسمى أيضًا: «عالم الجمع، وعالم القدرة، وعالم الملكوت، وعالم الأرواح، وعالم الغيب»[٤]، وهي الجزء الذي انفصل عن الذات الجبروتية،

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٣٥٩، انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لدمشقية ص: ٢٦٦.

(٢) نظم سبيل السعادة في معنى كلمتي الشهادة، ضمن مجموع كتب محمد الهاشمي ص: ١٤٦.

(٣) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨١.

(٤) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨١.

ويعنون بها أن نور اللَّه تعالى الأزلي انفصل منه جزء، ومن هذا الجزء نشأ هذا الكون كله، وهذه الذات الملكوتية تنقسم إلى ذات وإلى صفات، فما نشأ عن الذات فهي اللطيفة اللاهوتية، والحرية الباطنية، وهي التي كان بعض الصوفية يفصح عنها بقوله: أنا اللَّه، باعتبار أن حقيقة أمره وباطنه أنه من اللَّه، وأما ما نشأ من الصفات فهي الكثائف الظاهرة، والعبودية الظاهرة، والحس الظلماني، قال ابن عجيبة: «والحاصل أن الأشياء كلها قائمة بين ذات وصفات، بين حس ومعنى، بين قدرة وحكمة، فستر الحق سبحانه معاني أسرار الذات اللطيفة بظهور الذوات الكثيفة، وستر المعنى اللطيف بالحس الكثيف، وستر القدرة بالحكمة، والكل من اللَّه، وإلى اللَّه، ولا موجود سواه، وهذه الكثائف الظاهرة هي أردية وقمص للمعاني اللطيفة»[١].

وقال أيضًا: «اعلم أن الحق جل جلاله كان كنزًا مخفيًا، لطيفًا أزليًا، لم يعرفه أحد، فلما أراد أن يعرف تجلى بتجليات من ذلك الكنز، كثفها وأظهرها بمقتضى اسمه الظاهر، ثم أبطنها بمقتضى اسمه الباطن، فصارت ظاهرة باطنة، أبطنها بما أظهر عليها من أحكام العبودية، وأوصاف البشرية، ونعوت الحدثية من حسن التكوين والتشكيل والتغيير والتحييز، ولا حادث في الحقيقة، إنما تجدد لها التجلي والظهور، فبطنت بعد ظهورها، فمن نظر لأصلها وغاب عن حسها لم ينحجب بها عن الحق تعالى، ورآه ظاهرًا فيها، ومن وقف مع حسها الظاهر حجب بها عن شهود الحق وصارت في حقه ظلمة»[٢].

قلت: وكلا القسمين عندهم يصدق عليه أنه ذات اللَّه حقيقة، ومن هنا كان التوحيد الخاص أن كل ما في الوجود هو ذات اللَّه حقيقة، قال ابن عجيبة - بعد

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٧.

(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨٠.

ذكره للقسمين السابقين-: «والحاصل: أن الوجود واحد، وهو وجود الحق تعالى، فما وقع به التجلي من نظره بعين الجمع سماه: ملكوتًا... ومالم يقع به التجلي من الأسرار اللطيفة الغيبية فهو: جبروت»[١]، ويشرح ابن عجيبة عقيدتهم في ذات اللَّه بقوله: «والذات المقدسة الأصلية هي ذات موجودة، خفية لطيفة، كلطف الهواء ولا هواء، لها صفاء كصفاء الماء ولا ماء، نورانية كنور النار ولا نار، روحانية كروح الأجسام ولا جسم، أي متصفة بالحياة الأصلية القديمة، لم يكن هناك جرم صغير ولا كبير... ثم إن الخمرة الأزلية أظهرت أنوارها وأبرزت حسنها وجمالها في مظاهر الأشياء... فالأشياء كلها قامت بالخمرة الأزلية، ولا وجود لها بدونها، بل لا نسبة لها معها... ثم احتجبت هذه الخمرة بعد ظهورها لحكمة أزلية سترت أسرار الربوبية، وأسدلت حجاب الكبرياء على العظمة الأصلية، فخفيت تلك الخمرة بعد ظهورها، واستترت بعد بروزها، وحجبت عمن لا فهم عنده، ولا بصيرة له إذ لو انفتحت بصيرته لم ير غيرها»[٢]

وبناء على ما سبق فإن الجزء الملكوتي الذي انفصل من الأصل الجبروتي هو الوجود كله، وهم يعتقدون أن الوجود بجميع صوره وأشكاله وجود واحد، وهو اللَّه تعالى الذي تجلى بها وظهر فيها، فليس في الكون موجود غيره تعالى، وعلى ذلك فليس هناك خالق ولا مخلوق، وإنما الوجود عندهم وجود واحد هو وجود اللَّه، وقد يقولون تجوزًا بأن الكائنات مخلوقة للَّه تعالى في الظاهر، ولكنها في حقيقة الأمر عندهم هي اللَّه، لأن الموجود عين واحدة هي اللَّه، ولا يجوز أن يكون خالقًا لوجود نفسه[٣].

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨٢.
(٢) شرح خمرية ابن الفارض ضمن مجموع العمراني ص: ٧٨-٧٩.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٨-٢٥٠.

وكل توحيد يخالف هذا التوحيد الذي قرروه فهو ظلمة عندهم ولو وقع الثناء على أصحابه، ومن ذلك تعريف علماء الظاهر لتوحيد الربوبية، قال الشاذلي: « إن العلوم التي وقع الثناء على أربابها هي ظلمة في علم ذوي التحقيق، وهم الذين غرقوا في بحر تيار الذات وعموم الصفات، فكانوا هناك بلا هم »[(١)].

ثالثًا: نصوص شيوخ الطريقة الشاذلية في معنى توحيد الربوبية:

ما سبق تقريره عنهم من أن معنى توحيد الربوبية هو أنه لا موجود إلا اللَّه تواترت عليه أقوال شيوخ الطريقة الشاذلية، وهذه بعض أقولهم: قال ابن مشيش لأبي الحسن الشاذلي: « يا أبا الحسن حدد بصر الإيمان تجد اللَّه في كل شيء، وعند كل شيء، ومع كل شيء، وقبل كل شيء، وبعد كل شيء، وفوق كل شيء، وتحت كل شيء، وقريبًا من كل شيء، ومحيطًا بكل شيء... وامحق الكل بوصف الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو هو هو، كان اللَّه ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان »[(٢)].

وقال الشاذلي: « كان لي صاحب كثيرًا ما يأتيني بالتوحيد، فقلت له: إن أردت التي لا لوم فيها، فليكن الفرق على لسانك موجودًا، والجمع في باطنك مشهودًا »[(٣)]، وقال أيضًا « التوحيد نور يعدمك لغيرك، ويعدم غيرك لك »[(٤)]، وقال أيضًا: « أين أنت من التوحيد المجرد عن التوحيد باللَّه وبالخلق »[(٥)]، وقال ابن مغيزيل: « إن التوحيد الذاتي مرادف للتوحيد الجمعي، لأنهما لا

(١) درة الأسرار ص: ١٦٠.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٦٨.
(٣) لطائف المنن ص: ٢١٤.
(٤) درة الأسرار ص: ١١٤.
(٥) درة الأسرار ص: ١٥٣.

يكونان إلا في الحضرة الأحدية، التي يوحِّد اللَّه فيها ذاته بذاته، سواء كان يوحد ذاته على لسان عبده، كقول الحلاج: أنا الحق، وقول البسطامي: سبحاني، ما أعظم شأني، وهذا لا يكون إلا بعد فناء الفناء، أو ذاته بذاته »[(١)].

وعقد أبو المواهب الشاذلي في كتابه (قوانين الإشراق) القانون الأول في: (قانون التأييد بمقامات التوحيد) وفسر توحيد الربوبية بوحدة الوجود، فقال: « الموحد من فنيت رسومه في حضرات التوحيد، وأنس بالواحد في مقامات التفريد، غلب عليه نور الشهود بمرايا الكائنات، وجلى ما تجلى له فيها من حقائق الأسماء والصفات، فأنشأ لسان تحقيقه في مسالك طريقه:

هذا الوجود وإن تعدد ظاهرًا وحياتكم ما فيه إلا أنتم[(٢)] »

وقال ابن عجيبة: « نهاية توحيد الواصلين من العارفين والمريدين السائرين: توحيد الذات، فلا يشهدون إلا اللَّه، ولا يرون معه سواه »[(٣)].

وقال ابن عليوه المستغانمي: « وحدانية الذات التي لا تتحيز، بحيث لا يمكنها أن تترك لغيرها أدنى فسحة في الوجود »[(٤)]، وقال أيضًا: « وأما قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١] فلعدم وجود الشيء، ولا تحسبن هذا العالم شيئًا، وإنما هو لا شيء، ولا تعتقد أنه غير أو أجنبي عن الحضرة الإلهية، وإنما هو مظهر من مظاهرها، وسر من أسرارها، ونور من أنوارها، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام: ٧٥]، فلما رأى كوكبًا قال: هذا ربي، ولم يصدر ذلك منه تشبيهًا فحاشاه من ذلك، وقد أخبرنا اللَّه كيف أطلعه على

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٩٣.
(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ١٢.
(٣) البحر المديد: ٢/ ٦٦.
(٤) المنح القدوسية ص: ٤٧.

ملكوته، وإنما قال ذلك مبالغة في التنزيه، حيث كشف له عن حقيقة الحقائق المشار إليها في الآية الكريمة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٥]... فوجد حقيقة الموجد موجودة في كل موجود، فأراد أن يخبر بما حصل عليه فوجد القلوب مدبرة عن التوحيد المحض الذي خصه اللّه به »[١].

رابعًا: توحيد الربوبية الخاص يعني إنكار وجود المخلوقات.

التوحيد الخاص يعني أن كل ما سوى اللّه ليس بموجود، بل هو مستحيل، ومن قال بموجود غيره فهو من أهل الوهم والحجاب، قال ابن عليوه المستغانمي: « وأما المستحيل فهو الذي لا يقبل الثبوت بحال لعدم وجوده في الواقع، إذ لو كان موجودًا لصح إثباته، ومثاله عند القوم كوجود الغير، فعقل العارفين لا يقبل له إثباتًا لعدم رؤيتهم له، إذ لو كان موجودًا لوقع البصر عليه »[٢]، وقال ابن عطاء اللّه: « ما حجبك عن اللّه وجود موجود معه، ولكن حجبك عنه توهم موجود معه »[٣]، وقال ابن عجيبة: « وأهل الحجاب من أهل الدليل والبرهان إنما يشهدون الكون، ولا يشهدون المكون لا قبله ولا بعده »[٤].

قلت: وهل يعني ما سبق أنهم لا يثبتون الخلق بحال؟ يجيب على ذلك ابن

---

(١) المنح القدوسية ص:٤٨، وانظر مراجع أخرى في إثبات أن معنى توحيد الربوبية عندهم هو وحدة الوجود في: الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص:٢١٠، والكواكب الزاهرة ص:٢٦٠، ٢٦٩-٢٧٠، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٥٧-٣٦٠، ٣٧٥، والبحر المديد: ١/٥٩٧، و إيقاظ الهمم ص: ٩٣-٩٤، ٢٧٠، ٢٨٦، والفتوحات الإلهية ص: ٢٤-٢٩، ٢٨٣، ودرر الغواص ص:٣٣، والنفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص:٣٧، ٦٢-٦٤، ورحلة إلى الحق ص:٩٨-١٠٠، وبشور الهدية ٩٠، والتصوف كوعي وممارسة ص:٤٢، ٤٥، ٢٠٠، وبحوث في التصوف المغربي لحسن جلاب ص: ١٥٠، ١٥٨، والتصوف في الإسلام لعمر فروخ ص: ٥٠.

(٢) المنح القدوسية ص: ٢٦.

(٣) الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص:١٦٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٦٩.

عليوه: «وأما الجائز عندهم والمتعاطى بينهم إثباتهم للخلق على وجه المجاز والمعاملة، ونفيهم على ما يقتضي الجمع والمواصلة على حد سواء، فهذا المقام مستوي الطرفين: إن شاء أحدهم أثبت وجود الخلق في نظرهم لكي يقع التعاطي بينهم والمخالطة، وإن شاء محاهم حتى لا يقع تنازع ولا مشاططة»[١].

خامسًا: علة وجود الكائنات:

تزعم الطريقة الشاذلية أن اللَّه تعالى لم يظهر الكائنات إلا ليعرف بها بعد أن كان مخفيًا، وأن الكائنات تنوعت بتنوع تجلياته المختلفة، قال ابن عطاء اللَّه: «اللَّه سبحانه لم يظهر المملكة إلا لكي يشهد فيها، فالكائنات مرايا الصفات، فمن غاب عن الكون غاب عن شهود الحق فيه، فما نصبت الكائنات لتراها ولكن لترى فيها مولاها، فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها: تراها من حيث ظهوره فيها، ولا تراها من حيث كونيتها»[٢].

وقال ابن عجيبة: «إن الحق تجلى لعباده بأسرار المعاني خلف رداء الأواني، وهو حس الأكوان، فأسرار المعاني لا يمكن ظهورها إلا بواسطة الأواني»[٣].

وقال أيضًا: «وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: لون الماء لون إنائه، ومعنى كلامه رضي الله عنه أن الذات العلية كانت لطيفة خفية نورانية فلما تجلت بالرسوم والأشكال تلونت بتلونها فافهم وسلّم أن لم تذق»[٤].

سادسًا: علة عدم ظهور اللَّه مع أنه هو كل شيء:

تزعم الطريقة الشاذلية أن الوجود كله هو اللَّه، فإذا سُئلوا لماذا لم يره

---

(١) المنح القدوسية ص: ٢٧.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٦.

(٣) البحر المديد: ٢/ ٢٥٧.

(٤) معراج التشوف ص: ٥٣.

الناس ويظهر لهم؟ أجابوا بأجوبة شتى تبين مدى حرصهم على هذه العقيدة الكفرية ومدى تخبطهم وتعسفهم في عقيدتهم، ومن تلك الأجوبة:

١- إنما احتجب اللّٰه ليستر ربوبية الكائنات:

العبد عندهم مكون من حس ومعنى، فالحس من صفات اللّٰه، والمعنى من ذات اللّٰه، والربوبية هي في معناه، والعبودية هي في حسه، قال ابن عجيبة: « وحكمة وجود هذه الأنوار الحسية، والأغيار الظلمانية تغطية وستر لأنوار السرائر الباطنية »[١].

٢- إنما احتجب اللّٰه لشدة ظهوره:

قال الشاذلي: « حقيقة القرب أن تغيب عن القرب لعظيم القرب، كمن يشم رائحة المسك، فلا يزال يدنو منها، وكلما دنا منها تزايد ريحها، فلما دخل البيت الذي هو فيه انقطعت رائحته عنه »[٢].

وقال ابن عطاء اللّٰه: « فما احتجب الحق عن العباد إلا بعظيم ظهوره، ولا منع الأبصار أن تشهده إلا قهارية نوره، فعظيم القرب هو الذي غيب عنك شهود القرب »[٣]، وقال أيضًا: « إنما احتجب لشدة ظهوره، وخفي عن الأبصار لعظم نوره »[٤].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « غلبة نور الظهور هو الذي أوجد الستور، أي ستور النور بالنور »[٥]، وقال ابن عجيبة: « ما زال يظهر للبصائر ويتجلى للسرائر حتى خفي معناه ورق عن مدارك العقول نور جماله... فما احتجب إلا

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٦.
(٢) لطائف المنن ص: ٨٧.
(٣) لطائف المنن ص: ٨٧.
(٤) الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص: ١٨٣.
(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ١٣.

من شدة ظهوره، وما منع الأبصار أن تدركه إلا قهارية نوره »[١].

٣- إنما حصل الحجاب عند البعض لاعتقاد موجود معه:

قال ابن عجيبة: « فإذا انكسر هذا الطلسام وهو وجود العبد الوهمي، ووقوفه مع أوصاف بشريته بالغيبة عنها: ظهر له الكنز الذي هو خفيًا، وهو الذات الأقدس، فيدخل مقام الإحسان، وينال رتبة الشهود والعيان، وهي الولاية الكبرى، والسعادة العظمى... ومن زال عنه طلسام توحيد الذات فلا يحجب عنه الحق ساعة لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهم ينظرون إلى ذات اللَّه في كل أوان »[٢].

سابعًا: سرية توحيد الذات، ووجوب ستره:

توحيد الربوبية بالمفهوم الخاص الذي ذهبت إليه الطريقة الشاذلية يعتبر سرًا ولغزًا يصعب فهمه واستيعابه، ولا يقدر عليه إلا أهل الخصوص من أتباع طريقتهم، قال الشاذلي: « التوحيد سر الله »[٣]، وقال ابن عجيبة: « المعرفة الخاصة لا يطيقها إلا الخصوص »[٤]، وقال أيضًا: « تجلي الذات لا يدركه إلا الخواص، أو خواص الخواص، ومن شأن السر ألا يدركه إلا الأفراد »[٥].

وهذا التوحيد الخاص يعجز الولي الصوفي أن يشرحه أو يوصله إلى غيره، بل لا يطيق ذلك إلا الكمّل منهم، قال ابن عجيبة: « نهايتها تقضي بالعجز عن تصويرها، فضلًا عن الكلام في أحكامها »[٦]، وقال أيضًا: « التحقيق: هو

---

(١) انظر: شرح قصيدة يا من تعاظم ص:١١، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٦٩، ٣٠٠.
(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص:١٨١.
(٣) درة الأسرار ص:١٤٦.
(٤) البحر المديد: ١/ ٧٤.
(٥) شرح صلاة القطب ابن مشيش، ص: ١٥، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٤.
(٦) الجواهر العجيبية ص:٢٤٩.

الوصول إلى المعرفة بالله، الذي لا تدركه الحواس، لتخليص المشرب من الحق بالحق، حتى تسقط المشاهدات، وتبطل العبارات، وتفنى الإشارات، ولذلك قالوا: من عرف الحق كلَّ لسانه »[١].

والولي إنما يصل إليه بدون عبارة أو إشارة، قال ابن عطاء اللَّه: « ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له، لفنائه في وجوده وانطوائه في شهوده »[٢].

ثم ابتدعوا بدعة أخرى وهي أن هذا التوحيد الخاص يجب ستره عن الخلق وعدم إظهاره لأحد، وأن كل ما اعتقده الفقهاء والعلماء والعوام فهو خلاف هذا التوحيد الخاص:

قال ابن عطاء اللَّه: « ستر أنوار السرائر بكثائف الظواهر، إجلالًا لها أن تبتذل بوجود الإظهار، وأن ينادي عليها بلسان الاشتهار »[٣]، وقال ابن عجيبة: « أنوار السرائر هي العلوم اللدنية، والمعارف الربانية، ويجمعها علم الربوبية الذي يجب كتمه عن غير أهله، ومن أباحه أبيح دمه، وهو الذي قتل بسببه الحلاج »[٤]، وقال أيضًا: « كل من أفشى سر الربوبية سلط اللَّه عليه سيف الشريعة، فيُباح دمه ويُهتك عرضه، كما وقع للحلاج وغيره... والمراد بسر الربوبية: التوحيد الخاص: الذي هو الشهود والعيان المخصوص بأهل العرفان »[٥]، وقال ابن عليوه: « الأمانة حفظها واجب على الأنبياء، وعلى خواص الأولياء، وقل من يحمل أثقالها، ويكتم أسرارها... والمراد بالأمانة

(١) الجواهر العجيبية ص: ٢٥٢.

(٢) الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص: ١٣١.

(٣) الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص: ١٧٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٦.

(٥) شرح قصيدة يا من تعاظم ص: ٢٠-٢٢، وانظر: كشف النقاب عن سر لب الألباب ص: ١٨١.

عند القوم هي سر الألوهية[١] الذي لا يحمله إلا الأنبياء أو رجال من خواص الأمة المحمدية، لأن اللَّه قد أمرهم بكتمانها، وأن لا يفشيها أحدهم عند غير أهلها، فكتمها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكانت لهم مزية تامة، وأما الأولياء فقد وقع من بعضهم إفشاء ما لا ينبغي إفشاؤه »[٢].

ثامنًا : الشرك في توحيد الربوبية :

التوحيد الذي يعني إفراد اللَّه في ذاته وربوبيته وصفاته، وأن المخلوق له وجود مستقل يخصه يعتبر عندهم من الشرك، ونفي الشرك ألا يعتقد وجود اثنين، فليس هناك خالق ولا مخلوق، بل الوجود واحد، قال ابن مشيش - شيخ الشاذلي -: « وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها » قال ابن عجيبة - شارحًا لذلك -: « وأهل التحقيق لم يثبتوا مع الحق سواه، ورأوا الكل منه وإليه، فالكل دون اللَّه، إن حقفته عدم على التفصيل والإجمال »[٣]، وقال ابن عجيبة :

ومن أوحال التوحيد فانشلني إنها   عقائد أهل الزيغ والجهل والبعد
وفي عين بحر الذات أغرقني إنه   محل شهود الحق في كل مشهد[٤]

وعند تدبر قولهم نجد أنهم وقعوا في الشرك في توحيد الربوبية من وجهين، هي عندهم من كمال التوحيد، بل هو التوحيد الخاص الذي اختصه اللَّه للصفوة من أوليائه :

الوجه الأول: أنهم جعلوا ذات اللَّه منقسمة :

من عقيدتهم: أنهم جعلوا ذات اللَّه تعالى قسمين[٥]، وجعلوا أحد

---

(١) سر الألوهية عندهم هو مرادف لسر الربوبية لأنهم يفسرون الألوهية بالربوبية.

(٢) المنح القدوسية ص:٥٣.

(٣) شرح صلاة القطب ابن مشيش، ضمن مجموع العمراني ص: ٣١.

(٤) الفهرست ص:١٠٨.

(٥) انظر ما سبق من تعريف لتوحيد الربوبية في أول هذا المطلب.

القسمين أصل وجود الموجودات فكل الموجودات تعتبر تجلي من تجلياتها، وجزء منها، قال ابن عجيبة - في وصف أرواح العارفين-: « فلما تجوهرت وتطهرت من بقايا الحس اتصلت بها، وامتزجت معها، فوجدت نفسها كانت في الحضرة وهي لا تشعر، وإنما حجبها عنها الجهل والوهم، فلما ارتفع الجهل وثبت العلم وجدت نفسها في الحضرة، فغرقت في عين بحر الوحدة، وارتفع عنها الشرك الخفي والظاهر »[(١)].

ومن أعظم من تجلى به اللّٰه تعالى الإنسان، الذي يعتبرونه نسخة من اللّٰه تعالى، فالإنسان عندهم ظاهره عبد، وباطنه رب، فظاهره عبودية، وباطنه ربوبية، فهو عندما يؤدي العبادات إنما يؤديها موافقة لظاهره، وإلا فحقيقته الربوبية التي كانت بسبب أنه جزء من ذات اللّٰه تعالى، قال ابن عطاء اللّٰه في الحكم: « سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور وصف البشرية، وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية، فمن نظر لمطلق التجلي رأى ربوبية ظاهرة أزلية، ومن نظر للقوالب رأى قوالب العبودية، فالعبد مأمور بالقيام بحق القوالب، وهي آداب العبودية، وبحق البواطن وهي شهود عظمة الربوبية »[(٢)].

وقال ابن عجيبة: « محل العبودية الظواهر، ومحل الحقيقة وهو شهود الربوبية البواطن، وذلك أن الحق تعالى تجلى بين الضدين، فتجلى بمظهر الربوبية في قوالب العبودية، ليتحقق اسمه الظاهر واسمه الباطن »[(٣)]، وقال أيضًا: « من كحل عينه بإثمد توحيد الذات لا يستبعد أن يكون الحق جل جلاله يتجلى بتجلٍ خاص من أسرار ذاته وأنوار صفاته... إذ تجلياته لا تنحصر، بل

---

(١) رسائل النور الهادي ص: ١٢٥، وانظر: شرح صلاة ابن العربي، ضمن مجموع العمراني ص: ٤٢، ٤٥.

(٢) الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص: ١٥٠.

(٣) شرح نونية الششتري، ضمن مجموع العمراني ص: ٧٢.

كل ما ظهر في عالم الشهادة فإنما هو نور من تجلى ذاته وصفاته »[١]، وقال ابن عجيبة عن الروح: « وضع هذا الروح في هذه الجثة الجثمانية لطيفة لاهوتية، في كثيفة ناسوتية »[٢].

والعارف الكامل هو من يعرف اللّٰه في جميع التجليات، قال ابن عجيبة: « فمن كان عارفًا باللّٰه في جميع الأشياء عرفه في جميع التجليات كيفما تلونت »[٣].

الوجه الثاني: أنهم أعطوا الأولياء صفات الربوبية:

من الشرك الذي اعتبروه من كمال التوحيد أن الولي الصوفي يمكن أن يتصف بصفات الربوبية من النفع والضر، والتصريف وغيرها من صفات الربوبية، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا كلها نصّ على أن اللّٰه لم يختص بصفات الربوبية بل هي له ولغيره من الخواص، وهذه بعض نصوصهم:

قال الشاذلي: « الأولياء يغنون عن كل شيء باللّٰه تعالى »[٤]، وقال أيضًا- في حقيقة الشيخ-: « أن تكون يده عليهم يحفظهم حيثما كانوا »[٥]، وأوردوا أمثلة لذلك: أن الشاذلي ضمن سلامة الحجاج من التتار وحفظه لهم[٦]، وأنه يرزق تلاميذه الطعام والشراب في سفرهم وإقامتهم[٧].

وقال ابن عجيبة -عن القطب الفرد-: « هو المتصرف في الكون بهمته

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٢٢٥.
(٢) البحر المديد: ٣/ ٢٢٩.
(٣) البحر المديد: ٦/ ٣٧٤.
(٤) الطبقات الكبرى للشعراني: ٢/ ١٤.
(٥) درة الأسرار ص: ٣٥.
(٦) درة الأسرار ص: ٣٤.
(٧) درة الأسرار ص: ٣٧.

العالية، وبالأسرار الربانية، يقول للشيء كن فيكون، والكل خادم له »[١].

ومن أسماء القطب الغوث، قال ابن عجيبة: « وأما تسميته بالغوث فمن حيث إغاثته للعوالم بهمته ومادته، ورتبته الخاصة »[٢].

والولي يغني المريد بمجرد النظرة، قال الشاذلي: « واللَّه إني لأوصل الرجل من نفس واحدة »[٣]، وقال المرسي: « واللَّه لو جاءني أعرابي يبول على ساقيه لأوصلته من حينه إلى الله »[٤]، وقال أيضًا: « واللَّه ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أغنيته »[٥]، قال ابن عجيبة-معلقًا على كلام المرسي السابق-: « واللَّه لقد بقي في زماننا هذا من يفوق أبا العباس والشاذلي وأضرابهما في الإغناء بالنظرة والملاحظة »[٦].

وقال أحمد زروق -مادحًا نفسه-:

وقلدت سيف العز في مجمع الوغا ... وصرت إمام الوقت في كل رفعة

وملكت أرض الغرب طرًا بأسرها ... وكل بلاد الشرق في طي قبضتي

فملكنيها بعض من كان عارفًا ... وخلفني فيها بأحسن سيرة

فأرفع قدرًا ثم أخفض منصبًا ... بأرفع مقدار وأرفع همة

وأعزل قومًا ثم أولي سواهم ... وأعلي مقام البعض فوق المنصة

وأبسط أرواح وأقبض أنفسًا ... وأحي قلوبًا بعد موت القطيعة

---

(١) رسائل النور الهادي ص:١١٩، وانظر: سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ص:١٠١.

(٢) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ص:١٠٢.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص:١٥٦.

(٤) إتحاف أهل العناية الربانية ص:١٥٦، وقد أطال فتح اللَّه البناني في نصرة هذه العقيدة والاستشهاد لها في: إتحاف أهل العناية الربانية ص:١٥٦.

(٥) لطائف المنن ص:١٢٩.

(٦) البحر المديد: ٦/٣٦٨، و يعني ابن عجيبة: شيخه الدرقاوي والبوزيدي.

وأجبر مكسورًا وأشهر خاملًا ... وأرفع موضوعًا بأرفع عمتي
وأقهر جبارًا وأدحض ظالمًا ... وأنصر مظلومًا بسلطان سطوتي
أنا لمريدي جامع لشتاته ... إذا ما سطى جور الزمان بسطوتي
فإن كنت في كرب وضيق وشدة ... فناد أيا زروق آتي بسرعة[(١)]

وقال عبد العزيز الدباغ: «ولقد رأيت وليًا بلغ مقامًا عظيمًا، وهو أنه يشاهد المخلوقات الناطقة والصامتة، والوحوش والحشرات، والسماوات ونجومها، والأرضين وما فيها، وكرة العالم بأسرها تستمد منه، ويسمع أصواتها وكلامها في لحظة واحدة، ويمد كل واحد ما يصلحه من غير أن يشغله هذا عن هذا، بل أعلى العالم وأسفله بمنزلة من هو في حيز واحد عنده»[(٢)].

وقال عبد السلام الأسمر: «أنا عبد السلام الملقب بالأسمر، مدفعي معمّر، وقوسي موتّر، أنا الذي نجبر ونكسر للّه، واللّه ما تطلع الشمس حتى تسلم عليّ، وتخبرني بما يجري فيها... يا أهل المشارق والمغارب، يا أهل الجبال والكهوف والتلال، يا أبطال يا أبدال يا أنجاب يا أقطاب، يا أبكار يا ثيبات يا عجائز، يا شباب يا كهول يا شيوخ، هلموا إلي بكبيركم وصغيركم وأحراركم وعبيدكم، واطلبوا مني ما شئتم نغنيكم... وأنا أبرئ الأكمه، والأبرص»[(٣)].

وقد أطال ابن مغيزيل في أن الشيخ يحفظ مريديه أينما كانوا، ويدفع عنهم البلاء والفتن، وأورد في ذلك الحكايات الكثيرة، ثم قال في آخر ذلك: «وقد قال بعضهم لا يكون الشيخ شيخًا حتى يمحو خطيئة تلميذه من اللوح المحفوظ، وقال آخر منهم منكرًا لهذا القول المذكور: لو كان شيخًا ما غفل

---

(١) النفحة العلية ص: ٢٧.
(٢) الإبريز ص٣٧٢-٣٧٣.
(٣) الأنوار السنية والمنن البهية ص: ١٥-١٦.

حتى وقع تلميذه في الخطيئة »[1].

وقد بين ابن عجيبة متى يصل العبد إلى أن يتحقق في باطنه بكمالات الربوبية، قال ابن عجيبة: « فمن أراد أن يمده اللَّه في باطنه بكمالات الربوبية من قوة وعلم وغنى وعز ونصر وملك فليتحقق في ظاهره بنقائص العبودية، من ذل وفقر وضعف وعجز وجهل »[2]، وقال ابن عطاء اللَّه في الحكم: « تحقق بأوصافك يمدك بأوصافه »[3].

المسألة الثانية: طريقة إثبات توحيد الربوبية.

أولًا: منهج الطريقة الشاذلية في إثبات توحيد الربوبية.

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى أن طريقة الخواص في إثبات وجود اللَّه تعالى هي الاعتماد على مسلك باطني ذوقي ليس للعقل والحواس فيه مدخل، وهي طريقة المشاهدة والمعاينة والكشف الصوفي، الذي يعتبرونه نور إلهي يقذفه اللَّه تعالى في قلب العارف، فيوصله إلى المعرفة الكاملة بوجود اللَّه تعالى، التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه[4].

وزعمت الطريقة الشاذلية أن الطريقة التي اختصوا بها في إثبات توحيد الربوبية هي معرفة العيان، وهي الفطرة الأصلية للروح البشرية التي نسيتها[5]، قال ابن عجيبة: « الفطرة التي فطر اللَّه الأرواح عليها هي معرفة العيان، لأنها كلها كانت عارفة باللَّه، لصفائها ولطافتها، فما عاقها عن تلك المعرفة إلا كثافة

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٨.

(٢) البحر المديد: ٣/ ١٥١.

(٣) الحكم العطائية ص: ٧٤.

(٤) انظر: مناهج الإسلاميين في إثبات وجود اللَّه ووحدانيته دراسة ونقدًا لصالح الرقب ص: ٦٨٢.

(٥) انظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧.

الأبدان، والاشتغال بحظوظها وهواها حتى نسيت تلك المعرفة »[١].

ويقسمون طرق الناس في إثبات اللَّه تعالى إلى قسمين، قال ابن عجيبة: « الناس على قسمين: أهل تصديق وإيمان، وأهل شهود وعيان، فأهل التصديق والإيمان هم عامة أهل اليمين، وهم أكثر المسلمين من العلماء والصالحين، يستندون في معرفتهم باللَّه إلى الدليل والبرهان، فتارة يقوى عندهم الدليل فيترقون عن اتباع الظن إلى الجزم والتصميم، وتارة يضعف فيرجعون إلى اتباع الظن الراجح.

وأما الشهود والعيان فقد غابت عنهم الأكوان في شهود المكون، فصاروا يستدلون باللَّه على وجود غيره، فلا يجحدونه، حتى قال بعضهم: لو كلفت أن أرى غيره لم أستطع، فإنه لا غير معه حتى أشهده، محال أن تشهده وتشهد معه سواه »[٢].

ثانيًا: خصوصية طريقة المشاهدة والمعاينة وقيمتها عند الطريقة الشاذلية:

زعموا أن طريقة المشاهدة والمعاينة طريقة خاصة بهم، لا يشركهم فيها أحد، وهي لأهل الأرواح الطيبة[٣]، من العارفين الذين ترقوا عن رتبة العلماء بسبب استغنائهم عن طريقة الاستدلال إلى طريقة المشاهدة[٤]، ويحصل بها اليقين الكبير، وأما ما عداهم من طرق فهي دونها بكثير.

وزعموا أن شيوخ الطريقة الشاذلية بلغوا في ذلك الدرجة الكبيرة، قال

(١) البحر المديد: ٤/ ٣٤٠.

(٢) البحر المديد: ٢/ ٤٧١، وانظر مراجع أخرى فيمن ذكر التقسيم: البحر المديد: ١/ ٥٢٥، ٢/ ٥١٩، ٣/ ٥٢٥، وإيقاظ الهمم ص: ٩٣، ٤٩٥، ومعراج التشوف ص: ٣٧، ٥٢، وشرح زروق على الحكم ص: ٤٠٥-٤٠٧.

(٣) البحر المديد: ١/ ١٠٩.

(٤) انظر: البحر المديد: ١/ ٥٢٤.

ابن عجيبة: « اليقين الكبير الناشئ عن الشهود والعيان، وهو مقام عين اليقين، أو حق اليقين، وهو مقام العارفين الراسخين في العلم باللّه... وما رأيت أحدًا حصل على اليقين الكبير الذي هو عين اليقين، أو حق اليقين الناشئ عن الشهود والعيان في زماننا هذا إلا شيخ شيخنا مولاي العربي الدرقاوي الحسني وشيخنا البوزيدي وخواص أصحابهما، وأما الباقون فكلهم في سجن الأكوان »(١).

وهذه بعض نصوصهم التي تبين طريقتهم في إثبات توحيد الربوبية، ومنزلة العقل في ذلك: قال الشاذلي: « كيف يعرف بالمعارف من به عرفت المعارف؟ أم كيف يعرف بشيء من سبق وجوده كل شيء؟ »(٢).

وقد تبنى ابن عطاء اللّه الدعوة إلى هذا المعتقد، ونشره، وجاءت عنه النصوص الكثيرة في ذلك، ومن ذلك: قوله: « ومن أعجب العجب أن تكون الكائنات موصلة إليه، فليت شعري هل لها وجود معه حتى توصل إليه، أو هل لها من الوضوح ما ليس له حتى تكون هي المظهرة له، وإن كانت الكائنات موصلة إليه، فليس ذلك لها من حيث ذاتها، ولكن هو الذي ولاّها رتبة التوصيل فوصلت، فما وصل إليه غير إلهيته، ولكن الحكيم هو واضع الأسباب، وهي لمن وقف عندها ولم ينفذ إلى قدرته عين الحجاب... وكيف تكون الكائنات مظهرة له وهو الذي أظهرها، أو معرفة له وهو الذي عرفها »(٣)، وقال أيضًا: « هما ولايتان: ولاية دليل وبرهان، وولاية شهود وعيان، ولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار، وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار... وأرباب الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان، لأن أهل

(١) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ص: ١٢٠.
(٢) لطائف المنن ص: ٨٧.
(٣) لطائف المنن ص: ٨٨-٨٩.

الشهود والعيان قدسوا الحق في ظهوره أن يحتاج إلى دليل يدل عليه »[١]، وقال ابن عجيبة: «علم التوحيد من أجل العلوم... وموضوعه الذات العلية، وأوصافها السنية وأسماؤها الزكية... وهو منقسم على قسمين: توحيد الدليل والبرهان، وهو لعامة أهل الإيمان، وتوحيد الشهود والعيان، وهو لخواص أهل الإحسان من أهل الذوق والوجدان، شربوا كؤوس المحبة فسكروا وغابوا عن الوجود...»[٢].

ثالثًا: تعريف المشاهدة والمعاينة، وثمراتها عند الطريقة الشاذلية:

سبق أن طريقتهم في إثبات توحيد الربوبية هي: إثباته بالمشاهدة والمعاينة الموصلة للمعرفة اليقينية باللّٰه تعالى، ويبين ابن عجيبة معنى المشاهدة والمعاينة بقوله: « **المشاهدة**: رؤية الذات اللطيفة في مظاهر تجلياتها الكثيفة، فترجع إلى تكثيف اللطيف، فإذا ترقق الوداد، ورجعت الأنوار الكثيفة لطيفة فهي المعاينة، فترجع إلى تلطيف الكثيف، فالمعاينة أرق من المشاهدة وأتم »[٣]، ثم عرف المعرفة، فقال: « **المعرفة** هي التمكين من المشاهدة واتصالها، فهي شهود دائم بقلب هائم، فلا يشهد إلا مولاه »[٤].

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٧، وانظر: الحكم العطائية ضمن شرح عبد المجيد الشرنوبي ص: ٩٤، والمناجاة الإلهية لابن عطاء اللّٰه، انظر: كتاب شرح حكم ابن عطاء اللّٰه للشرنوبي ص: ٢٧٣.

(٢) شرح خمرية ابن الفارض ضمن مجموع العمراني ص: ٥٠، والبحر المديد: ١/ ٦٦، وانظر مراجع أخرى في بيان طريقة الشاذلية في إثبات توحيد الربوبية: البحر المديد: ٤/ ١٨٢، وسلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ص: ٩٥، و إيقاظ الهمم ص: ٩٣-٩٧، والفتوحات الإلهية ص: ٢٩٩، والجواهر والدرر للشعراني ص: ١٢١، المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٩٥-٩٧.

(٣) معراج التشوف ص: ٢٥.

(٤) معراج التشوف ص: ٢٥، وانظر الجواهر العجيبية ص: ٢٤٨، وانظر البحر المديد: ٦/ ٥٣٧.

وقال أيضًا: « **المشاهدة**: محو الرسوم في مشاهدة أنوار الحي القيوم، أو تلطف الأواني عند ظهور المعاني، فإذا دخل باب المشاهدة وسكن فيها استقبله باب المعرفة، وهو محل الرسوخ والتمكين، وهي الغاية والمنتهى، فبيت الحقيقة هو مسجد الحضرة الربانية »[(١)].

وأما ثمراتهما فيقول ابن عجيبة: « واعلم أن لمعرفة الشهود والمعاينة ثمرات ونتائج:

الأولى: الحرية: ومعناها أن يكون العارف فردًا لفرد، من غير أن يكون تحت رق شيء من الموجودات.

الثانية: الوجود... وهو عبارة عن إدراك مقام تضمحل فيه الرسوم بالاستغراق في الحقيقة الأزلية.

الثالثة: الجمع الأتم: وهو الحال الذي يقضي بقطع الإشارات، والشخوص عن الإمارات والعلامات...

الرابعة: الصحو: وهو عبارة عن تمكين حال المشاهدة، واتصالها.

الخامسة: التحقيق: وهو الوصول إلى المعرفة بالله، التي لا تدركها بالحواس، لتخليص المشرب من الحق بالحق في الحق حتى تسقط المشاهدات، وتبطل العبارات، وتفنى الإشارات.

السادسة: البسط: وهو بسط الروح باسترسال شهود المعاني عند سقوط الأواني.

السابعة: التلبيس: وهو تغطية الأسرار بأستار الأسباب، إبقاءً للحكمة وسترًا عن العامة.

الثامنة: البقاء: والمراد به الخروج عن فناء المشاهدة إلى بقاء المعرفة ...»[(٢)].

---

(١) البحر المديد: ١/ ٢٢١.

(٢) البحر المديد: ١/ ٤١٠-٤١١.

رابعًا: ذم الشاذلية وتنقصها لطريق الدليل والبرهان:

زعم شيوخ الشاذلية أن كل طريقة غير طريقتهم في إثبات وجود اللَّه فهي طريقة ناقصة لا تؤدي إلى اليقين، وليست من صفات الأولياء العارفين، وإنما تكون لعوام المؤمنين، وهي الطرق التي يكون العقل أداة الوصول إليها، ويدخل في الطرق الناقصة: الاعتماد على الكتاب والسنة، أو النظر في الآيات الكونية، والأدلة العقلية الصحيحة، وقالوا: إنه لا يمكن معرفة اللَّه عن طريق الحواس، وإنه تعالى لا يمكن البرهنة عليه بالأدلة والبراهين العقلية، فالحواس في نظرهم قاصرة، ولا تدل إلا على المتحيز، واللَّه منزه عن التحيز، والعقل عاجز عن إقامة الدليل على وجود اللَّه تعالى، لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على محدث[1]: قال ابن عجيبة: «التحقيق: هو الوصول إلى المعرفة باللَّه، الذي لا تدركه الحواس، لتخليص المشرب من الحق بالحق، حتى تسقط المشاهدات، وتبطل العبارات، وتفنى الإشارات، ولذلك قالوا: من عرف الحق كلَّ لسانه»[2].

وعلتهم في عدم حاجتهم للأدلة في إثبات توحيد الربوبية هي أن من يشاهد عالم الجمع وعالم الوحدة لا يشاهد إلا اللَّه، فليس معه أحد حتى يستدل عليه، ولماذا يستدل عليه وهو في كل شيء؟ وهل يستدل بالشيء على نفسه؟ بل وجوده كاف في إثباته؟، وكل من احتاج إلى الأدلة والبراهين فهو واقع في عالم الأوهام، الذي هو وجود الكون[3].

وفيما يلي بعض النصوص الواردة عنهم في ذم وتنقص طريقة الاستدلال

---

(١) انظر: مناهج الإسلاميين في إثبات وجود اللَّه ووحدانيته دراسة ونقدًا لصالح الرقب ص: ٦٨٠.

(٢) الجواهر العجيبية ص: ٢٥٢.

(٣) انظر: التصوف كوعي وممارسة ٢/ ٣٧-٣٨.

والنظر لإثبات وجود اللّٰه تعالى، والتعجب من ذلك ووصفه بالضلال، والانحراف والبدعة:

قال ابن عطاء اللّٰه: « ومن أعجب العجب أن تكون الكائنات موصلة إليه، فليت شعري هل لها وجود معه حتى توصل إليه، أو هل لها من الوضوح ما ليس له حتى تكون هي المظهرة له، وإن كانت الكائنات موصلة إليه، فليس ذلك لها من حيث ذاتها، ولكن هو الذي ولاّها رتبة التوصيل فوصلت، فما وصل إليه غير إلهيته، ولكن الحكيم هو واضع الأسباب، وهي لمن وقف عندها ولم ينفذ إلى قدرته عين الحجاب... وكيف تكون الكائنات مظهرة له وهو الذي أظهرها، أو معرفة له وهو الذي عرفها »[(١)].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « الواقف مع رتبة الدليل بالكائنات محجوب عن عيان المشاهدات، قانع بالقشر عن اللباب، وإن كان من أولي الألباب »[(٢)].

وأما ابن عجيبة فقد أكثر من تنقص طريقة الاستدلال، ووصفها بصفات كثيرة كلها ذم، فمن ذلك: **أنها لا تأتي إلا بالشكوك والأوهام**، فقال: « التوحيد الذي ينتجه الدليل والبرهان يعتريه الزيادة والنقصان، إذ قد تعرض له الشكوك والأوهام »[(٣)]، **ومرة جعلها لا تؤدي إلا إلى الحيرة** فقال: « النظر في دلائل الكائنات من غير تنوير، ولا صحبة أهل التنوير لا تزيد إلا حيرة »[(٤)]، **ومرة جعل أهلها ضالين من أهل الجهل والتقليد،** فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ٧] « هم الذين حبسهم الجهل والتقليد، فلم تنفذ بصائرهم إلى خالص التوحيد، فنكصوا عن توحيد العيان إلى توحيد الدليل

(١) لطائف المنن ص: ٨٨-٨٩.
(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ١١.
(٣) شرح خمرية ابن الفارض ضمن مجموع العمراني ص: ٥٠.
(٤) البحر المديد: ٥/ ٣٠١.

والبرهان، وهو ضلال عند أهل الشهود والعيان، ولو بلغ في الصلاح غاية الإمكان »[١]، وقال أيضًا: « لا يستوي العالم باللَّه مع الجاهل به، العالم يعبده على العيان، والجاهل به في مقام الاستدلال والبرهان، العالم باللَّه يستدل باللَّه على غيره، والجاهل به يستدل بالأشياء على الله »[٢]، **ومرة جعله من البله،** فقال: « وكل من كان محجوبًا عن اللَّه، يستدل بغيره عليه فهو من البله »[٣]، **ومرة جعله من الأميين،** فقال: « كل من لم يعرف اللَّه معرفة العيان فهو من الأميين »[٤].

ويذهب ابن عليوه المستغانمي إلى أن العارف الصوفي يستحي من طريقة الاستدلال والبرهان حتى في مقام التعليم، فيقول: « وأما العارفون باللَّه الراسخون في مقام العيان لا يتوقفون على شيء من هذا الكون، يستحون من اللَّه... فلا يصدر على ألسنتهم ولو على سبيل التعليم الإتيان بالبرهان والدليل لتلبسهم بالقرب في حضرة المشاهدة »[٥].

قلت: وقد يمدحون النظر والتدبر في المخلوقات لكنهم يقصدون بذلك إثبات وحدة الوجود، بمعنى أن اللَّه في هذه المخلوقات: قال ابن عطاء اللَّه: « فما نصب الكائنات لتراها، ولكن لترى فيها مولاها، فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها، تراها من حيث ظهوره فيها، ولا تراها من حيث

(١) البحر المديد: ١/ ٦٧.
(٢) البحر المديد: ٥/ ٥٨.
(٣) البحر المديد: ٦/ ٩٤.
(٤) البحر المديد: ٦/ ١٤٨.
(٥) المنح القدوسية ص: ٤٧، انظر مصادر أخرى في لمز طريقة النظر والتفكر والاستدلال: البحر المديد: ٣/ ٢٥، و إيقاظ الهمم ص: ٧٣، ٤٩٤، وشرح زروق على الحكم ص: ٩٠، والمنح القدوسية ص: ٤٥.

كونيتها »[١].

خامسًا: موانع المشاهدة والمعاينة عند الطريقة الشاذلية:

١- الوقوف مع العقل:

يجب على العارف أن ينعزل عن عقله وعلمه، ويتجاوز ذلك ولا يقف معه فعند ذلك يحصل له المشاهدة[٢]:

قال ابن عجيبة: « الوقوف مع نور العقل يورث السجن، وهو البقاء مع دائرة الأكوان، لأن العقل غاية مداركه يدرك: أن الصنعة تحتاج إلى صانع، ولا ينفذ نوره إلى ترق من الكائنات، حتى يفضي إلى أسرار المعاني، وشهود المكون، لأن ذلك من مدارك الروح والسر، فإذا رجعت الروح، وغاب عليها ذكر اللّه: فتحت لها ميادين الغيوب، وخرجت فكرتها عن دائرة الأكوان إلى فضاء شهود المكون »[٣].

والعارف عنده لا يحتاج إلى عقله، ولذا قال: « فإذا غرق العبد في تيار بحر الذات غاب عن حكم عقله، واستغنى بشهود ربه عن الاستدلال بعقله »[٤]، ويعتبر العقل من أكبر الحجب عن التوحيد الخاص وأسراره فيقول: « إنه يعوقنا عن الصعود عنه إلى أسرار التوحيد الخاص، بالوقوف مع دلائله وحججه، لأنه يرى أن ما أدركه لا غاية فوقه، وأسرار التوحيد الخاص خارجة عن مدارك العقول »[٥].

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٦.

(٢) انظر: التصوف كوعي وممارسة ٢/ ٢٥.

(٣) شرح نونية الششتري ص: ٢٣. وانظر: شرح نونية الششتري، ضمن مجموع العمراني ص: ٣٦-٣٧.

(٤) شرح نونية الششتري، ضمن مجموع العمراني ص: ٣٧.

(٥) شرح نونية الششتري، ضمن مجموع العمراني ص: ٣٨.

٢- شهود الخلق:

من أكبر موانع حصول المشاهدة والمعاينة لربوبية اللَّه هو اعتقاد وجود أحد معه، قال ابن عجيبة: « ما دام العبد محجوبًا بشهود نفسه، محصورًا في الأكوان وفي هيكل ذاته فهو مؤمن بالغيب، يؤمن بوجود الحق تعالى... يستدل بوجود أثره عليه، فإذا فني عن نفسه، وتلطفت دائرة حسه، وخرجت فكرته عن دائرة الأكوان أفضى إلى الشهود والعيان، فصار الغيب عنده شهادة »(١).

سادسًا: صعوبة وسرية طريقة الشاذلية في إثبات توحيد الربوبية:

ليس كل الخلق يقوى على طريقتهم فلا يقوى عليها إلا الخواص، وهذا يعني أنها ليست بمعنى الفطرة التي فطر اللَّه تعالى عليها الخلق مؤمنهم وكافرهم، والعجيب أن هذه الطريقة التي يدعون أنها أفضل طريقة في إثبات توحيد الربوبية لا يقدر عليها كل الخواص، بدليل أن الشاذلي جعل المكاشفة عن حقيقة الذات من كرامات القطب التي تفرد بها عن كل الناس، قال الشاذلي: « للقطب خمس عشرة كرامة » ثم ذكر منها: « ويكشف له عن حقيقة الذات » قال ابن عجيبة في شرحها: « وهذا من خصائص القطبانية... وهذا الكشف لا تطيقه كل الأرواح، ولا تحمل ثقل أعبائه إلا روح زكيّ، وقلب وفيّ، قد استوطن حضرة القدس وثبت على بساط الأنس...»(٢)، وقال ابن عجيبة: « التوحيد الخاص: الذي هو الشهود والعيان المخصوص بأهل العرفان »(٣).

---

(١) البحر المديد: ١/ ٧٤.

(٢) الجواهر العجيبية ص: ٢٦٨.

(٣) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي بشرح ابن عجيبة ص: ٢٠-٢٢، وانظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٩٧.

نقد عقيدتهم في معرفة توحيد الربوبية وإثباته:

تقدم عرض معتقد الطريقة الشاذلية في توحيد الربوبية، وهذا العرض وحده كاف في بطلان معتقدهم لمن كان له قلب لم يتلوث بوساوسهم وخرافاتهم، لكن زيادة لإحقاق الحق، وبيان بطلان معتقدهم أفرد هذا المبحث ردًا على ما سبق عرضه من عقيدتهم، وسوف يكون الرد من خلال بحث المسألتين السابقتين عنهم:

المسألة الأولى: بيان معتقد أهل السنة والجماعة في تعريف توحيد الربوبية، والرد على قول الشاذلية:

أولًا تعريف توحيد الربوبية:

لغة: الربوبية مصدر من الفعل ربب، ومنه الرب، فالربوبية صفة اللّه، وهي مأخوذة من اسم الرب، والرب في كلام العرب يطلق على معان: منها المالك، والسيد المطاع، والمصلح[1].

أما في **الاصطلاح**: فإن توحيد الربوبية هو إفراد اللّه بأفعاله، ومنها الخلق والرزق والإنعام والملك والتصوير، والعطاء والمنع، والنفع والضر، والإحياء والإماتة، والتدبير المحكم، والقضاء والقدر، وغير ذلك من أفعاله التي لا شريك له فيها، ولهذا فإن الواجب على العبد أن يؤمن بذلك كله.

ولما تحدث ابن القيم عن جمع توحيد الربوبية عند الصوفية بين القول الحق في هذه المسألة فأتى بتعريف توحيد الربوبية الصحيح فقال: « فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده، فلا خالق ولا رازق ولا معطي ولا مانع ولا مميت ولا محيي ولا مدبر لأمر المملكة ظاهرًا وباطنًا غيره، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ولا

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص: ١١١، ولسان العرب: ١/ ٣٩٩.

يجري حادث إلا بمشيئته، ولا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه، وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته، واقتضتها حكمته، فهذا جمع توحيد الربوبية »(١).

قال الشيخ السعدي: « توحيد الربوبية: بأن يعتقد أن اللّٰه هو الرب، المتفرد بالخلق والرزق والتدبير، الذي ربى جميع الخلق بالنعم، وربى خواص خلقه- وهم الأنبياء وأتباعهم- بالعقائد الصحيحة، والأخلاق الجميلة، والعلوم النافعة، والأعمال الصالحة، وهذه هي التربية النافعة للقلوب والأرواح المثمرة لسعادة الدارين »(٢).

ثانيًا: بيان أن الإقرار بهذا التوحيد وحده لا ينجي من العذاب:

إن توحيد الربوبية هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة التي يجب الإيمان بها، ولذا فإنه لا يصح إيمان أحد ولا يتحقق توحيده إلا إذا وحد اللّٰه في ربوبيته، لكن هذا النوع من التوحيد ليس هو الغاية من بعثة الرسل عليهم السلام، ولا ينجي وحده من عذاب اللّٰه ما لم يأت العبد بلازمه وهو توحيد الألوهية.

ولذا يقول اللّٰه تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [سورة يوسف:١٠٦]، والمعنى أي: ما يقر أكثرهم باللّٰه ربًا وخالقًا ورازقًا ومدبرًا- وكل ذلك من توحيد الربوبية - إلا وهم مشركون معه في عبادته غيره من الأوثان والأصنام التي لا تضر ولا تنفع، ولا تعطي ولا تمنع.

وقد دل القرآن الكريم في مواطن عديدة منه على إقرار المشركين بربوبية اللّٰه مع إشراكهم به في العبادة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦١]،

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٣٢.

(٢) القول السديد ص: ١٣.

ومع هذا الإقرار العام من المشركين للَّه بالربوبية إلا أنه لم يدخلهم في الإسلام بل حكم اللَّه فيهم بأنهم مشركون كافرون وتوعدهم بالنار والخلود فيها واستباح رسوله ﷺ دماءهم وأموالهم لكونهم لم يحققوا لازم توحيد الربوبية وهو توحيد اللَّه في العبادة.

ثالثًا: مظاهر الانحراف في توحيد الربوبية:

بالرغم من أن توحيد الربوبية أمر مركوز في الفطر، مجبولة عليه النفوس، متكاثرة على تقريره الأدلة، إلا أنه وجد في الناس من حصل عنده انحراف فيه، ويمكن تلخيص مظاهر الانحراف في هذا الباب فيما يلي:

١- **جحد ربوبية اللَّه أصلًا وإنكار وجوده سبحانه،** كما يعتقد ذلك الملاحدة الذين يسندون إيجاد هذه المخلوقات إلى الطبيعة، أو إلى تقلب الليل والنهار، أو نحو ذلك: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤].

٢- **جحد بعض خصائص الرب سبحانه، وإنكار بعض معاني ربوبيته،** كمن ينفي قدرة اللَّه على إماتته أو إحيائه بعد موته، أو جلب النفع له أو دفع الضر عنه، أو نحو ذلك.

٣- **عدم إفراد اللَّه تعالى في ذاته،** وزعم أن شيئًا من العالم أو كله جزء من اللَّه تعالى، وأن ذاته منقسمة، وهذا الانحراف هو من أكبر ما وقعت فيه الفرق الصوفية، ومنها الطريقة الشاذلية -كما سبق عرضه عنهم-، **وهم قد ضلوا في ذلك من وجهين:**

الوجه الأول: أنهم جعلوا ذات اللَّه منقسمة.

الوجه الثاني: أنهم قالوا بمخالطة اللَّه لخلقه.

وقد انبرى ابن تيمية لبيان ضلال الطرق الصوفية في هذه المسألة في كثير من كتبه، ولما تكلم عن أحد أقسام التوحيد عند المتكلمين قال: «وكذلك

النوع الثالث وهو قولهم: (هو واحد لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له) لفظ مجمل، فان اللَّه سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فيمتنع عليه أن يتفرق، أو يتجزأ، أو يكون قد ركب من أجزاء »[(١)].

وقال أيضًا: « وأما أن يكون الخلق جزءًا من الخالق تعالى فهذا كفر صريح، يقوله أعداء اللَّه النصارى، ومن غلا من الرافضة، وجهال المتصوفة، ومن اعتقده فهو كافر... والرب رب، والعبد عبد، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وليس أحد من أهل المعرفة باللَّه يعتقد حلول الرب تعالى به أو بغيره من المخلوقات، ولا اتحاده به، وإن سمع شيئًا من ذلك منقول عن بعض أكابر الشيوخ فكثير منه مكذوب، اختلقه الأفاكون من الاتحادية المباحية، الذين أضلهم الشيطان، وألحقهم بالطائفة النصرانية »[(٢)].

ونقل كلام أبي طالب المكي في هذه المسألة وأقره، فقال: « واللَّه جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام، ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء، ليس في الخلق إلا الخلق، ولا في الذات إلا الخالق »[(٣)].

ونقل اتفاق شيوخ الصوفية المتقدمين على مباينة اللَّه للمخلوقات فقال: « وكل المشايخ الذين يقتدى بهم في الدين متفقون على ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أن الخالق سبحانه مباين للمخلوقات، وليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأنه يجب إفراد القديم عن الحادث، وتمييز الخالق عن المخلوق، وهذا في كلامهم أكثر من أن يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣/ ١٠٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٧٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ١/ ٣٦٧، ومجموع الفتاوى: ٣/ ٤١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٥/ ٤٨٦.

ذكره هنا »[١].

٤- إعطاء شيء من خصائص الربوبية لغير اللّه سبحانه، فمن اعتقد وجود متصرف مع اللّه ﷻ في أي شيء من تدبير الكون من إيجاد أو إعدام أو إحياء أو إماتة أو جلب خير أو دفع شر أو غير ذلك من معاني الربوبية فهو مشرك باللّه العظيم:

قال ابن تيمية: « فما من مخلوق إلا له شريك وند، والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له ولا ند، بل ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن، ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقًا ولا ربًا مطلقًا ونحو ذلك »[٢]، وقال أيضًا: « والقرآن ملآن من توحيد اللّه تعالى، وأنه ليس كمثله شيء، فلا يمثل به شيء من المخلوقات في شيء من الأشياء، إذ ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا فيما يستحقه من العبادة والمحبة والتوكل والطاعة والدعاء وسائر حقوقه، قال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، فلا أحد يساميه، ولا يستحق أن يسمى بما يختص به من الأسماء، ولا يساويه في معنى شيء من الأسماء، لا في معنى الحي ولا العليم ولا القدير ولا غير ذلك من الأسماء، ولا في معنى الذات والموجود ونحو ذلك من الأسماء العامة، ولا يكون إلهًا ولا ربًا ولا خالقًا، فقال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [سورة الإخلاص: ١-٤]، فلم يكن أحد يكافيه في شيء من الأشياء، فلا يساويه شيء، ولا يماثله شي، ء ولا يعادله شيء »[٣].

وقال ابن القيم مبينًا حقيقة الشرك عندهم: « ومذهب القوم أن عباد الأوثان

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٢٣.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ٣٦٦.

وعباد الصلبان وعباد النيران وعباد الكواكب كلهم موحدون، فإنه ما عبد غير اللَّه في كل معبود عندهم، ومن خر للأحجار في البيد، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد للَّه، والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد، ولهذا قال بعض عارفيهم وقد قيل له: القرآن كله يبطل قولكم، فقال: القرآن كله شرك، والتوحيد هو ما نقوله »[1].

رابعًا: حقيقة توحيد الربوبية عند الصوفية ولوازمه الباطلة:

لقد ضلت الطريقة الشاذلية وغيرها من الطرق الصوفية في معنى توحيد الربوبية الذي فسروه بمعنى وحدة الوجود، ولم يكن علماء الشريعة في معزل عن معرفة حقيقة مذهبهم وضلاله، بل تصدوا لتعريته وكشفه أمام الخلق، وقد بين ابن القيم المعنى الحقيقي لتوحيد أهل الوحدة ولوازمه، فقال: « وأما الاتحادية فالتوحيد عندهم: أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء، وله فيه آية تدل على أنه عينه، وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير، بل هو نفس الآية ونفس الدليل ونفس المستدل ونفس المستدل عليه، فالتعدد بوجود اعتبارات وهمية لا بالحقيقة والوجود، فهو عندهم عين الناكح وعين المنكوح، وعين الذابح وعين المذبوح، وعين الآكل وعين المأكول...

ومن فروع هذا التوحيد: أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان عارفون باللَّه على الحقيقة، ومن فروعه أن عباد الأصنام على الحق والصواب، وأنهم إنما عبدوا عين اللَّه سبحانه لا غيره، ومن فروعه أن الحق ألا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، الكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة، وإنما المحجوبون عن

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٤٢.

هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال، نعم هو حرام عليكم لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد، ومن فروعه أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبعدوا عليهم المقصود والأمر وراء ما جاءوا به ودعوا إليه »[1].

قلت: وقد تضمن توحيد الربوبية الذي قالت به الطريقة الشاذلية كثيرًا من اللوازم الباطلة، **وقولهم باطن من وجوه كثيرة، منها:**

١- أن حقيقة قولهم إنكار ربوبية اللّٰه تعالى لغيره:

إذ لا غير معه حتى يكون ربًا وخالقًا له، بل عندهم هو تعالى الذي يخضع ويعبد وتصيبه الابتلاءات، بل هو الموصوف بكل نقص وعيب، ويوضح هذا الوجه ابن تيمية بقوله: « في بعض ما يظهر به كفرهم، وفساد قولهم، وذلك من وجوه:

أحدها: أن حقيقة قولهم: أن اللّٰه لم يخلق شيئا، ولا ابتدعه، ولا برأه ولا صوره، لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقًا لوجود نفسه، أو بارئًا لذاته، فإن العلم بذلك من أبين العلوم، وأبدهها للعقول، أن الشيء لا يخلق نفسه، ولهذا قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [سورة الطور:٣٥]، فإنهم يعلمون أنهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه فتعين أن لهم خالقًا.

وعند هؤلاء الكفار، الملاحدة الفرعونية: أنه ما ثم شيء يكون الرب قد خلقه أو برأه، أو أبدعه إلا نفسه المقدسة، ونفسه المقدسة لا تكون إلا مخلوقة مربوبة مصنوعة مبروءة، لامتناع ذلك في بدائه العقول، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل والآراء، وأما على رأي صاحب الفصوص: فما ثم إلا وجوده، والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه، ووجوده لا يكون مخلوقا،

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٤٦٦-٤٦٧.

والذوات غنية عنه، فلم يخلق اللَّه شيئًا.

الثاني: أن عندهم أن اللَّه ليس رب العالمين، ولا مالك الملك، إذ ليس إلا وجوده، وهو لا يكون رب نفسه، ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه، وقالوا: إنه هو ملك الملك، بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء، وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده، فالأشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك.

الثالث: أن عندهم أن اللَّه لم يرزق أحدًا شيئا، ولا أعطى أحدًا شيئًا، ولا رحم أحدًا، ولا أحسن إلى أحد، ولا هدى أحدًا، ولا أنعم على أحد نعمة، ولا علم أحدًا علمًا، ولا علم أحدًا البيان، وعندهم في الجملة: لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا إضلال أصلا. وأن هذه الأشياء جميعها عين نفسه، ومحض وجوده، فليس هناك غير يصل إليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقا، أو منصورًا، أو مهديا، ثم على رأى صاحب الفصوص: أن هذه الذوات ثابتة في العدم، والذوات هي أحسنت وأساءت، ونفعت وضرت، وهذا عنده سر القدر.

وعلى رأي الباقين ما ثم ذات ثابتة غيره أصلًا، بل هو ذام نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وقاتل نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم، وهو الناكح والمنكوح، والآكل والمأكول، وقد صرحوا بذلك تصريحا بينًا.

الرابع: أن عندهم أن اللَّه هو الذي يركع ويسجد، ويخضع ويعبد، ويصوم ويجوع، ويقوم وينام، وتصيبه الأمراض والأسقام، وتبتليه الأعداء ويصيبه البلاء، وتشتد به اللأواء، وقد صرحوا بذلك، وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه الكرب، وأنه إذا نفس الكرب، فإنما يتنفس عنه، ولهذا كره بعض هؤلاء- الذين هم من أكفر خلق اللَّه وأعظمهم نفاقًا وإلحادًا وعتوًا على اللَّه وعنادًا- أن يصبر الإنسان على البلاء؛ لأن عندهم أنه هو

المصاب المبتلى، وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب، فإنه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره، فكل عيب ونقص، وكفر وفسوق في العالم، فإنه هو المتصف به، لا متصف به غيره، كلهم متفقون على هذا في الوجود، ثم صاحب الفصوص يقول: إن ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول: ما ثم سوى وجود الحق، الذي هو متصف بهذه المعايب والمثالب »[1].

٢- أن حسن تصور قولهم كاف في معرفة فساده:

ولا يحتاج مع هذا التصور إلى أدلة أخرى تدل على فساده، قال ابن تيمية: « إن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر »[2].

٣-أن نصوص الشريعة التي دلت على توحيد الربوبية تبطل قول أهل الوحدة:

دلت النصوص الشرعية على أن اللّه تعالى هو الخالق لجميع الكائنات، وذلك بإيجادها بعد عدمها، وبرئها وتصويرها، وإحكام خلقها وإتقانها، وأنه تعالى يدبرها كيف شاء بأنواع التدبير والتصريف من عطاء ومنع، وإثابة وعقوبة، وإكرام وإهانة.

ويمتنع بالعقل أن يكون اللّه خالق نفسه أو مثيب نفسه لأنه من أبين العلوم وأبدهها للعقول أن الشيء لا يخلق نفسه، فيتعين أن يكون هناك غيره وقع عليه الخلق والتدبير، وهذا الذي تشهد له أدلة الفطرة والعقل والآيات المشاهدة[3].

ومن خلال هذا العرض يتبين كفر هذا التوحيد الذي زعموه، الذي قال ابن تيمية: « أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق: فهذا كفر صريح باتفاق

---

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ضمن مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٨-٢٥٠.

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ضمن مجموع الفتاوى: ٢/ ١٣٨.

(٣) انظر: حقيقة مذهب الاتحادية ضمن مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٨.

أهل الإيمان، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان، وإن كان منتحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان»[١].

خامسًا: بطلان أن يكون التوحيد من الأسرار التي يعجز الناس عن فهمها وتبليغها:

وأما دعوى أن التوحيد الخاص سر لا يجوز إظهاره بين الناس، وأن الصوفية هم الذين اختصوا به فهي دعوى باطلة تولى ابن القيم ردها، فقال: «أفضل صفوة الرب تعالى الأنبياء، وأفضلهم الرسل، وأفضلهم أولو العزم، وأفضلهم الخليلان عليهما الصلاة والسلام وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، والذي ألاحه اللَّه إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد، ولا أكمل منه، وليس وراءه إلا الشطح والدعاوي والوساوس، وهم صلوات اللَّه وسلامه عليهم قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبينوه وأوضحوه وقرروه، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان، فعلمته القلوب، وحصلته الأفئدة، ونطقت به الألسنة، وأوضحته الشواهد، وقامت عليه البراهين، ونادت عليه الدلائل.

ولا يمكن لأحد أن ينقل عن نبي من الأنبياء ولا وارث نبي داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيدًا لا يمكنه النطق به، وأن اللَّه سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه، بل كل ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه، وإن اختلفت العبارة ظهورًا وخفاءً، وبين ذلك، وقد لا يفهمه إلا بعض الناس، فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال إن أعرف الخلق وأفصحهم وأنصحهم عاجز أن يبين ما عرفه اللَّه من توحيده، وأنه عاجز عن بثه؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/٢٦.

والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به، وعرفه غيرهم؟ »[(١)].

سادسًا: اللَّه ليس بمفتقر لأحد حتى يظهر في صورته ليعرف نفسه:

سبق أن الشاذلية زعموا أن اللَّه كان سرًا، فأراد أن يعرف نفسه، فأظهر الخلق لكي يعرف، وهذا من أبطل الباطل، وأكفر الكفر، فهو وصف للَّه بالفقر والحاجة لغيره، واللَّه تعالى غني عن كل ما سواه، قال ابن تيمية: « فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير »[(٢)]، وقال أيضًا: « وهو سبحانه غني عن العرش، وعن سائر المخلوقات، لا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته، بل هو الحامل بقدرته العرش، وحملة العرش »[(٣)].

المسألة الثانية: بيان معتقد أهل السنة والجماعة في إثبات توحيد الربوبية، والرد على قول الشاذلية:

أولًا: أدلة ثبوت توحيد الربوبية:

توحيد الربوبية ثابت بالفطرة، والأدلة الشرعية والكونية والعقلية، ولم تتنوع الأدلة وتكثر إلا لعظمة هذا النوع من التوحيد: قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ ۝١٠ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سورة لقمان: ١٠-١١]، وقال تعالى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [سورة الطور: ٣٥].

من **السنة**: ما جاء من حديث عبد اللَّه بن الشخير رضي الله عنه[(٤)] قال: « انطلقت

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٣٥-٥٣٦، وانظر: مدارج السالكين: ٣/ ٥٤٠، ومجموع الفتاوى: ٢/ ٣١١-٣١٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ١/ ٣٦٧.

(٤) هو: عبد اللَّه بن الشخير بن عوف بن كعب بن وقدان الحرشي ثم العامري، له صحبة ورواية، هو والد مطرف الفقيه. انظر: الاستيعاب ٣/ ٥٨، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٢٥١.

في وفد بني عامر إلى رسول اللَّه ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: « السيد اللَّه تبارك وتعالى ...»[(١)]، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له: « اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه اللَّه لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه اللَّه عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف »[(٢)].

وأما دلالة **الفطرة**: فدلالة الفطرة على وجود اللَّه أقوى من كل دليل لمن لم تجتله الشياطين، ولهذا قال اللَّه تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [سورة الروم: ٣٠]، بعد قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ فالفطرة السليمة تشهد بوجود اللَّه، ولا يمكن أن يعدل عن هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين.

وأما دلالة **العقل**: فقد دل العقل على وجود اللَّه تعالى، وانفراده بالربوبية، وكمال قدرته على الخلق، وذلك عن طريق النظر والتفكر في آيات اللَّه الدالة عليه، وللنظر في آيات اللَّه والاستدلال بها على ربوبيته طرق كثيرة بحسب تنوع الآيات، وأشهرها طريقان[(٣)]:

الطريق الأول: النظر في آيات اللَّه في خلق النفس البشرية، وهو ما يعرف بـ (دلالة الأنفس)، فالنفس آية من آيات اللَّه العظيمة الدالة على تفرد اللَّه وحده بالربوبية لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٢١]، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: ٧]، ولهذا لو أن الإنسان أمعن النظر في نفسه وما فيها من عجائب صنع اللَّه لأرشده ذلك إلى أن له ربا خالقا حكيمًا خبيرًا.

---

(١) أخرجه أبو داود ح: ٤٨٠٦، وأحمد ح: ١٦٣٥٠، وحسنه الألباني في المشكاة ح: ٤٩٠٠.

(٢) أخرجه الترمذي ح:٢٥١٦، ومسند أحمد ح: ٢٦٦٩)، وصححه الألباني في المشكاة ح: ٥٣٠٢.

(٣) انظر: معارج القبول: ١/ ١٠٠.

الطريق الثاني: النظر في آيات اللَّه في خلق الكون، وهو ما يعرف بـ(دلالة الآفاق)، قال اللَّه تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت:٥٣]، ومن تأمل ما في هذا الكون من سماء وأرض، وما اشتملت عليه السماء من نجوم وكواكب وشمس وقمر، وما اشتملت عليه الأرض من جبال وأشجار وبحار وأنهار، وما يكتنف ذلك من ليل ونهار وتسيير هذا الكون كله بهذا النظام الدقيق، دله ذلك على أن هناك خالقا لهذا الكون، موجدًا له مدبرًا لشؤونه.

ثانيًا: ليس هناك تعارض بين فطرية توحيد الربوبية وبين الاستدلال عليه بالأدلة السمعية والكونية:

الإيمان بتوحيد الربوبية أمر فطري، فطر اللَّه قلوب عباده على الإيمان به من غير احتياج إلى نظر واستدلال، وإن كونه معلومًا بالفطرة لا يمنع من الاستدلال عليه بالأدلة الأخرى العقلية البدهية، أو الآيات المشاهدة، وفي هذا تقوية لما استقر في الفطر، مع الإصلاح لما يطرأ عليها من فساد، فاللَّه ﷻ منح عباده العقول، وجعلها من النعم التي يجب شكره عليها، ليتعرفوا بها ويستدلوا بها على ربوبيته تعالى وألوهيته، ولذلك طالبهم بالتفكير والاعتبار، وضرب الأمثال والأدلة العقلية البدهية، ليكون ذلك أبلغ في الدلالة على ربوبيته تعالى وألوهيته.

وهذا القول من أهل السنة يخالف قول طريقة الشاذلية، فأهل السنة عندما يكتفون بدليل الفطرة فإنهم لا يتنقصون الأدلة الأخرى، ولا يذمون أهلها، وأما الشاذلية فإنه لا دليل إلا دليلهم الكشفي، الذي يدعون أنه دليل الفطرة، وما عداه فهو مذموم.

ثالثًا: بيان أن الاستدلال على وجوده تعالى وربوبيته بمخلوقاته وعظيم ملكه هو منهج الأنبياء والأئمة والعقلاء وأصحاب الفطرة السليمة(١).

سبق أن شيوخ الطريقة الشاذلية أعرضوا عن الأدلة والبراهين السمعية والكونية والعقلية المثبتة لوجود الله تعالى، واعتبروا ذلك انحرافًا وبدعة وجهلًا، واعتبروا سالكيها من العوام، وقد سبق ذكر طرفًا من أدلة الكتاب والسنة والفطرة والعقل على إثبات توحيد الربوبية، وهنا أدلل على أن طريقة الدليل والبرهان والتفكر طريقة سلكها القرآن والأنبياء والرسل والأئمة:

١- الأدلة من القرآن الداعية إلى النظر والتفكر في الآيات الكونية:

جاءت النصوص الكثيرة في الدعوة إلى النظر إلى ما في العالم من ظواهر، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٨٥]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ [سورة عبس:٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [سورة الطارق:٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ [سورة الروم:٢٢]، ويؤخذ من هذه النصوص وغيرها أن الإسلام حرص على بناء العقائد على البراهين القوية والأدلة الصحيحة، التي تجعل للعقل دور في التفكر والتدبر، وتحارب من يلغيه ويكتفي بتقليد الآباء.

قال ابن القيم: «وإذا تأملت ما دعا الله سبحانه في كتابه عباده إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به سبحانه وتعالى، وبوحدانيته، وصفات كماله، ونعوت جلاله، من عموم قدرته وعلمه وكمال حكمته ورحمته وإحسانه وبره ولطفه وعدله ورضاه وغضبه وثوابه وعقابه، فبهذا تعرف إلى عباده، وندبهم إلى

---

(١) انظر: معارج القبول: ١/ ١٠٠-١١٢.

التفكر في آياته »[١]، وقال أيضًا: « لقد تعرف إلى خلقه بأنواع التعرفات، ونصب لهم الدلالات، وأوضح لهم الآيات البينات، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٤٢] »[٢].

٢- أن هذه طريقة الأنبياء والرسل وهم أهل العلم والقدوة:

والأدلة في القرآن كثيرة، ومن ذلك:

قول الرسل لأقوامهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة إبراهيم: ١٠]، وقول إبراهيم للنمرود: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨]، وقوله أيضًا: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨]، وإجابة موسى عليه السلام على أسئلة فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٣-٢٨]، ودعوة محمد ﷺ ومخاطبته للناس بهذا القرآن الذي يتجلى فيه هذا المنهج من بدايته إلى ختامه، وهو مملوء بالتوجيه إلى النظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق اللَّه من شيء، وقد مر شيء من ذلك فيما سبق ذكره من الآيات.

٣- أن هذه طريقة علماء الأمة، وأئمتها المهتدى بهم:

فقد استدلال الإمام أبو حنيفة بسير الموجودات وفق تدبير ونظام محكم، وأن ذلك لا يمكن حدوثه بدون رب قادر مدبر، وضرب لذلك مثلًا بالسفينة التي تسير دون قائد، وتنقل البضائع، هل يعقل ذلك ؟[٣]، وإجابة الإمام مالك

---

(١) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٥.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٢٦.

(٣) انظر: تفسير مفاتيح الغيب للرازي: ١/ ٩١.

لمّا سئل مستدلًا باختلاف الأصوات والنغمات واللغات[(١)]، واستدلال الإمام الشافعي بورق التوت تأكله الدود فيخرج من الإبرِيسَم[(٢)]، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاء والبقر والأنعام فتلقيه بعرًا وروثًا[(٣)]، واستدلال الإمام أحمد بخروج الديك من البيضة، وذلك بمقام خروج حيوان ذي سمع وبصر وصوت وشكل حسن من حصن أملس ليس له منفذ، هل يحدث ذلك بلا خالق؟[(٤)].

رابعًا: بيان بطلان أن التوحيد الحاصل بمجرد الكشف الصوفي أفضل من العلوم التي تحصل بالشواهد والأدلة دعوى باطلة:

قال ابن القيم: «ونحن نقول إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة هو: العلم الحقيقي، وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل فلا وثوق به، وليس بعلم، نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد، ويتزايد بحيث يصير المعلوم كالمشهود، والغائب كالمعاين، وعلم اليقين كعين اليقين، فيكون الأمر شعورًا أولًا، ثم تجويزًا، ثم ظنًا، ثم علمًا، ثم معرفة، ثم علم يقين، ثم حق يقين، ثم عين يقين، ثم تضمحل كل مرتبة في التي فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها فهذا حق، وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال فليس بصحيح، فإن اللَّه سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه»[(٥)].

خامسًا: قيمة الأدلة والبراهين في الاستدلال على وجود اللَّه تعالى:

سبق أن الطريقة الشاذلية همشت منزلة الأدلة والبراهين على إثبات

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ١/ ٩١.
(٢) الحرير، وهي كلمة معربة. القاموس المحيط ص: ١٣٩٥.
(٣) انظر: مفاتيح الغيب: ١/ ٩١.
(٤) انظر: مفاتيح الغيب: ١/ ٩١.
(٥) مدارج السالكين: ٣/ ٤٥٠-٤٥١.

وجود اللَّه تعالى، وهذا خلاف الحق **وقد فصل ابن القيم** في بيان مكانتها في الشريعة والرد على الذامين والمشككين بها من وجوه عديدة:

١- **بين أقسام الناس بالنسبة من الشواهد والأدلة،** فقال: « ترك التعلق بها انسلاخ عن العلم والإيمان بالكلية، والتعلق بها وحدها دون من نصبها شواهد وأدلة انقطاع عن اللَّه وشرك في التوحيد، والتعلق بها استدلالًا ونظرًا في آيات الرب ليصل بها إلى اللَّه هو التوحيد والإيمان »(١).

٢- **أن اللَّه تعالى شهد بأن آيات القولية والكونية دالة عليه:** « والمقصود أن اللَّه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه، فإن دلالتها إنما هي بخلقه وجعله، ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية، فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة فصلت:٥٣]، أي أن القرآن حق، فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية »(٢).

٣- أن الأدلة السمعية والخلقية والعقلية متفقة في الدلالة على اللَّه تعالى لا تعارض بينها: « وأما آياته العيانية الخلقية والنظر فيها والاستدلال بها فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية، وآيات الرب هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته وتوحيده وأمره ونهيه، فالرسل تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به وهو آياته القولية، ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحة ذلك وهي آياته العيانية، والعقل يجمع بين هذه وهذه، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل، فتتفق شهادة السمع

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٢٤.
(٢) مدارج السالكين: ٣/ ٤٧٣.

والبصر والعقل والفطرة»[١].

٤- أن كل توحيد قامت عليه الأدلة والبراهين ففيه دلالة على كماله وشرفه:
«يصح بالشواهد أي: بالأدلة والآيات والبراهين، وهذا مما يدل على كماله وشرفه، أن قامت عليه الأدلة ونادت عليه الشواهد وأوضحته الآيات والبراهين، وما عداه فدعاوي مجردة لا يقوم عليها دليل ولا تصح بشاهد، فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد، فلا يجوز أن يكون توحيدًا أكمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد والآيات، وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك»[٢].

٥- ضلال من أعرض عن الأدلة والآيات السمعية والكونية الدالة على إثبات وجود اللَّه تعالى: «قوله «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلًا»[٣] يكدر هذا المعنى ويشوشه، وليس بصحيح بل الواجب أن يشهد الأمر كما أشهده اللَّه إياه، فإن اللَّه سبحانه نصب الأدلة على التوحيد، وأقام البراهين وأظهر الآيات، وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات، وننظر فيها ونستدل بها، ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفي ألبتة، والمخلوقات كلها آيات للتوحيد، وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد، فكيف لا يشهدها دليلًا عليه، هذا من أبطل الباطل، بل التوحيد كل التوحيد أن يشهد كل شيء دليلًا عليه مرشدًا إليه، ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد، فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد؟»[٤].

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٤٨٣.
(٢) مدارج السالكين: ٣/ ٥٠٦-٥٠٧.
(٣) من كلام صاحب منازل السائرين.
(٤) مدارج السالكين: ٣/ ٥٢٤.

سادسًا: الرد على شبه الشاذلية التي تعلقت بها في إهمال طريقة الاستدلال والبراهين:

وقد سبق أن الشاذلية تعلقوا بشبه جعلوها دليلًا لمعتقدهم الباطل، ومن ذلك:

١- دعوى أن بعض الخلق قد خصه اللَّه بمعرفة التوحيد الخاص:

فإن القول بأن طريقتهم في إثبات وجود اللَّه التي تعتمد على المشاهدة والمعاينة والكشف الصوفي هي الطريقة الوحيدة الكاملة، وما عداها ناقص يترك آثارًا خطيرة، منها:

أولًا: أن معرفة اللَّه تعالى لن تكون في متناول عموم الناس، بل هي في متناول طائفة خاصة تدعي لنفسها حقًا تنكره على الآخرين، ومن المعلوم أنه كل ما جاء به الشرع يجب على الأمة تعلمه والعمل به، ومن أعظم ذلك معرفة اللَّه تعالى، التي هي أحوج ما يحتاجه العبد.

ثانيًا: أن في ذلك إهمال للعقل، ودوره في التفكير والتدبر والنظر والتأمل، مع أن العقل هبة من اللَّه على الإنسان به يتميز الحيوان، فإلغاء أن ينظر العقل في الآيات الشرعية والآيات الكونية ويتوصل من خلالها إلى وجود ربه جناية على العقل، وإنكار لنعمة اللَّه عليهم، فاستخدام الأدلة العقلية القطعية المستمدة من نصوص الوحي أمر مفيد في تثبيت الاعتقاد، وفي الرد على المخالفين.

ثالثًا: أن هذا القول يتناقض مع صريح القرآن، فقد جاءت النصوص الكثيرة آمرة باستخدام العقل والتفكير في الكون، وما فيه من مخلوقات، وسنن وآثار صنعة الخالق ﷻ.

٢- دعوى مشابهة أدلة السلف العقلية بأدلة المتكلمين العقلية:

كان من شبه الشاذلية التي ردوا بها الاستدلال بالأدلة العقلية، وإسقاط قيمة العقل أن زعموا أن سبب ذلك أن هذه الأدلة مأخوذة من الفلاسفة والمتكلمين،

وهذه دعوى باطلة، فلا تشابه بين النوعين فأدلة السلف أدلة واضحة موافقة للنصوص الشرعية، وأدلة المتكلمين بخلاف ذلك: قال ابن القيم: «وكثيرًا ما يكون الدليل الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها، وأبعد عن الشبه، وأقرب تحصيلًا للمقصود وإيصالًا إلى المدلول عليه، بل مَنْ استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيرًا من أهل الإسلام أو أكثرهم أعظم توحيدًا وأكثر معرفة وأرسخ إيمانًا من أكثر المتكلمين وأرباب النظر والجدال، ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين، وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها والاستدلال بها على توحيده وثبوت صفاته وأفعاله وصدق رسله هي آيات مشهودة بالحس معلومة بالعقل مستقرة في الفطر، لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل واصطلاحهم وطرقهم، وكل من له حس سليم وعقل يميز به يعرفها ويقر بها وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول، وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات، ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقر به»[1].

٣- أن العارف أغناه الله عن الدليل والبرهان لأنه أسقط الخلق من عينه، ونظر إليهم بعين الجمع، وأما غيره فنظر إلى الخلق بعين الفرق:

وقد ذكر ابن القيم هذه الشبهة ورد عليها، فقال: «قوله[2] «ويسلك سبيل إسقاط الحدث» يريد أنه في هذا الشهود وهذه الملاحظة المذكورة سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل، فنفى عنهم شهود الحدث وذلك بالفناء في حضرة الجمع، فإنها هي التي يفنى فيها من لم يكن ويبقى فيها من لم يزل، فإن أراد

(١) مدارج السالكين: ٣/٥٠٨.
(٢) يقصد صاحب منازل السائرين.

بإسقاط الحدث أنه يعتقد نفي حدوث شيء فهذه مكابرة للحس والشهود، وإن أراد إسقاط الحدث من قلبه فلا يشهد حادثًا ومحدثًا وهذا مراده فهذا خلاف ما أمر اللَّه ورسوله به وخلاف الحق.

فإن العبد مأمور أن يشهد أن لا إله إلا اللَّه وأن محمدًا رسول اللَّه، ويشهد أن الجنة حق والنار حق والساعة حق والنبيين حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته وبما خلقه من الأسباب ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد بل لم يرد منه أن لا يشهد حادثًا ولا حدوث شيء، وهذا لا كمال فيه ولا معرفة، فضلًا عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد الخاصة، والقرآن من أوله إلى آخره صريح في خلافه، فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات والنظر فيها والاعتبار بها والاستدلال بها على وحدانية اللَّه سبحانه وعلى أسمائه وصفاته، فأعرف الناس به وبأسمائه وصفاته أعظمهم شهودًا لها ونظرًا فيها واعتبارًا بها، فكيف يكون لب التوحيد وقلبه وسره إسقاطها من الشهود »[1].

❁ ❁ ❁

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٢٧-٥٢٨.



المطلب الثاني : عقيدتهم في توحيد الألوهية.

لا يمكن معرفة عقيدة الطريقة الشاذلية في توحيد الألوهية إلا عندما نفرق بين كلامهم في علم الظاهر وعلم الباطن، فهم عندما يتكلمون بلسان الظاهر الذي يسمونه الشريعة فإن هذا يختلف عن كلامهم بلسان الحقيقة والباطن، وعلى ذلك سوف أتناول بيان عقيدتهم في توحيد الألوهية في مسألتين:

المسألة الأولى: الألوهية في علم الظاهر (الشريعة).

المسألة الثاني: الألوهية في علم الباطن (الحقيقة).

المسألة الأولى: الألوهية في علم الظاهر (الشريعة).

ابتدأتُ العنوان بقول (الألوهية) ولم أقل توحيد الألوهية، وذلك لأن الطريقة الشاذلية من خلال تتبعي لكلامهم لم أجد أنهم يقولون بوجوب إفراد اللَّه بأنواع العبادة، وإنما وجدت نصوصًا كثيرة عنهم تأمر بعبادة اللَّه، وأن يكون العمل خالصًا لوجهه، وهذا لا يعني منع أن يعبد غيره من الأولياء باسم التوسل، ومحبة أولياء اللَّه، وإن وجدت نصوص يشعر ظاهرها إفراد العبادة للَّه فإنما سيقت بلسان الشريعة لأهل الظاهر.

أولًا : نصوص الشاذلية التي ظاهرها القول بالألوهية:

ورد عن بعض شيوخ الطريقة الشاذلية نصوص لو عملوا بظاهرها لقالوا بعقيدة السلف الصالح في توحيد الألوهية، ولأفردوا اللَّه تعالى بجميع أنواع العبادة، ولكفروا بعبادة كل ما سوى اللَّه، ولكن هذه النصوص غايتها عندهم الترغيب في عبادة اللَّه، دون إفراده بالعبادة، هذا عندما يتكلمون بلسان الظاهر فقط:

قال أبو الحسن الشاذلي: « آيست من نفع نفسي لنفسي، فكيف لا آيس من

نفع غيري لها، ورجوت اللَّه لغيري فكيف لا أرجو لنفسي؟ »[(١)]، وقال ابن عطاء اللَّه: « لا ترفعن إلى غيره حاجة هو موردها عليك، فيكف يرفع إلى غيره ما كان هو له واضعًا؟ من لا يستطيع أن يرفع حاجة عن نفسه، فكيف يستطيع أن يكون لها من غيره رافعًا؟ »[(٢)]، وقال ابن عجيبة: « إذا علِم العبد أن ربه قائم بأمر خلقه، مدبر لشأن ملكه، من عرشه إلى فرشه، جعل حوائجه كلها وقْفًا عليه، وانحاش بكليته إليه، ورفع همته عن خلقه، إذ ليس بيدهم ضر ولا نفع، ولا جلب ولا دفع، بل هم عاجزون عن إصلاح أنفسهم، فكيف يقدرون أن ينفعوا غيرهم؟!... وقال بعض العارفين من المكاشفين: قيل لي في نوم كاليقظة، أو يقظة كالنوم: لا تُبْدِيَنّ فاقة فأضَاعفها عليك، مكافأة لسوء أدبك، وخروجك عن حد عبوديتك إنما ابتليتك بالفاقة لتفزع بها إليَّ، وتتضرع بها لَديَّ، وتتوكل فيها عليَّ، سبكتك بالفاقة لتصير ذهبًا خالصًا، فلا تزيفن بعد السبك، وسمتك بالفاقة وحكمت لنفسي بالغنى، فإن وصلتها بي وصلتك بالغنى، وإن وصلتها بغيري قطعت عنك مواد معونتي، وحسمت أسبابك من أسبابي، طردًا لك عن بابي، فمن وكلتُه إليَّ ملك، ومن وكلته إليه هلك.

فالبصير من اعتمد في أموره على مولاه، والأعمى من ركن في حوائجه إلى سواه، فأنوار التفويض والتسليم لا تستوي مع ظلمات الشرك والتدبير، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [سورة الرعد: ١٦] »[(٣)].

وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة طه: ٨]: « أي: لا معبود بحق إلا هو، ولا مستحق للعبادة إلا هو، وهو تصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه، فإن ما أسند

(١) البحر المديد: ٣/ ١٧.
(٢) الحكم العطائية بشرح عبد المجيد الشرنوبي، ص: ١٠٣.
(٣) البحر المديد: ٣/ ١٧.

إليه تعالى من خلق جميع الموجودات، ومن الرحمانية والمالكية للكل، والعلم الشامل، يقتضي اختصاصه تعالى بالألوهية والربوبية »(١).

قلت : هذا النص لا يغتر به، خاصة إذا عرف منهج ابن عجيبة في تفسيره « البحر المديد » فإنه يبدأ تفسيره أولًا بالتفسير الظاهر، وهو تفسير العوام، ثم يتبعه بتفسير الخواص وهم الصوفية، ويبدأ تفسيرهم بقوله : (الإشارة) ثم يذكر تفسير الصوفية، وهذا الكلام السابق في تفسير كلمة الشهادة (لا إله إلا الله) إنما ذكرها في تفسير العوام، فلما ذكر التفسير الإشاري لم يذكره.

ثانيًا : نصوصهم التي تبطل توحيد الألوهية :

سبق من كلام شيوخ الطريقة الشاذلية ما يشعر بسلامة عقيدتهم في توحيد الألوهية، وهذا الفهم المتبادر لا يلتزمون به، ويبطله ما سيأتي من اعتقادات ونصوص عن الشاذلية تجيز عبادة غير اللّٰه تعالى :

١- توحيد الألوهية هو توحيد العوام :

أفضل أنواع التوحيد عندهم هو التوحيد الخاص، الذي هو وحدة الوجود، وأما ما عداه فهو من توحيد العوام، قال ابن عليوه المستغانمي : « فأنت الآن لا تعرف منها إلا مجرد اللفظ، وغاية معرفتك بها تقول : لا معبود بحق إلا اللّٰه، **فهذه معرفة العموم**، فأين معرفة القوم منها، فيا ليتك عرفت معرفة الخواص »(٢)، وقال سلامة الراضي : « معنى لا إله إلا اللّٰه على ثلاثة أنواع : **نوع تعطيه للمبتدئين** هو : لا معبود بحق إلا اللّٰه، ونوع تعطيه للمتوسطين هو : لا مقصود إلا اللّٰه، ونوع تعطيه للمنتهين هو : لا موجود إلا الله »(٣).

وقال ابن عطاء اللّٰه : « والناس في التوحيد وذكره ثلاثة أصناف : صنف

---

(١) البحر المديد : ٣/ ٣٧٤.

(٢) المنح القدوسية ص : ٦١-٦٢.

(٣) سيدي سلامة الراضي ص : ٩٠.

منهم عموما لأهل البداية، وهو التوحيد باللسان نطقًا ومقالًا واعتقادًا وإخلاصًا بأنوار شهادة التوحيد (لا اله إلا اللّه محمد رسول الله)، وهو الإسلام، وصنف خصوص وسط، وهو توحيد القلب تصريفًا وصرفًا واعتقادًا وإخلاصًا وهو الإيمان، وصنف خصوص الخصوص، وهو توحيد العقل عيانًا أو يقينًا ومشاهدة وهو الإحسان »(١).

فهذه النصوص تدل على أن توحيد الألوهية من توحيد العامة أهل الحجاب، فهم يعتبرون علماء الظاهر وعلومهم من الحجب التي تمنع الوصول إلى التوحيد الخاص الممدوح الذي يقول فيه ابن عجيبة: « الطريق المستقيم التي أمرنا الحق بطلبها هي: طريق الوصول إلى الحضرة، التي هي العلم باللّه على نعت الشهود والعيان، وهو مقام التوحيد الخاص، الذي هو أعلى درجات أهل التوحيد »(٢).

٢- توحيد الألوهية يعني توحيد الربوبية:

ومن تخبطهم، وضلالهم عن المعنى الحقيقي لكلمة (لا إله إلا الله) تفسير كلمة (لا إله إلا الله) بتوحيد الربوبية، قال محمد الهاشمي: « فالمعنى الإجمالي لقولنا (لا إله إلا الله)... هو أن نعتقد أنه لا خالق إلا اللّه، أو أن اللّه واحد لا شريك له »(٣)، وقال ابن عجيبة في تفسير آية: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [سورة هود: ٦١]: « فقول صالح عليه السلام: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ هذا إفراد الحق بالربوبية »(٤).

---

(١) القصد المجرد ص: ٧٤، وانظر كلام أبي العباس المرسي في لطائف المنن ص: ١٧١.

(٢) البحر المديد: ١/ ٦٦.

(٣) سبيل السعادة في معنى كلمة الشهادة، ضمن مجموع كتب محمد الهاشمي ص: ١٧-١٨.

(٤) البحر المديد: ٢/ ٥٤٠، وانظر: البحر المديد: ١/ ٢٨٧

٣- توحيد الألوهية ليس داخلًا ضمن أقسام التوحيد عندهم:

ومما يدل على أنهم لا يلتفتون ولا يعتنون بتوحيد الألوهية هو أنهم عندما يذكرون أقسام التوحيد والفناء فيه فإنهم لا يذكرون توحيد الألوهية ضمن أقسامه، قال ابن عجيبة: «اعلم أن توحيد الخلق للَّه تعالى على ثلاث درجات:

الأولى: توحيد العامة: وهو الذي يعصم النفس والمال، وينجو به من الخلود في النار، وهو نفي الشركاء والأنداد، والصاحبة والأولاد، والأشباه والأضداد.

الثانية: توحيد الخاصة: وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من اللَّه وحده، ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال.

الدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلا اللَّه، ولا يشهد معه سواه، فيغيب عن النظر إلى الأكوان في شهود المكون»[(١)].

ولما تكلم عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥] قال: «يعني: أن التوحيد مما أجمعت عليه الرسل والكتب السماوية، والفناء فيه على ثلاثة أقسام: **فناء في توحيد الأفعال**، وهو ألا يرى الفعل إلا من اللَّه، ويغيب عن الوسائط والأسباب، **وفناء في توحيد الصفات**، وهو أن يرى ألا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم إلا اللَّه، **وفناء في توحيد الذات**، وهو أن يرى ألا موجود إلا اللَّه، ذوقًا ووجدًا وعقدًا... وهنا - أي: في مقام الفناء والبقاء - انتهت أقدام السائرين، ورسخت أسرار العارفين، مع ترقيات وكشوفات أبد الآبدين»[(٢)].

قلت: فهذه النصوص السابقة في تقسيم التوحيد ليس فيها ذكر لتوحيد

---

(١) البحر المديد: ١/ ١٩٢، وانظر: الجواهر العجيبية ص: ٢٢-٢٣.

(٢) البحر المديد: ٣/ ٤٥٤، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٨٢، ٢٦٩-٢٧١، والبحر المديد: ٢/ ٦٦، والجواهر والدرر: ٤٤.

الألوهية، وإنما التوحيد هو توحيد الأفعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات.

٤- مظاهر الشرك في توحيد الألوهية:

الطريقة الشاذلية كباقي الطرق الصوفية وقعت في باب الشرك في توحيد الألوهية فصرفت أنواع العبادة لغير اللَّه تعالى باسم الوسيلة، بل إنهم عادوا من يدعو الناس إلى التوحيد الخالي من الشرك، وألفوا في الرد عليهم وذمهم، ووصفهم بالوهابية على مساق الذم واللمز، **وهذه بعض الأمثلة التي تدل على وقوعهم في الشرك في توحيد الألوهية:**

تولى محمد زكي إبراهيم الدعوة إلى الشركيات الصوفية في باب توحيد الألوهية، ومحاربة أتباع السلف الصالح المحاربين للشركيات، فقد ألف كتابًا خاصًا في ذلك سماه: (المشروع والممنوع في قضايا القباب، المحاريب، المساجد، القبور، شد الرحال، الموالد، زيارة القبور، مسجد الرسول، التبرك بالصالحين) وبين مقصده من تأليف هذا الكتاب فقال في مقدمته ذامًا أهل التوحيد الحق: « ليُسعف الناس في هذه الأيام بمختصر مركز ليطرد عنهم كوابيس التمسلف المشبوه، ويأخذ بيدهم إلى الوسطية الشرعية التي تجمع الصف... ثم لتكون بيد الصوفية الشرعية الراشدة سلاحًا ومصباحًا كلما هبت رياح الخلاف التمسلفي اللئيم، وتركت الناس حيارى، لا يهتدون السبيل في ظلمات التحريف والتخريف والتصحيف... ومع البذاءة والنذالة والحماقة والشتم والسب، واتهام أهل لا إله إلا اللَّه بالكفر والشرك والزندقة »(١).

وهذه بعض نصوصه التي سوغ فيها الشرك، ودعاء الناس إليه: قال محمد زكي إبراهيم: « ثم إن إنشاء ضريح على قبر رجل صالح أو صاحب خصيصة مميزة أمر مشروع »(٢)، وزعم أن الصحابة هم الذين أدخلوا قبر الرسول ﷺ

---

(١) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٤.

(٢) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٦.

إلى المسجد، فقال: « فقد أصبح وجود قبر مستقل في جوار مسجد - أي مسجد في أي مكان وللقبر باب على هذا المسجد- سنة صحابية إجماعية ثابتة »[١].

والصلاة باتجاه القبر أو على القبر لا تعتبر شركًا عند محمد زكي إبراهيم: « فلو فرضنا أن حجرة القبر بحائط المسجد كانت أمام المصلى فهو يصلي إذن إلى حائط الحجرة لا إلى القبر، ولو فرضنا أنه كان يصلي داخل هذه الحجرة فهو يصلي إلى سترة... ولو فرضنا أنه كان يصلي إلى القبر أو عليه مباشرة فقد ارتكب على الأكثر مكروهًا لا تفسد به الصلاة فضلًا عن الاتهام بالشرك أو الكفر أو الزندقة والضلال إذا سلمنا بالكراهية جدلًا »[٢].

وتحريم البناء على القبور ليس محرمًا مطلقًا، بل يجوز إذا خلى من علل ثلاث، فقال: « يكره البناء على القبور في الحالات الثلاث: حالة الأرض المسبلة لئلا يضيق على الناس، وحالة المراءاة بالبناء، وحالة عدم انتفاع المسلمين بما يبنى، فإذا كانت الأرض مملوكة، أو لم يقصد بالبناء الرياء، أو عاد على المسلمين نفع من البناء على القبر... امتنعت الكراهة »[٣]، والشرك عند محمد زكي إبراهيم إنما هو في باب توحيد الربوبية، حيث قال في تعريف الشرك: « اعتقاد أن للَّه شريكًا يدبر الأمر معه ويشاركه في حكمه »[٤]، وعندما يتحدث فيمن يصرف العبادات لغير اللَّه تعالى فإنه لا يصفه بالشرك، وإنما غاية ما يصفه به أنه أخطأ في العبارة، فيقول: « قد يخطئ بعض العامة أو الجمهور فيقول مثلًا: نذرت هذا الشيء لفلان، فينبري له بعضهم متهمًا إياه بالشرك

(١) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٨.
(٢) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٩.
(٣) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٢٢.
(٤) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٧٠.

والكفر، والخروج من الملة »[١].

وفيما يلي ذكر بعض مظاهر الشرك التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية:

أ - تقديس الشيوخ والأولياء، وصرف العبادة لهم:

سبب الشرك في توحيد الألوهية أنهم أشركوا قبل ذلك في توحيد الربوبية فاعتقدوا أن الولي والشيخ يملك النفع والضر في حياته وبعد مماته، فبسبب ذلك توجهوا له بالدعاء وصرف أنواع العبادة الأخرى، **وهذه بعض النصوص التي تؤكد اعتقادهم أن الولي يملك النفع والضر**: وقال الشاذلي: « إذا كثرت الخواطر والوسوسة فتوجه بقلبك لشيخك، فإن لم يزل فإلى ربك، وقل سبحان الملك الخلاق ..»[٢]، وقال أيضًا: « ليس الكامل من كمل في نفسه، بل من كمل به غيره، ولا من زال الخوف عنه في نفسه، بل من زال به الخوف عن غيره »[٣]، وقال أبو الشامات[٤]: « إن صاحب هذا المقام عليه المدار، ومن نوره تستمد الأنوار، فبه يصير الكافر مؤمنًا، والعاصي طائعًا، والذليل عزيزًا، والضعيف قويًا، والفقير غنيًا، والخائف آمنًا »[٥].

وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩]: « ما زال الفقراء يعظمون أشياخهم، ويبالغون في ذلك حتى يقبلون أرجلهم والتراب بين أيديهم، ويجتهدون في خدمتهم، فإذا رآهم الأشياخ

---

(١) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٧٣.

(٢) الكواكب الدرية: ٢/ ٤٧٩.

(٣) الإلهامات الإلهية ص: ٣٥.

(٤) هو: محمود بن محيي الدين بن مصطفى الدمشقي، الحنفي، الشهير بابي الشامات، شاذلي من تلاميذ محمد الهاشمي الشاذلي، من كتبه: شرح التائية الكبرى، وشرح الوظيفة الشاذلية، توفي بدمشق سنة: ١٣٤١هـ. انظر: معجم المؤلفين: ١٢/ ٢٠١، والطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٨٦.

(٥) الإلهامات الإلهية ص: ٣٥.

فعلوا ذلك سكتوا عنهم... لكنهم يرشدونهم إلى الحضرة، حتى يفنوهم عن شهود الواسطة، فيكون تعظيمهم وحط رأسهم إنما هو للَّه لا لغيره... وكان شيخنا يقول: لا تزوروني على أني شيخكم، ولكن اعرفوا فينا، وافنوا عن رؤية حسنا، حتى يكون التعظيم إنما هو للَّه ربنا »[١].

وقال محمد بن مسعود الفاسي: « تهب أنوار من ذاته ﷺ على قلوب أمته فيثيبهم اللَّه على الإيمان، وتستطيبه أرواحهم وتستحليه ذواتهم فتنبعث جوارحهم على الخدمة وأرواحهم على المحبة، وكذلك تهب أنوار من ذاته ﷺ في الفصول الأربعة... فإذا هب في زمن الشتاء يحصل بسببه نبات جميع ما يزرع في الأرض ببركة نوره ﷺ، وكذلك إذا هب في زمن الربيع »[٢]، وقال علي الخواص للشعراني: « فأنزل كل شيء توجه به الناس إليك برسول اللَّه ﷺ فإنه شيخ الناس كلهم، وحكم الخلق كلهم، بالنسبة إليه كالعبيد والغلمان الذين في خدمته، فهو يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون »[٣]، والولي لا يختلف بعد موته، فكما كان ينفع ويضر في حال حياته فكذلك بعد موته، قال محمد زكي إبراهيم: « وإن كان يطلب المدد من شيخ متوفى فهو يطلب من روحه، التي يعتقد أنها تحيا برزخيًا في مقام القرب من الحق... فالأرواح في عالمها تحيا حياة غير مقيدة بحدود زمان أو مكان »[٤].

وزعموا أن عبد العزيز الدباغ لما مات أتى أحد تلاميذه في المنام فقال له: « إن ذاتي ليست بمحجوبة في القبر بل هي في العالم كله عامرة له ومالئة، وفي أي موضع تطلبني تجدني، حتى إنك لو قمت إلى سارية في المسجد وتوسلت

---

(١) البحر المديد: ١/ ٣٧٤.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٦٨.

(٣) درر الغواص ص: ٤١.

(٤) أبجدية التصوف ص: ٥٨.

بي إلى اللَّه ﷻ فإني أكون معك حينئذ »[١].

ويثبت محمد زكي إبراهيم أن الولي له استجابة الدعاء بعد موته وأنه من أهل التصريف، فيقول: « والقائلون بأن فلانًا من أهل التصريف مثلًا يريدون: أنه من أهل الوجاهة عند اللَّه والقبول لديه، وأنه من أهل استجابة الدعاء، سواء كان نطقًا باللسان أو توجهًا بالقلب، أو تحركًا للإرادة وكنه الهمة »[٢]، ويجيز دعاء الميت فيقول: « وطلب المدد من الميت معناه: طلب التوسل به إلى اللَّه، والاستشفاع به إليه تعالى في قضاء حوائجه، ودفع الجوائح، والتماس بركة مقامه عند اللَّه... وقد يحتمل طلب المدد بمعنى طلب الدعاء من الروح في عالم الطهر والنور »[٣].

ويقول: « الصوفية لا ييأسون من الموتى: ﴿كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾ [سورة الممتحنة:١٣]، وهم يرون أن الموت مرحلة من مراحل السفر الإنساني الكادح إلى اللَّه، فالميت عندهم حي حياة برزخية »[٤]، وقال علي اليشرطي: « الولي يبقى مدده بعد وفاته أربعين عامًا، فما بالكم بمن هو أكبر؟[٥] »[٦].

وهكذا نجد من النصوص السابقة أنهم اعتقدوا في الولي أنه يملك النفع والضر فأنزلوا به حوائجهم، لجلب النفع ودفع الضر، فبذلوا له الدعاء وأنواع العبادات، **وهذه بعض نصوصهم التي تأمر بصرف الدعاء لشيوخهم:**

(١) الإبريز ص: ٣٤٥.
(٢) الإفهام والإفحام ص: ١٩.
(٣) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٣٩.
(٤) أبجدية التصوف ص: ٣٨، وانظر: معلمة التصوف: ٣/ ٢٠١.
(٥) وهو بذلك يشير إلى نفسه أن مدده أكثر من أربعين سنة.
(٦) مسيرتي في طريق الحق ص: ٤٧.

قال الشاذلي لتلميذه المرسي : « إذ عرضت لك حاجة إلى اللَّه فأقسم عليه بي »، قال أبو العباس المرسي بعد الكلام السابق : « فكنت واللَّه لا أذكره في شدة إلا انفرجت، ولا أمر صعب إلا هان »[١]، ولما حج ماضي أبو العزائم – تلميذ الشاذلي – وحصل له مكروه – وهو بمكة وشيخه الشاذلي بمصر – قال : « فناديت بالشيخ، وإذا به واقف عند باب الندوة يشير إلي فبادرت إليه... فلما دخلت الديار المصرية وأتيته... قال لي : يا ماضي، لما اشتد الحال عليك، وناديت بنا، وأتينا إليك، وخلصناك مما كنت فيه »[٢].

وقال ابن عطاء اللَّه السكندري في مدحه للشاذلي :

من كان إن خطب ألم حماها وزوى بها عن صرفه ووقاها
كهف تلوذ به البرية كلها ترجوه في لأوائها ورخاها[٣]

ويقول مقدم كتاب درة الأسرار : « فروح سيدي أبي الحسن الشاذلي شديدة الحضور، خاصة إن قرأت شيئًا من أذكاره، أو أقواله، وتحدثنا بنعمة اللَّه سبحانه وتعالى، فقد كنت مهمومًا يومًا ما من أمر أصابني فرأيت فيما يرى النائم سيدي أبا الحسن يسلم علي، ويقول لي : يا إبراهيم إذا ضاقت بك الأمور نادني وقل يا أبا الحسن، وأعلم أن ما فيه أنت الآن قد عانينا منه، وعانى منه الأجداد، فاصبر، والفرج إن شاء اللَّه قريب »[٤].

وقال العربي الدرقاوي : « فإذا ببعض إخواننا... ذبحوا على ضريح الولي أحمد بن يوسف... ثم درنا بالضريح ثلاث مرات »[٥].

---

(١) المفاخر العلية ص : ٢٠، وطبقات الشاذلية الكبرى ص : ٥٣.
(٢) درة الأسرار ص : ٣٧-٣٨.
(٣) لطائف المنن ص : ٢٤٩.
(٤) مقدمة درة الأسرار ص : ١٩.
(٥) بشور الهدية ص : ٢١٠.

وألف محمد زكي إبراهيم كتابًا في نصرة جواز بل استحباب التوسل بالأموات، وأن معنى دعاء الأموات مباشرة هو بمعنى التوسل بهم، وسماه (الإفهام والإفحام أو قضايا الوسيلة والقبور في ضوء سماحة الإسلام) ومما قال فيه: « وإنما الخلاف هو على التوسل بالميت الصالح، ولم يكد يختلف على جوازه أحد من السلف... إلى القرن السابع، حيث ابتدع ابن تيمية هذا الخلاف الفتان، ولم يكن ليهتم به أحد حتى تبناه الوهابية منذ القرن الثالث عشر لأسباب سياسية، وعصبية قبلية، فمنعوا التوسل إلى اللّٰه بصالحي الموتى، وتستروا باسم التوحيد المظلوم »(١).

ويتجرأ في أحد أقواله زاعمًا أن النصوص التي جاءت في طلب الدعاء من اللّٰه تعالى لا تعني حصر الطلب من اللّٰه بل يطلب منه ومن غيره، فيقول: « قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [سورة غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [سورة البقرة:١٨٦]، ونحو هذه الآيات وما في معناها من الحديث الشريف كقوله ﷺ: « إذا استعنت فاستعن بالله »(٢)... إن الدعاء والاستعانة يجوز أن يكونا بوسيلة وبغير وسيلة، لإطلاق الأمر في النص بالدعاء والاستعانة دون قيد معين »(٣).

ب - الغلو في قبور الأولياء:

من أعظم الأمثلة التي تبين مدى الخلل الذي أصاب شيوخ الطريقة الشاذلية في توحيد الألوهية، هو ما يفعلونه عند القبور من ذل وافتقار لأصحابها، الأمر

(١) الإفهام والإفحام ص:٧.
(٢) سنن الترمذي ح (٢٥١٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع: حديث رقم: ٧٩٥٧.
(٣) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص:٢٩، وانظر نصوص أخرى في دعائهم غير اللّٰه من الغائبين والأموات في الشدائد: الكواكب الزاهرة ص:٢٦٦-٢٦٨، ورحلة إلى الحق ص:٢٢٨-٢٢٩، وأبو الحسن الشاذلي لمحمد بو ذينة ص:٦٦، والإلهامات السنية لمصطفى نجا ص:٣٥-٣٦

الذي جعلهم يصرفون أنواع العبادات لهم، وهذه بعض الأمثلة عنهم:

قال العربي الدرقاوي - متحدثًا عن كرامة بعض شيوخه-: «ومن كراماته أن الإنسان إذا كان محمومًا ثم زار قبره فإنه يبرأ من حينه، وقد جربته أنا وغيري»(١)، وقال أيضًا: «إن بعض الناس قد اشتكى إلي بمرض كان عنده، وطال مرضه نحو السنتين، وكان أحد رجليه ميت، فقلت له: زر الولي الذي بقربك جمعتان والثالثة زوره أيضًا واذبح دجاجة أو شاة... وادفعها لعباد اللّه فإن المريض يستريح أو يموت..»(٢).

وقال فتح اللّه البناني عن كرامات زاوية أبيه التي دفن فيها: «أنه ما قصدها أحد في مطلب حسي أو معنوي إلا قضاه اللّه في الحين»(٣).

وفي عصرنا الحاضر غلى الناس بقبر ابن مشيش شيخ الشاذلي، فترى أفواج الناس يقصدون ضريحه كل سنة للوقوف به يوم عرفة، ويسمون ذلك (حج المسكين)(٤).

ويقول أحد المعاصرين عن قبر الجزولي ببلاد المغرب: «وقبره عليه جلالة عظيمة، ومهابة كبيرة، وسطوة ظاهرة، والناس يزدحمون عليه، ويكثرون من قراءة دليل الخيرات عنده، ويقصدونه في حاجاتهم فتقضى بإذن الله»(٥).

وأجاز محمد زكي إبراهيم قصد الأضرحة والبقاع للتبرك بها والدعاء

---

(١) بشور الهدية ص: ٢٣٥.

(٢) بشور الهدية ص: ٢١١.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٧، وذكر أنه ما قصدها مقعد أو أبكم أو محموم أو مجنون أو معوج الوجه إلا عوفي من ذلك.

(٤) انظر: معلمة التصوف: ١/ ٢٠٩.

(٥) التعريف الشمولي بالجزولي: ٨٥، وانظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٣٥٠، ٣٦٢.

عندها، والتبرك بآثار الصالحين[١]، ويرى أن التكلم في مسائل القبور والوسيلة هي أمور فرعية، لا تصل إلى التكفير والتضليل، قال: « إذا تحدثنا في أمر الوسيلة أو القبور مثلًا فإننا إنما نتحدث في أمر فرعي، حسبك وغيرك فيه الدليل الظني، والفروع محلها: الخطأ والصواب، وحكمها الحلال والحرام، فنقلها إلى حكم الكفر والإيمان والشرك والتوحيد ظلم للعلم والدين »[٢].

المسألة الثانية: الألوهية في علم الباطن (الحقيقة).

أولًا: حقيقة الولي أنه متصف في باطنه بصفات الربوبية التي تقتضي عبادته:

ما سبق عرضه في المسألة الأولى هو في معنى توحيد الألوهية عندما يتكلمون بلسان علم الظاهر، أما هنا فالأمر فوق عقول العلماء والعباد والزهاد والعوام كما يقولون، ولا يمكن إدراكه وقبوله إلا لمن شرب وذاق مذهبهم مستسلمًا لكل ما يقوله الشيوخ وأولياء التصوف.

وملخص هذه العقيدة قبل الدخول في تعقيداتها: أن الألوهية والعبادة تكون لكل الموجودات، إذ هي عين اللَّه، فمن نفذ بصره رأى الكل عين اللَّه، فجاز أن يعبد كل شيء، لكن منهم من يقصر عبادته على بعض الذوات الشريفة كالشيوخ والأولياء، وبعضهم يعم كل موجود، وهذه العقيدة الكفرية تتمشى مع عقيدة وحدة الوجود، فلو أقر خواصهم بأن هناك عابد ومعبود، لفسد قولهم بأنه لا موجود إلا اللَّه، إذ يعني ذلك وجود موجودين: أحدهما عبد والآخر معبود؟ وهذا خلاف عقيدتهم، وهم يرون أن كل موجود له حس ومعنى، وظاهر وباطن، فمعناه وباطنه لطيفة نورانية انفصلت من الذات الإلهية، وهي

---

(١) انظر: المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٤٨.

(٢) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٧٣.

التي تسمى عالم الملكوت، فمن نظر لباطن الموجودات لم يرى إلا اللَّه فجاز عند ذلك صرف العبادة له:

قال ابن عجيبة: « إن الحق جل جلاله محيط بكل شيء، فأسرار ذاته العلية أحاطت بالوجود بأسره، **فما فوق العرش هو عين ما تحت الثرى**، فلو صعد أحد إلى ما فوق العرش لوجد اللَّه، ولو هبط إلى ما تحت الأرض السفلى لوجد الله؛ إذ عظمته أحاطته بكل شيء، ومحت وجود كل شيء.

واعلم أن الحق جل جلاله منفرد بالوجود، لا شيء معه، غير أن عظمة الذات الخارجة عن دائرة قبضة التكوين باقية على أصلها من اللطافة والكنزية، **والعظمة الداخلة في القبضة حين دخلها التكثيف وتحسّست ليقع بها التجلِّي استترت وتردّت برداء الكبرياء، فظهر فيها الضدان: العبودية والربوبية،** والحس والمعنى، والقدرة والحكمة، فاستترت الربوبية برداء الكبرياء، فكان من اصطلاح الوحي التنزيلي أن يُخبر عن العظمة الأصلية وينعت أوصافها، ويسكت عن العظمة الفرعية، التي وقع بها التجلِّي، سترًا لسر الربوبية أن يظهر، إذ لو ظهر لفسد نظام عالم الحكمة، ولذلك قال سهل[1]: للألوهية سر لو انكشف لبطلت النبوات، وللنبوات سر لو انكشف لبطل العِلم، وللعلم سر لو انكشف لبطلت الأحكام.

فسر الألوهية: هو قيامها بالأشياء، وظهورها بها، بل لا وجود للأشياء معها، فلو انكشف هذا السر لجميع الناس لاستغنوا عن العبادة والعبودية، ولبطلت أحكام النبوة، إذ النبوة إنما هي لبيان العبادة وآداب العبودية، وعند ظهور هذا السر يقع الاستغناء عن تلقي الوحي، وأيضًا ليست القلوب كلها تقدر

---

(١) هو: سهل بن عبد اللَّه التستري، أحد شيوخ الصوفية، له تفسير القرآن، ورقائق المحبين، ومواعظ العارفين، توفي سنة ٢٨٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٣٣٠، والأعلام: ٣/ ١٤٣.

على حمل هذا السر، فلو تجلّى للقلوب الضعيفة لوقع لها الدهش والحيرة، وربما أدّاها إلى التلف.

وسر النبوات: هو سدل الحجاب بين اللَّه وعباده، حتى يفتقر الناس إلى تلقي العلم بواسطة النبوة، فلو انكشف هذا الحجاب لوقع الاستغناء عن النبوة، لتلقِّيه حينئذ كشفًا بدونها من غير تكلُّف، وسر العلم: هو إبهام العواقب، فلو انكشف هذا السر وعرف كل واحد مآله للجنة أو النار لبطلت الأحكام؛ إذ من عرف أنه للجنة قطعًا استغنى عن العبادة ومن عرف أنه للنار قطعًا انهمك في المعاصي، فأخفى اللَّه هذا السر ليعمل كل واحد على الرجاء والخوف »[١].

فتبين مما سبق أن أصل كل موجود هو اللَّه، وبناء على ذلك أجاز أهل الخصوص منهم أن يعبد كل ما سوى اللَّه، إذ كل من في الوجود هي ذات واحدة هي اللَّه -تعالى اللَّه عن قولهم-، بل إن هذا العابد هو المعبود، إذ لا خالق ولا مخلوق، ولا عابد ولا معبود: قال ابن عليوه المستغانمي في معنى (لا إله إلا الله): « تجمع كل المعاني، والمراد بالمعاني كل باطن وظاهر، وغائب وحاضر، أو تقول: كل محسوس وموهوم، ومجهول ومعلوم، أو تقول: كل موجود ومعدوم، والحاصل أن (لا إله إلا الله) أحاطت، وكان اللَّه بكل شيء محيطًا لا غاية لها... ما من شيء إلا حقيقته لا إله إلا الله »[٢].

ولما تكلم ابن عجيبة عن العباد والزهاد وأنهم محجوبون بعبادتهم وزهدهم، قال: « ولو عرفوا اللَّه في كل شيء ما استوحشوا من شيء، ولأنسوا بكل شيء، وتأدبوا مع كل شيء، والعارفون لنفوذ بصيرتهم شهدوا الخلق مظهر من مظاهر الحق، فحجبوا أولًا بالحق عن الخلق... ثم ردوا إلى شهود

(١) البحر المديد: ٦/ ٢٤٥-٢٤٦، وانظر: البحر المديد: ١/ ٩١، ١١٠، ٣/ ١٥١، ٤/ ٥٤٥.
(٢) المنح القدوسية ص: ٥٨- ٥٩.

الحق في الخلق، والقدرة في الحكمة، فحين عرفوه في كل شيء أنسوا بكل شيء، وتأدبوا مع كل شيء، وعظموا كل شيء...

وقال سيدي علي[(١)] على قول الشيخ أبي الحسن الشاذلي في شأن الخلق: « أراهم كالهباء في الهواء إن فتشتهم لم تجدهم شيئًا » قال: « بل إن فتشتهم وجدتهم شيئًا، وذلك الشيء ليس كمثله شيء » يعني وجدتهم مظهرًا من مظاهر الحق أنوارًا من أنوار الملكوت، فائضة من بحر الجبروت... والحاصل أن العارفين باللَّه غابوا عن شهود الخلق بشهود الحق، فهم مع الخلق بالأشباح ومع الحق بالأرواح، ماتوا وبعثوا، وقامت قيامتهم، وتبدلت في حقهم الأرض غير الأرض والسموات، وبرزوا للَّه الواحد القهار، فهم يرون الأنوار والناس في ظلمة الأغيار، كشف لهم في هذه الدار عن أسرار مكنوناته مسدولة عليها قهارية أستاره، وسيكشف لهم في تلك الدار عن أسرار ذاته من غير حجاب الحكمة، التي هي أثر صفاته... لكن حكمة الحكيم اقتضت تغطية أسرار الربوبية بأنوار سبحات الألوهية، إذ لا بد للحسناء من نقاب، وللشمس من سحاب، ولو ظهر من غير رداء الكبرياء لوقع الإدراك، ولم يبق حينئذ ترقي، فالترقي في أسرار الذات إنما هو بالنظر إلى أنوار الصفات »[(٢)].

وقال ابن تيمية - مبينًا قول أهل الوحدة في عبادة كل ما سوى الله-: « فإنهم أجمعوا على كل شرك في العالم، وعدلوا باللَّه كل مخلوق، وجوزوا أن يعبد كل شيء، ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون: ما عبدنا إلا اللَّه، فاجتمع في قولهم أمران: كل شرك، وكل جحود وتعطيل مع ظنهم أنهم ما عبدوا إلا الله »[(٣)].

---

(١) يقصد علي الجمل شيخ شيخه.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٢٦-٢٢٨، وانظر: ٢٦٩-٢٧١، والبحر المديد: ١/ ٦١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٥٧.

وقال أيضًا: « فهذا التوحيد الذي في كتاب اللَّه هو توحيد الألوهية وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه إلهًا غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه... فعند الملحد يجوز أن يعبد كل شيء، ويدعى كل شيء، إذ لا يتصور أن يعبد غيره فإنه هو الأشياء، فيجوز للإنسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون اللَّه، وهو عند الملحد ما دعا معه إلهًا آخر! فجعل نفس ما حرمه اللَّه وجعله شركًا جعله توحيدًا، والشرك عنده لا يتصور بحال »(١).

ثانيًا: حقيقة ألوهية وربوبية الولي مخفية وسر عن الناس:

وحتى يسترون حقيقة اعتقادهم في الولي وربوبيته وألوهيته ادعوا أن معرفة الولي من أصعب الأمور بل هي أصعب من معرفة اللَّه: قال أبو العباس المرسي: « معرفة الولي أصعب من معرفة اللَّه، فإن اللَّه معروف بكماله وجماله، ومتى تعرف مخلوق مثلك، يأكل كما تأكل، ويشرب كما تشرب، وإذا أراد اللَّه أن يعرفك بولي من أوليائه طوى عنك وجود بشريته، وأشهدك وجود خصوصيته »(٢)، وقال أيضًا: « لو كشف عن حقيقة الولي لعبد، لأن أوصافه ونعوته من نعوته »(٣).

وقال ابن عطاء اللَّه: « ستر سر الخصوصية في وجود البشرية... وهل يكون الكنز إلا مدفونًا، والسر إلا مصونًا؟ وضع ذلك سبحانه ليكون سر الولاية غيبًا، فيكون المؤمن به مؤمنًا بالغيب »(٤).

وقال أيضًا: « فأولياء اللَّه أهل كهف الأيواء فقليل من يعرفهم »(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٧٧-٢٧٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١٥٠.
(٣) لطائف المنن ص: ٩٠.
(٤) لطائف المنن ص: ٩٠. وانظر: الحكم العطائية ضمن شرح الشرنوبي ص: ١٥٠.
(٥) لطائف المنن ص: ١٥٠.

سبب عدم معرفة حقيقة الولي وستره عن أعين عوام الناس:

سبب ذلك قيام الولي بالعبودية، وظهور نقائص الربوبية على ظاهره هو سبب خفائه عن الناس، فباطنه ربوبية وظاهرة عبودية، قال ابن عجيبة: « فمن لطف اللَّه تعالى ورحمته أن ستر ذلك السر بظهور نقائصه صونًا لذلك السر أن يظهر لغير أهله، ومن أفشاه لغير أهله قتل كما فعل بالحلاج، وكما ستر سر الخصوصية بظهور أضدادها ظهر بعظمة الربوبية في مظاهر العبودية، قال الشيخ أبو الحسن: العبودية جوهرة أظهر بها الربوبية »[١].

قلت: لكن هذا الولي التي خفيت حقيقته قد تظهر حقيقته اللاهوتية عند البعض، قال ابن عجيبة: « واعلم أن سر الخصوصية الذي جعله اللَّه في بواطن أوليائه، وستره بظهور وصف بشريتهم، قد يظهره عليهم على وجه خرق العادة، فقد يظهر على وليه من قدرته وعلمه وسائر كمالاته ما تحار فيه العقول وتذهل فيه الأذهان، لكن لا يدوم ذلك لهم، بل يكون على سبيل الكرامات وخرق العادات، يشرق عليهم شموس أوصافه، **فيتصفون بصفاته** ثم يقبض ذلك عنهم، فيردهم إلى حدودهم »[٢].

نقد عقيدة الشاذلية في معنى توحيد الألوهية ظاهرًا وباطنًا:

المسألة الأولى: بيان معتقد أهل السنة والجماعة في معنى توحيد الألوهية[٣]:

أولًا: تعريف توحيد الألوهية عند أهل السنة:

توحيد الألوهية: هو إفراد اللَّه تعالى بالعبادة فلا يعبد غيره، ولا يدعى

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢١٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢١٤.
(٣) يرجع في بيان عقيدة السلف الصالح في باب توحيد الألوهية إلى: مجموع الفتاوى لابن تيمية: المجلد الأول، وكتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب وشروحه، مثل: تيسير العزيز الحميد، وفتح المجيد.

سواه، ولا يستغاث ولا يستعان إلا به، ولا ينذر ولا يذبح ولا ينحر إلا له، قال اللَّه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢]، وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [سورة الكوثر: ٢][(١)].

ثانيًا: نصوص أهل السنة في معنى الألوهية:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: « (الله) ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين »[(٢)]، وقال الطبري: « فبدأ اللَّه جل ذكره باسمه الذي هو (الله)، لأن الألوهية ليست لغيره جل ثناؤه من وجه من الوجوه، لا من جهة التسمي به، ولا من جهة المعنى... وغير جائز أن يستحق بعض الألوهية أحد دونه »[(٣)]، وقال أيضًا: « القول في تأويل قوله عز وجل: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣]، قد بينا فيما مضى معنى الألوهية، وأنها اعتباد الخلق،... والذي يستحق عليكم أيها الناس الطاعة له، ويستوجب منكم العبادة، معبود واحد ورب واحد، فلا تعبدوا غيره، ولا تشركوا معه سواه، فإن من تشركونه معه في عبادتكم إياه هو خلق من خلق إلهكم مثلكم، وإلهكم إله واحد، لا مثل له ولا نظير »[(٤)].

وقال ابن تيمية: « إذ الإله: هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالًا وإكرامًا، والرب: هو الذي يربي عبده، فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها »[(٥)].

وقال السعدي شارحًا قول الإمام محمد بن عبد الوهاب: « باب تفسير

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص: ٣٦.
(٢) تفسير الطبري: ١/ ٤١.
(٣) تفسير الطبري: ١/ ٤٥.
(٤) تفسير الطبري: ٢/ ٣٦، وانظر: تفسير الطبري: ٣/ ١٠٧.
(٥) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٢.

التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله »: « وحقيقة تفسير التوحيد: العلم والاعتراف بتفرد الرب بجميع صفات الكمال وإخلاص العبادة له، وذلك يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: نفي الألوهية كلها عن غير اللَّه، بأن يعلم ويعتقد أنه لا يستحق الإلهية ولا شيئًا من العبودية أحد من الخلق لا نبي مرسل، ولا ملك مقرب ولا غيرهما، وأنه ليس لأحد من الخلق في ذلك حظ ولا نصيب.

والأمر الثاني: إثبات الألوهية للَّه تعالى وحده لا شريك له وتفرده بمعالي الألوهية كلها، وهي نعوت الكمال كلها، ولا يكفي هذا الاعتقاد وحده حتى يحققه العبد بإخلاص كلمة أنه الدين للَّه، فيقوم بالإسلام والإيمان والإحسان وبحقوق اللَّه وحقوق خلقه، قاصدًا بذلك وجه اللَّه، وطالبًا رضوانه وثوابه، ويعلم أن من تمام تفسيرها وتحقيقها البراءة من عبادة غير اللَّه، وأن اتخاذ أنداد يحبهم كحب اللَّه أو يطيعهم كطاعة اللَّه أو يعمل لهم كما يعمل للَّه ينافي معنى: لا إله إلا اللَّه أشد المنافاة »(١).

ثالثًا: مكانة توحيد الألوهية:

لا ريب أن توحيد الألوهية هو أعظم الأصول على الإطلاق وأكملها وأفضلها وألزمها لصلاح الإنسانية، وهو الذي خلق اللَّه الجن والإنس لأجله، وخلق المخلوقات وشرع الشرائع لقيامه، وبوجوده يكون الصلاح، وبفقده يكون الشر والفساد، ولذا كان هذا التوحيد زبدة دعوة الرسل، وغاية رسالتهم، وأساس دعوتهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥]، وقد

(١) القول السديد ص: ٣١-٣٢.

دل القرآن الكريم في مواطن عديدة أن توحيد الألوهية هو مفتاح دعوة الرسل، وأن كل رسول يبعثه اللَّه يكون أول ما يدعو قومه إليه توحيد اللَّه وإخلاص العبادة له، قال اللَّه تعالى: ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٥].

ولذا كانت الخصومة بين الأنبياء وأقوامهم في ذلك، فالأنبياء يدعونهم إلى توحيد اللَّه وإخلاص العبادة له، والأقوام يصرون على البقاء على الشرك وعبادة الأوثان إلا من هداه اللَّه منهم، قال اللَّه تعالى عن قوم نوح عليه السلام: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [سورة نوح: ٢٣-٢٤]، وقال عن قوم هود عليه السلام: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٢]، وغير ذلك من الآيات التي تدل على أن الخصومة بين الأنبياء وأقوامهم إنما كانت حول توحيد العبادة والدعوة إلى إخلاص الدين للَّه[(١)].

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله »[(٢)]، وثبت في الصحيح أيضًا عنه ﷺ أنه قال: « من قال لا إله إلا اللَّه، وكفر بما يعبد من دون اللَّه حرم ماله ودمه، وحسابه على الله »[(٣)].

وقال السعدي: « وزبدة دعوة الرسل كلهم ومدارها على قوله: ﴿أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة النحل: ٢] أي: على معرفة اللَّه تعالى وتوحده في صفات العظمة، التي هي صفات الألوهية، وعبادته وحده لا شريك له، فهي

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص: ٣٦.

(٢) صحيح البخاري ح: ٥٢، وصحيح مسلم ح: ٢٢، من حيث ابن عمر.

(٣) صحيح مسلم ح: ٢٣، من حديث طارق بن أشيم الأشجعي بن أبي مالك.

التي أنزل اللَّه بها كتبه، وأرسل رسله، وجعل الشرائع كلها تدعو إليها، وتحث وتجاهد من حاربها وقام بضدها »[(١)].

رابعًا: أدلة توحيد الألوهية:

لقد تضافرت النصوص وتظاهرت الأدلة على وجوب إفراد اللَّه بالألوهية، وتنوعت في دلالتها على ذلك:

١- **تارة بالأمر به،** كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [سورة النساء: ٣٦].

٢- **وتارة ببيان أنه الأساس لوجود الخليقة** والمقصود من إيجاد الثقلين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

٣- **وتارة ببيان أنه المقصود من بعثة الرسل،** كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥].

٤- **وتارة ببيان أنه المقصود من إنزال الكتب الإلهية،** كما في قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [سورة النحل: ٢].

٥- **وتارة ببيان عظيم ثواب أهله،** وما أعد لهم من أجور عظيمة ونعم كريمة في الدنيا والآخرة، كما قال اللَّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٢].

٦- **وتارة بالتحذير من ضده،** وبيان خطورة مناقضته، وذكر ما أعد سبحانه

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص: ٤٣٥.

من عقاب أليم لمن تركه، كقوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَـٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٨٢].

خامسًا: تعريف العبادة وشروطها، وأنواعها، ووجوب صرفها للَّه:

العبادة في **اللغة**: الذل والخضوع، يقال: بعير معبد، أي: مذلل، وطريق معبد: إذا كان مذللًا قد وطئته الأقدام[(١)].

وشرعا: « هي اسم جامع لكل ما يحبه اللَّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة »[(٢)].

والعبادة لا تقبل إلّا بشرطين:

١ - **الإخلاص** فيها للمعبود؛ فإن اللَّه لا يقبل من العمل إلا الخالص لوجهه سبحانه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ﴾ [سورة الزمر: ٣].

٢ - **المتابعة للرسول** ﷺ؛ فإن اللَّه لا يقبل من العمل إلا الموافق لهدي الرسول ﷺ، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [سورة الحشر: ٧]، وقوله ﷺ: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »[(٣)].

ذكر بعض أنواع العبادة[(٤)]:

العبادة أنواعها كثيرة، فكل عمل صالح يحبه اللَّه ويرضاه قولي أو فعلي

---

(١) لسان العرب: ٣/ ٢٧٠، والقاموس المحيط ص: ٣٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٤٩.

(٣) صحيح البخاري ح: ٢٦٩٧

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد ص: ٣٩.

ظاهر أو باطن فهو نوع من أنواعها وفرد من أفرادها، وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة على ذلك:

- فمن أنواع العبادة: الدعاء:

قال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [سورة غافر: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨].

فمن دعا غير اللّه ﷻ بشيء لا يقدر عليه إلا اللّه فهو مشرك كافر، سواء كان المدعو حيًا أو ميتًا، ومن دعا حيًا بما يقدر عليه مثل أن يقول: يا فلان أطعمني، أو يا فلان اسقني، ونحو ذلك فلا شيء عليه، ومن دعا ميتًا أو غائبًا بمثل هذا فإنه مشرك؛ لأن الميت والغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا.

والدعاء نوعان: دعاء المسألة ودعاء العبادة[1].

فدعاء المسألة: هو سؤال اللّه من خيري الدنيا والآخرة، **ودعاء العبادة** يدخل فيه كل القربات الظاهرة والباطنة؛ لأن المتعبد للّه طالب بلسان مقاله ولسان حاله من ربه قبول تلك العبادة والإثابة عليها، وكل ما ورد في القرآن من الأمر بالدعاء والنهي عن دعاء غير اللّه والثناء على الداعين يتناول دعاء المسألة ودعاء العبادة.

ومنها: الذبح[2]: وهو إزهاق الروح بإراقة الدم على وجه الخصوص تقربًا إلى اللّه، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [سورة الكوثر: ٢].

ومنها: النذر[3]: وهو إلزام المرء نفسه بشيء ما، أو طاعة للّه غير واجبة،

(١) انظر: فتح المجيد ص: ١٨٠.
(٢) انظر: فتح المجيد ص: ١٥٣.
(٣) انظر: فتح المجيد ص: ١٦٩.

قال اللّه تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [سورة الإنسان: ٧]، فهذه بعض الأمثلة على أنواع العبادة، وجميع ذلك حق للّه وحده لا يجوز صرف شيء منه لغير اللّه.

والعبادة بحسب ما تقوم به من الأعضاء على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عبادات القلب: كالمحبة والخوف والرجاء والإنابة والخشية والرهبة والتوكل ونحو ذلك.

القسم الثاني: عبادات اللسان: كالحمد والتهليل والتسبيح والاستغفار وتلاوة القرآن والدعاء ونحو ذلك.

القسم الثالث: عبادات الجوارح: كالصلاة والصيام والزكاة والحج والصدقة والجهاد، ونحو ذلك.

قال السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [سورة طه: ١٤] « أي: اللّه المستحق الألوهية المتصف بها، لأنه الكامل في أسمائه وصفاته، المنفرد بأفعاله، الذي لا شريك له ولا مثيل ولا كفو ولا سمي، ﴿فَاعْبُدْنِي﴾ بجميع أنواع العبادة: ظاهرها وباطنها، أصولها وفروعها »[1].

المسألة الثانية: بيان بطلان معنى توحيد الألوهية عند الشاذلية في الظاهر والباطن.

أولًا: الرد على معنى الألوهية في علم الظاهر:

١- الرد على نصوصهم التي ظاهرها الاعتراف بتوحيد الألوهية:

وأما شهادة (لا إله إلا الله) فمعناها: (لا معبود حق إلا الله)، ولا يكفي مجرد القول كما تذهب الشاذلية، بل لا بد من الإيمان بالمعنى والعمل

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص: ٥٠٣.

بالمقتضى، كما قال اللّه تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [سورة الحج: ٦٢]، وقوله:
﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [سورة البينة: ٥].

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «إن من أعظم ما يبين معنى لا إله إلا اللّه قوله ﷺ: «من قال لا إله إلا اللّه وكفر بما يعبد من دون اللّه حرم ماله ودمه وحسابه على الله»، فلم يجعل مجرد التلفظ بها عاصما للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا اللّه وحده لا شريك له، بل لا يحرم ماله ولا دمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون اللّه فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ولا دمه»، قال الشيخ السعدي -بعد الكلام السابق- «فتبين بذلك أنه: لا بد من اعتقاد وجوب عبادة اللّه وحده لا شريك له، ومن الإقرار بذلك اعتقادًا ونطقًا، ولا بد من القيام بعبادة اللّه وحده طاعة للّه وانقيادًا، ولا بد من البراءة مما ينافي ذلك عقدًا وقولًا وفعلًا.

ولا يتم ذلك إلا بمحبة القائمين بتوحيد اللّه وموالاتهم ونصرتهم، وبغض أهل الكفر والشرك ومعاداتهم، لا تغني في هذا المقام الألفاظ المجردة، ولا الدعاوى الخالية من الحقيقة، بل لا بد أن يتطابق العلم والاعتقاد والقول والعمل، فإن هذه الأشياء متلازمة متى تخلف واحد منها تخلفت البقية»[1].

٢- الرد على من وصف توحيد الألوهية بأنه توحيد العوام:

قصد شيوخ الطرق الصوفية من وصف توحيد الألوهية بأنه توحيد العوام أن ينزلوا من قدره، ومنزلته من أقسام التوحيد الأخرى، وهذا باطل وخلاف

---

(١) القول السديد ص: ٣٢-٣٣.

لنصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح:

قال ابن تيمية في بيان مكانة توحيد الألوهية وأنه أكمل أنواع التوحيد: « هو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها، وبه أمر اللَّه الأولين والآخرين... وقد أخبر اللَّه عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [سورة الأعراف:٥٩]، وهذه أول دعوة الرسل وآخرها، قال النبي ﷺ: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه وأني رسول الله »، وقال: « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا اللَّه دخل الجنة »، والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه، وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به، وحقيقته: إخلاص الدين كله للَّه، والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك، وتنفي إلهية ما سواه، فتجمع بين النفي والإثبات، فالنفي هو الفناء، والإثبات هو البقاء، وحقيقته أن تفنى بعبادة اللَّه عن عبادة ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه... والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيدًا، ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيدًا من نبي من الأنبياء، فضلًا عن الرسل، فضلًا عن أولي العزم، فضلًا عن الخليلين »[١].

وقال ابن القيم عن توحيد الألوهية: « إن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيدًا، فليهن العامة نصيبهم منه »[٢]، وقال أيضًا: « ولظهوره وجلائه أرسل اللَّه به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر اللَّه به الأولين والآخرين من عباده، وأما الرمز والإشارة والتعقيد الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة فليس مما جاءت

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٠٥-٥٠٦.
(٢) مدارج السالكين: ٣/ ٥٠٦.

به الرسل، ولا دعوا إليه، فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه وشهادة الفطر والعقول به من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد وذروة سنامه، ولذلك قوي على نفي الشرك الأعظم، فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم، فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع اللَّه به الشرك الأعظم، ولعظمته وشرفه نصبت عليه القبلة، وأسست عليه الملة، ووجبت به الذمة، وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام، وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي، ومهتد وغوي، ونادت عليه الكتب والرسل»[١].

٣- الرد على من فسره بتوحيد الربوبية:

بين ابن تيمية ضلال الصوفية وأهل الكلام الذين يفسرون توحيد الألوهية بتوحيد الربوبية فقال: «الذين يقولون: التوحيد هو توحيد الربوبية، والإلهية عندهم هي القدرة على الاختراع، ولا يعرفون توحيد الإلهية، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود، وأن مجرد الإقرار بأن اللَّه رب كل شيء لا يكون توحيدًا حتى يشهد أن لا إله إلا اللَّه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٦]، قال عكرمة[٢]: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون: اللَّه، وهم يعبدون غيره، وهؤلاء يدعون التحقيق والفناء في التوحيد، ويقولون: إن هذا نهاية المعرفة، وإن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة.

وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء اللَّه، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه، وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٥٠٧، وانظر: مدارج السالكين: ٣/ ٥٠١-٥٠٢.

(٢) هو: عكرمة أبو عبد اللَّه، مولى ابن عباس، أصله بربري، ثقة، ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة، توفي سنة (١٠٤هـ). انظر: تقريب التهذيب ص: ٣٩٧، ووفيات الأعيان: ٣/ ٢٥٦.

الأصنام... فإن هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن اللَّه خالق السموات والأرض وخالقهم، وبيده ملكوت كل شيء، بل كانوا مقرين بالقدر أيضًا، فإن العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية، وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلما لم يكونوا يعبدون اللَّه وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره، كانوا مشركين شرًا من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيده توحيد المشركين.

وهذا المقام مقام وأي مقام! زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، وبدل فيه دين المسلمين، والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الأصنام، على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام »[1].

٤- الشرك في الألوهية:

الشرك هو: جعل شريك للَّه تعالى في ربوبيته وإلهيته، والغالب الإشراك في الألوهية بأن يدعو مع اللَّه غيره، أو يصرف له شيئا من أنواع العبادة: كالذبح والنذر والخوف والرجاء والمحبة.

والشرك أعظم الذنوب، وذلك لأمور[2]:

١- لأنه تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص الإلهية - فمن أشرك مع اللَّه أحدا فقد شبهه به. وهذا أعظم الظلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة لقمان:١٣]، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه.

٢- أن اللَّه أخبر أنه لا يغفر لمن لم يتب منه - قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٤٨].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ١٠٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ٣/ ١٠١-١٠٢.

(٢) انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ص: ٣١.

٣- أن اللَّه أخبر أنه حرم الجنة على المشرك، وأنه خالد مخلد في نار جهنم - قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [سورة المائدة: ٧٢].

٤- **أن الشرك يحبط جميع الأعمال** - قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٨٨].

٥- **أن المشرك حلال الدم والمال** - قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٥].

والشرك نوعان:

النوع الأول: شرك أكبر يخرج من الملة، ويخلد صاحبه في النار إذا مات ولم يتب منه - وهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير اللَّه - كدعاء غير اللَّه، والتقرب بالذبائح والنذور لغير اللَّه من القبور والجن والشياطين، والخوف من الموتى أو الجن أو الشياطين أن يضروه أو يمرضوه، ورجاء غير اللَّه فيما لا يقدر عليه إلا اللَّه من قضاء الحاجات وتفريج الكربات، مما يمارس الآن حول الأضرحة المبنية على قبور الأولياء والصالحين، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [سورة يونس: ١٨].

النوع الثاني: شرك أصغر لا يخرج من الملة، لكنه ينقص التوحيد، وهو وسيلة إلى الشرك الأكبر، ومنه الحلف بغير اللَّه، وقول: ما شاء اللَّه وشئت، وقول: لولا اللَّه وفلان، ومثل لبس الحلقة والخيط لرفع البلاء أو دفعه، ومثل تعليق التمائم خوفًا من العين وغيرها، إذا اعتقد أن هذه أسباب لرفع البلاء أو دفعه، فهذا شرك أصغر، لأن اللَّه لم يجعل هذه أسبابًا، أما إن اعتقد أنها تدفع

أو ترفع البلاء بنفسها فهذا شرك أكبر، لأنه تعلق بغير اللّه، ومن صور الشرك الأصغر: الرياء، وغير ذلك من الصور[١].

ومن أعظم أنواع الشرك التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية:

أ- تقديس الشيوخ والأولياء، وصرف الدعاء لهم:

ومن ذلك غلوهم في الرسول ﷺ[٢] وقد نهى النبي ﷺ عن الغلو في تعظيمه ومدحه، لأن ذلك يؤدي إلى إشراك المخلوقين في حق الخالق سبحانه وتعالى، فعن عمر رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ يقول: « لا تطروني كما أطرت النصارى بن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد اللّه ورسوله »[٣]، والإطراء مجاوزة الحد في مدحه، أي لا تمدحوني فتغلوا في مدحي كما غلت النصارى في عيسى بن مريم عليه السلام حتى ادعوا في الألوهية[٤].

فإذا كان الغلو في حق النبي ﷺ ممنوعًا فالغلو في حق غيره من الصالحين من باب أولى، والمراد بالغلو في الصالحين رفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم اللّه إلى ما لا يجوز إلا للّه، من الاستغاثة بهم في الشدائد، والطواف بقبورهم، والتبرك بتربتهم، وذبح القرابين لأضرحتهم، وطلب المدد منهم[٥].

فمن صرف شيئًا منها لغير اللّه يكون مشركًا، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٧]، وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨]، وعلى ذلك جاءت النصوص الشرعية في وجوب صرف أنواع العبادة للّه تعالى،

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص: ٤٥، ١١٧، ١٥٢.

(٢) وسيأتي مبحثًا مستقلًا في عقيدتهم في الرسول ﷺ.

(٣) صحيح البخاري ح: ٣٢٦١.

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث: ٣/ ١٢٣، و الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ص: ٣٥.

(٥) انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد ص: ٣٨.

فلا يدعى إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر:٦٠]، ولا يخاف إلا الله، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران:١٧٥]، ولا يتوكل إلا على الله، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة المائدة:٢٣]، ولا يستعين إلا بالله، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة:٥]، ولا يستعيذ إلا بالله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [سورة الفلق:١].

ومن صور غلوهم وشركياتهم في شيوخهم: طلب المدد من الشيخ، وقول: مدد سيدي فلان، وكلمة مدد يراد بها: أن هذا الشيخ هو مصدر الإمداد بالبركات، والأنوار، والفيوضات، والفتوحات، وأن هذا المدد يحصل له في الدنيا، وعند الموت، وعند السؤال في القبر، وفي أهوال يوم القيامة، حتى يدخله الجنة، وكل ذلك شرك وكفر بالله تعالى[(١)].

فإن التصريف والإمداد هو بيد الله وحده، قال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [سورة الإسراء:٢٠]، وقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [سورة الحجر:٢١]، فالله سبحانه وتعالى هو الذي بيده الملك، والعطاء والنفع، والخلق عاجزون عن ذلك، بل إن أشرف الخلق وهم الأنبياء قال الله تعالى عنهم: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام:٥٠]، فإذا كان الأنبياء لا يملكون لأنفسهم نفعًا، ولا ضرًا، ولا يعلمون الغيب، فكيف يملكونه لغيرهم؟.

(١) انظر: عقائد الصوفية لمحمود المراكبي ص:٣٧٨.

قال ابن رجب[١]: « واعلم أن سؤال اللّه تعالى دون خلقه هو المتعين؛ لأن السؤال فيه إظهار الذل من السائل والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسؤول على دفع هذا الضرر، ونيل المطلوب، وجلب المنافع، ودرء المضار، ولا يصلح الذل والافتقار إلا للّه وحده؛ لأنه حقيقة العبادة... ولا يقدر على كشف الضر وجلب النفع سواه... واللّه سبحانه يحب أن يسأل ويرغب إليه في الحوائج، ويلح في سؤاله ودعائه، ويغضب على من لا يسأله، ويستدعي من عباده سؤاله، وهو قادر على إعطاء خلقه كلهم سؤلهم من غير أن ينقص من ملكه شيء، والمخلوق بخلاف ذلك كله: يكره أن يسأل، ويحب أن لا يسأل، لعجزه وفقره وحاجته »[٢].

وقد مضى من كلام شيوخ الطريقة الشاذلية أنهم يفرقون بين الدعاء والعبادة فيوحدون اللّه تعالى في فعل العبادة من صلاة وصوم ويشركون في الدعاء بحجة أنه خارج من العبادة، وقد تولى الرد عليهم الشيخ سليمان بن عبد اللّه[٣] فقال: « واعلم أن الدعاء نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، كما حققه غير واحد منهم ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، ويراد به في القرآن هذا تارة، وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان، فدعاء المسألة هو: طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو كشف ضر، فالمعبود لا بد أن يكون

---

(١) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، الحافظ الفقيه، صنف تصانيف نافعة، من أئمة السلف في الاعتقاد، توفي سنة ٧٩٥هـ. انظر: الدرر الكامنة: ٢/ ٤٢٨، شذرات الذهب: ٦/ ٣٣٩.

(٢) جامع العلوم والحكم: ١/ ٤٨١.

(٣) هو: سليمان بن عبد اللّه بن محمد بن عبد الوهاب، محدث فقيه ولد سنة: ١٢٠٠هـ، وأخذ العلم عن أبيه وغيره، حتى برع في العلم، مات مقتولًا على يد إبراهيم باشا سنة: ١٢٣٣هـ. انظر ترجمته للشيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ في مقدمة كتاب تيسير العزيز الحميد ص: ١٢-١٣.

مالكًا للنفع والضر، ولهذا أنكر اللَّه تعالى على من عبد من دونه مالا يملك ضرًا ولا نفعًا، كقوله: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة المائدة: ٧٦].

يبين أن المعبود لابد وأن يكون مالكًا للنفع والضر، فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعى خوفًا ورجاء دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة، وبهذا التحقيق يندفع عنك ما يقوله عباد القبور إذ احتج عليهم بما ذكر اللَّه في القرآن من الأمر بإخلاص الدعاء له قالوا المراد به العبادة، فيقولون في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٨]،

أي لا تعبدوا مع اللَّه أحدًا، فيقال لهم: وإن أريد به دعاء العبادة، فلا ينفي أن يدخل دعاء المسألة في العبادة، لأن دعاء العبادة مستلزم لدعاء المسألة، كما أن دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة، هذا لو لم يرد في دعاء المسألة بخصوصه من القرآن إلا الآيات التي ذكر فيها دعاء العبادة، فكيف وقد ذكر اللَّه في القرآن في غير موضع، قال اللَّه تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [سورة الأعراف: ٥٦]... فثبت بهذا أن الدعاء عبادة من أجل العبادات، بل هو أكرمها على اللَّه كما تقدم، فإن لم يكن الإشراك فيه شركًا فليس في الأرض شرك، وإن كان في الأرض شرك فالشرك في الدعاء أولى أن يكون شركًا من الإشراك في غيره من أنواع العبادة»[1].

ب- الغلو في قبور الأولياء:

سبق عرض قول الطريقة الشاذلية في الأضرحة والقبور ومدى غلوهم بها،

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص: ٢١٧-٢١٩، وانظر: الواسطة بين الحق والخلق ص: ١٠-١٢، وصيانة الإنسان: ١٧٧-١٨٦، وفتح المنان: ٤٨٦-٤٨٧، ٥٠٢-٥٠٥، ٥٠٩.

واهتمامهم الشديد، فلا تكاد تخلو طريقة من الطرق من ضريح أو أكثر في مسجدها، ويعتقدون أن الدعاء عنده مستجاب، ويطوفون حول القبر، ويستغيثون بأصحابها، ويسألونهم قضاء الحوائج، وتفريج الكربات، ورتبوا آدابًا وأدعية مخصوصة عند زيارة هذه القبور والأضرحة، فتحولت هذه القبور إلى أوثان تشابه أوثان المشركين بل هي أعظم شأنًا منها.

وقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد، والبناء عليها، وعن الصلاة إليها، ولعن فاعلي ذلك من أهل الكتاب بقبور أنبيائهم وصالحيهم، وحذر أمته أن يتبعوا سنتهم فيه، وكان ذلك مما أوصى به قبل وفاته، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة في ذلك كله:

عن أبي الهياج الأسدي[١]، قال: قال لي علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول اللّه ﷺ: « أن لا تدع تمثالًا إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته »[٢]، وعن عائشة: أن أم سلمة[٣] ذكرت لرسول اللّه ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول اللّه ﷺ: « أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله »[٤]، وقد نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره عيدًا، فعن أبي هريرة قال قال رسول اللّه ﷺ: « لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبري عيدًا وصلوا على فإن صلاتكم تبلغني

---

(١) هو: حيان بن حصين أبو الهياج الأسدي الكوفي، تابعي ثقة روى عن علي وعمار، قال ابن عبد البر: كان كاتب عمار. انظر: تهذيب التهذيب: ٣/ ٥٩، وتقريب التهذيب ص: ١٨٤.

(٢) صحيح مسلم ح: ٩٦٩.

(٣) هي: أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد اللّه بن عمرو بن مخزوم القرشية، المخزومية، أم المؤمنين، اسمها هند، وكانت ممن أسلم قديمًا، قيل: ماتت سنة (٦٢هـ)، وهي من آخر أمهات المؤمنين موتًا. انظر: الاستيعاب: ٤/ ٤٩٣، والسير: ٢/ ٢٠١.

(٤) صحيح البخاري ح: ٤٢٤.

حيث كنتم »[١].

قال ابن تيمية : « فإن بناء المساجد على القبور ليس من دين المسلمين، بل هو منهي عنه بالنصوص الثابتة عن النبي ﷺ، واتفاق أئمة الدين، بل لا يجوز اتخاذ القبور مساجد، سواء كان ذلك ببناء المسجد عليها، أو بقصد الصلاة عندها، بل أئمة الدين متفقون على النهى عن ذلك، وأنه ليس لأحد أن يقصد الصلاة عند قبر أحد، لا نبي ولا غير نبي، وكل من قال : إن قصد الصلاة عند قبر أحد، أو عند مسجد بني على قبر، أو مشهد، أو غير ذلك أمر مشروع، بحيث يستحب ذلك، ويكون أفضل من الصلاة في المسجد الذي لا قبر فيه، فقد مرق من الدين، وخالف إجماع المسلمين، والواجب أن يستتاب قائل هذا ومعتقده، فإن تاب وإلا قتل، بل ليس لأحد أن يصلي في المساجد التي بُنيت على القبور، ولو لم يقصد الصلاة عندها، فلا يفعل ذلك لا اتفاقًا ولا ابتغاءً؛ لما في ذلك من التشبه بالمشركين، والذريعة إلى الشرك، ووجوب التنبيه عليه وعلى غيره، كما قد نص على ذلك أئمة الإسلام من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم، منهم من صرح بالتحريم، ومنهم من أطلق الكراهة »[٢].

وقال ابن القيم : « رأيت أن سبب عبادة ود ويغوث ويعوق ونسرا واللات إنما كان من تعظيم قبورهم، ثم اتخذوا لها التماثيل وعبدوها كما أشار إليه النبي ﷺ[٣]، قال شيخنا[٤] : وهذه العلة التي لأجلها نهى الشارع عن اتخاذ المساجد على القبور هي التي أوقعت كثيرًا من الأمم إما في الشرك الأكبر أو

---

(١) سنن أبي داود ح (٢٠٤٢)، قال ابن القيم : إسناده حسن، رواتهم كلهم ثقات مشاهير. انظر : إغاثة اللهفان : ١/ ٣٠٠.
(٢) مجموع الفتاوى : ٢٧/ ٤٨٨.
(٣) يشير إلى حديث عائشة السابقة : أولئك قوم إذا مات...
(٤) يقصد ابن تيمية.

فيما دونه من الشرك، فإن النفوس قد أشركت بتماثيل القوم الصالحين، وتماثيل يزعمون أنها طلاسم للكواكب ونحو ذلك، فإن الشرك بقبر الرجل الذي يعتقد صلاحه أقرب إلى النفوس من الشرك بخشبة أو حجر، ولهذا نجد أهل الشرك كثيرًا يتضرعون عندها، ويخشعون ويخضعون، ويعبدونهم بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت اللَّه، ولا وقت السحر، ومنهم من يسجد لها، وأكثرهم يرجون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في المساجد، فلأجل هذه المفسدة حسم النبي ﷺ مادتها، حتى نهى عن الصلاة في المقبرة مطلقًا، وإن لم يقصد المصلي بركة البقعة بصلاته، كما يقصد بصلاته بركة المساجد، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها، لأنها أوقات يقصد المشركون الصلاة فيها للشمس، فنهى أمته عن الصلاة حينئذ وإن لم يقصد المصلي ما قصده المشركون سدًا للذريعة.

قال: وأما إذا قصد الرجل الصلاة عند القبور متبركًا بالصلاة في تلك البقعة فهذا عين المحادة للَّه ولرسوله، والمخالفة لدينه وابتداع دين لم يأذن به اللَّه تعالى، فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول اللَّه أن الصلاة عند القبور منهي عنها، وأنه لعن من اتخذها مساجد، فمن أعظم المحدثات وأسباب الشرك: الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، وبناء المساجد عليها، وقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك، والتغليظ فيه، فقد صرح عامة الطوائف بالنهي عن بناء المساجد عليها، متابعة منهم للسنة الصحيحة الصريحة »[1].

وقال ابن كثير في ترجمة السيدة نفيسة[2]: « وإلى الآن قد بالغ العامة في

(١) إغاثة اللهفان: ١/ ٢٨٦-٢٨٩، وانظر: إغاثة اللهفان: ١/ ٣٠٤-٣٠٥، وانظر نصًا مشابهًا جدًا في كتاب: المجالس الأربعة لأحمد الرومي الحنفي ص: ٥٩.

(٢) هي: نفيسة بنت أبي محمد الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب القرشية=

اعتقادهم فيها وفي غيرها كثيرًا جدًا، ولا سيما عوام مصر، فإنهم يطلقون فيها عبارات بشعة مجازفة تؤدي إلى الكفر والشرك، وألفاظًا كثيرة ينبغي أن يعرفوا أنها لا تجوز... والذي ينبغي أن يعتقد فيها ما يليق بمثلها من النساء الصالحات، وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها، وقد أمر النبي ﷺ بتسوية القبور وطمسها، والمغالاة في البشر حرام، ومن زعم أنها تفك من الخشب أو أنها تنفع أو تضر بغير مشيئة اللَّه فهو مشرك، رحمها اللَّه وأكرمها»[(١)].

ثانيًا: الرد على معنى الألوهية في علم الباطن.

مباحث معنى توحيد الألوهية في علم الباطن والرد عليها متعلقة بمباحث وحدة الوجود، وقد أفردت هذه العقيدة بمبحث خاص، سوف أورد فيه عقيدتهم والرد عليها مفصلًا، ولابن تيمية رد مختصر على هذه العقيدة الباطنية، فقد ذكر معتقدهم في أنهم يعتقدون عبادة كل موجود ثم رد قائلًا: «ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم وخلاف دين أهل الكتاب كلهم، والملل كلها، بل وخلاف دين المشركين أيضًا، وخلاف ما فطر اللَّه عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه في نفوسهم، وهو في غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين، وذلك أنه علم بالاضطرار أن الرسل كانوا يجعلون ما عبده المشركون غير اللَّه، ويجعلون عابده عابدًا لغير اللَّه، مشركًا

=الهاشمية، كان أبوها نائبًا للمنصور على المدينة، وقد دخلت ابنته نفيسة مصر مع زوجها وكانت ذات مال وإحسان إلى الناس، وكانت عابدة زاهدة، توفيت سنة٢٠٨هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٤/ ١٧٠، والسير: ٩/ ٤٩١.

(١) البداية والنهاية: ١٤/ ١٧١-١٧٢، وقد ذكر توفيق الطويل المصائب والبدع التي تحدث عند قبور شيوخ الطريقة الشاذلية، انظر: التصوف في مصر في إبان العصر العثماني ص: ١٤٢-١٤٣، والطرق الصوفية بين الساسة والسياسة في مصر المعاصرة لزكريا البيومي ص: ١٥٨، وانظر: مجلة البحوث الإسلامية: ٦٢/ ١٢٩.

بالله عادلًا به، جاعلًا له ندًا، فإنهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا هو دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به رسله، وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة...

وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الألوهية كاستحقاق الله لها، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٤٥]، وزعم هؤلاء الملاحدة أن كل شيء فإنه إله معبود، فأخبر سبحانه أنه لم يجعل من دون الرحمن آلهة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦]، فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت، وعند هؤلاء: أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١] الآيتين، وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات، وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات، ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أندادًا وعندهم هذا لا يتصور فإن الأنداد هي عينه فكيف يكون ندًا لنفسه؟ والذين عبدوا الأنداد فما عبدوا سواه»[١].

❁ ❁ ❁

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٥٧.

المطلب الثالث: عقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات.

تتبنى الطريقة الشاذلية عقيدة الأشعري في باب العقائد، وهذا التأثر إنما هو تأثر في الظاهر، وموافقة له عند عوام الناس ممن ليس بصوفي، وأما حقيقة قولهم في العقائد فيخالف عقيدة الأشعري، وإنما هو كلام في وحدة الوجود، واستطراد في مسائلها، ويصعب إعطاء عقيدة واضحة للفرقة الشاذلية في باب الأسماء والصفات إذا لم نفرق بين علم الظاهر وعلم الباطن، فهم عندما يتحدثون عن الأسماء والصفات في علم الظاهر نجد أنهم يقررون عقيدة الأشاعرة، لكن إذا تحدثوا عنها في علم الباطن نجد الأمر مختلف، والمباحث متغايرة، فهم لا يتحدثون عن خالق مباين للمخلوقات، له صفات تخصه، فهذا الكلام من علم الظاهر، وإنما يتحدثون عن موجود واحد، وكل ما في الوجود من تنوع هي صفات اللَّه التي تجلت في المخلوقات، والحقيقة أنها ذات واحدة، ولذلك ادعوا بأن للأشعري عقيدة أخرى لا يعرفها إلا الخواص- وهم الصوفية-، فغيرهم أخذ بعقيدة الأشعري الظاهرة، والصوفية أخذوا بعقيدته الظاهرة والباطنة، قال ابن عليوه المستغانمي: « فإن قلت: أيكون للقوم عقيدة غير عقيدة الأشعري، قلت: نعم، وللأشعري عقيدة خاصة في نفسه، وهي عقيدة الرجال، لا يتمكن ظهورها للأطفال، وقد يقال: طعام الرجال يضر بالصبيان »[1].

ولما قرر علي الخواص عقيدته في باب الأسماء والصفات فرّق بين الصوفية وغيرهم من الخلق في فهم نصوص الصفات، فالصوفية لهم فهم يجب ستره عن الخلق، قال علي الخواص: « الواجب على كل عاقل ستر السر

---

(١) المنح القدوسية ص: ٢٤.

الإلهي، الذي لو كشف أدى السامع إلى عدم احترام الجناب الإلهي... الجاهل إذا سمع نحو قوله تعالى: كنت سمعه وبصره الحديث، ربما أداه إلى فهم محظور من حلول أو تجسيم... وليس في قدرتك أن ترقي كل جاهل إلى مراقي العلماء باللّه تعالى، ولذلك ستر العالمون ما تعطف اللّه به على قلوب أوليائه بالتأويل، ورأوه أولى للخلق من عدمه، وإن كان العارفون قد استغنوا عن التأويل »[١].

ومن هنا سوف أتناول بيان عقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات من خلال بحث مسألتين:

المسألة الأولى: عقيدة الطريقة الشاذلية في توحيد الأسماء والصفات في علم الظاهر:

تعتقد الطريقة الشاذلية في باب الأسماء والصفات في علم الظاهر بعقيدة الأشاعرة، ولها مؤلفات في ذلك، وقد يذهب بعضهم إلي عقيدة التفويض من دون التشنيع على عقيدة الأشاعرة، ويمكن بيان عقيدة الطريقة الشاذلية الأشعرية في المسائل التالية:

أولًا: إقرارهم بالعقيدة الأشعرية:

قال الصفدي في ترجمة المرسي: « المرسي وارث شيخه، الشاذلي تصوفًا، الأشعري معتقدًا »[٢]، وقال أبو الوفاء التفتازاني عن ابن عطاء اللّه: « وهو متقيد إلى أبعد حد بمذهب أهل السنة، وعقيدة أبي الحسن الأشعري »[٣]، وقالوا عن ابن عجيبة: « أن آراءه لا تخرج إلا في النادر عن دائرة

---

(١) الجواهر والدرر ص: ١١٠.
(٢) الوافي بالوفيات: ٧/ ١٧٣، وانظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٢/ ١٩٠.
(٣) ابن عطاء اللّه وتصوفه ص: ٦٥.

المدرسة الأشعرية في صورتها المتأخرة »[١].

وقال ابن عياد في كتابه المفاخر العلية عند كلامه عن بيان الطريقة الشاذلية: « فأما علم الذات والصفات يعني علم التوحيد، وطريق أخذه أن يحقق ترجمة عقيدة مهذبة كعقيدة الإمام أبي حامد الغزالي »[٢].

وقد عقد السيوطي في كتابه (تأييد الحقيقة العلية، وتشييد الطريقة الشاذلية) فصلًا قال فيه: « العقيدة التي أجمعت عليها الصوفية »، وساق العقيدة الأشعرية بطولها[٣]، ولما أورد ابن عليوه المستغانمي قول الناظم:

في عقدِ الأشعرِ وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

قال ابن عليوه: « ذكر في هذا البيت ما ينبغي للصوفي أن يتصف به من المراتب الثلاثة »[٤].

ثانيًا: مؤلفاتهم في العقيدة الأشعرية:

ألف شيوخ الطريقة الشاذلية كثيرًا من الكتب في نصرة العقيدة الأشعرية[٥]، ومن تلك الكتب:

كتاب « القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد » لابن عطاء اللّه، وكتاب « المقصد الأسمى في شرح أسماء اللّه الحسنى » لأحمد زروق، وكتاب له آخر شرح فيه مقدمة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وكتاب « عقيدة أهل السنة » لمحمد الهاشمي.

ومن الكتب الأشعرية التي كان الشاذلي وتلاميذه يدرسونها، ويعتنون بها:

---

(١) التصوف كوعي وممارسة ص: ١٩٢.

(٢) المفاخر العلية ص: ٤٨.

(٣) تأييد الحقيقة العلية ص: ٨٥.

(٤) المنح القدوسية ص: ٢٣.

(٥) ذكر عبد العزيز بن عبد اللّه في كتابه "معلمة التصوف": ٣/ ١٩١، كثيرًا من الكتب التي ألفها متصوفة الشاذلية بالمغرب.

كتاب « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » للجويني، قال ابن عطاء اللّٰه في ترجمة المرسي تلميذ الشاذلي: « وكان كتابه في أصول الدين: الإرشاد »[١]، وكتاب « إحياء علوم الدين » لأبي حامد الغزالي، الذي بني فيه باب العقائد على مذهب الأشاعرة[٢]، قال اليافعي: « ومعلوم أن كتاب الإحياء مشتمل على عقيدة الأشعرية وعلى مذهب الصوفية »[٣]، وكتاب الإحياء له مكانة كبيرة عند الشاذلية فقد مدحه أبو الحسن الشاذلي فقال: « كتاب الإحياء يورث العلم »[٤].

ومع قولهم بعقيدة الأشعري إلا أن لهم ميلًا إلى عقيدة التفويض[٥]، فما من شيخ منهم إلا ويحاول الجمع بين العقيدتين، ولذا لما شرح زروق عقيدة ابن أبي زيد القيرواني[٦] على معتقد الأشعري وتعرض لبعض الصفات الفعلية كالاستواء عدها من المتشابه عندهم، الذي يعارضه العقل ثم نقل كلام ابن فورك[٧]: « فلم يبق إلا أن نقول بالأدلة العقلية، ونؤول الظواهر النقلية، أو

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لعبد الرحمن دمشقية: ١/ ٥٨-٦٣، ٨٧-٩١، فقد سرد أقوال الغزالي الأشعرية.

(٣) مرآة الجنان: ٣ / ٣٣٣.

(٤) لطائف المنن ص: ١٣٦، و تأييد الحقيقة العلية ص: ٤١.

(٥) انظر: اليواقيت والجواهر للشعراني ص: ١٨٦، وخلاصة العقائد في الإسلام لمحمد زكي إبراهيم ص: ٢٥.

(٦) هو: عبد اللّٰه بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي نسبة إلى قبيلة من قبائل إفريقية البربرية، المالكي، كان من وجوه أهل العلم ورفعائهم، معنيًا بلزوم السنة والأثر، والرد على أهل الأهواء والبدع، كان يلقب بمالك الصغير، توفي سنة (٣٨٦هـ). انظر: شجرة النور الزكية لمخلوف ص: ٩٦، وترجمة للشيخ بكر أبو زيد في تحقيقه لمقدمة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٥.

(٧) هو: محمد بن الحسن بن فُورَك، فقيه شافعي، برع في الأصول والكلام، وكان واعظًا زاهدًا أشعري المعتقد، توفي سنة: ٤٠٦هـ. انظر: السير: ١٧/ ٢١٤-٢١٦، والأعلام: ٦/ ٨٣.

نفوض أمرهما إلى اللَّه، ولأهل السنة قولان ...» ثم قال زروق بعد هذا الكلام: « وذكر السهروردي[١]... إجماع الصوفية على أنهم يقولون في كل موهم ما قاله مالك في الاستواء كاليد والعين والجنب والقدم ونحوه، فتأمل ذلك فإنه باب من التفويض »[٢][٣].

قلت: وهم يعتبرون عقيدة التفويض هي عقيدة السلف، قال زروق متحدثًا عن الصوفية: « كان مذهبهم في الاعتقاد تابع مذهب السلف، من اعتقاد التنزيه ونفي التشبيه، وقبول الوارد كما ورد، من غير تعرض لكيف ولا غيره، إذ ليس ثم ألحن من صاحب الحجة بحجته، ولا يضرنا الجهل بالتأويل مع ذلك... ولئن كان التأويل أعلم فالتفويض أسلم، هذا مع تكلمهم في وجوه التأويل مما يقبله اللفظ ...»[٤]، وسئل عبد العزيز الدباغ عن أحاديث الصفات هل الواجب

---

(١) هو: عمر بن محمد عبد اللَّه القرشي التيمي البكري السهروردي، من كبار الصوفية، ولد سنة (٥٣٩هـ) في مدينة سهرورد بفارس ثم ابن عطاء اللَّه بغداد، وانتهت إليه مشيخة التصوف ببغداد، له مؤلفات منها: عوارف المعارف، وبغية البيان في تفسير القرآن، توفي ببغداد سنة (٦٣٢هـ). انظر: العبر: ٤/ ٢١٣، والأعلام: ٥/ ٦٢.

(٢) شرح زروق على الرسالة ص:٣٢، ما فهمه زروق من كلام السهروردي فهم مجانب للحقيقة كما سيأتي في الرد على مذهب في آخر المبحث.

(٣) ما ذكره زروق من أن كلام السهروردي يدل على التفويض فهو باطل، بل كلامه يدل على إثبات الصفات، وعدم التعرض بالتشبيه أو التعطيل، ومن أول الكلام عن ظاهره فقد وقع في التعطيل الذي ذمه السهروردي، ويؤيد هذا القول ما ذكره ابن حجر من نصوص أخرى بعد كلام السهروردي، قال ابن حجر: « وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له: أخبر اللَّه في كتابه وثبت عن رسوله: الاستواء والنزول والنفس واليد والعين، فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل، إذ لولا اللَّه ورسوله ما تجاسر عقل أن يحوم حول ذلك الحمى، قال الطيبي: هذا المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح، وقال غيره: لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شيء من ذلك، ولا المنع من ذكره » انظر: فتح الباري: ١٣/ ٣٩٠.

(٤) عدة المريد ص:٩٨.

فيها التفويض الذي هو طريق السلف[١] أو التأويل الذي هو طريق الخلف؟، فقال: « الواجب فيها التفويض... فالواجب على العباد إذا سمعوا شيئًا من أحاديث الصفات أن ينزهوه تعالى عن الظاهر المستحيل، ويفوضوا معناه إلى اللَّه ﷻ »[٢].

ثالثًا: أمثلة على بعض مخالفاتهم العقدية في باب الصفات:

سارت الطريقة الشاذلية على مذهب الأشاعرة في باب الأسماء والصفات، وخالفت بذلك معتقد أهل السنة والجماعة من وجوه عدة من أبرزها:

١- لم يثبتوا جميع الصفات الثابتة بالكتاب والسنة:

لم تثبت الشاذلية جميع صفات اللَّه تعالى الثابتة في الكتاب والسنة، بل اقتصرت على بعضها، وهم يسيرون في ذلك على قول الأشاعرة، فهم يؤمنون ببعض الصفات ويؤولون بعضها، فمن تقسيماتهم للصفات تقسيم الصفات إلى: الصفات الاختيارية، والصفات الخبرية:

أولا: الصفات الاختيارية:

أجمع متقدمو الأشاعرة ومتأخروهم على تأويل الصفات الاختيارية أو الفعلية وهي التي يسميها الأشاعرة مسألة حلول الحوادث[٣] قال ابن تيمية: « وأما مسألة قيام الأفعال الاختيارية به فإن ابن كلاب[٤] والأشعري وغيرهما

---

(١) ليست هذه طريقة السلف بل طريقتهم الإثبات المبني على معرفة المعنى والتنزيه عن مشابهة المخلوقين، وأما إثبات الألفاظ بدون معرفة معناها فهذه طريقة التجهيل، وهم منزهون عن ذلك.

(٢) الإبريز ص: ٢٢-٢٣.

(٣) انظر: درء التعارض: ٢/ ١٠.

(٤) هو: عبد اللَّه بن سعيد بن كُلَّاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وصاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، وإليه تنسب فرقة الكلابية، توفي سنة (٢٤٥هـ). انظر: السير: ١١/ ١٧٤، والأعلام: ٤/ ٩٠.

ينفونها، وعلى ذلك بنو قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم، ونسبوهم إلى البدعة، وبقايا بعض الاعتزال فيهم »[١].

ثانيًا: الصفات الخبرية:

حصل الخلاف بين متقدمي الأشاعرة ومتأخريهم في الصفات الخبرية والعلو، ما بين مثبت لها وهم المتقدمون، وما بين متأول لها وهم المتأخرون[٢].

والشاذلية في هذا الباب تابعين للأشاعرة **فمرة يثبتون عشرين صفة**: كما في قول ابن عليوه المستغانمي: « يجب في حقه تعالى كل كمال على الإجمال، وأما ما أوجبوا معرفته في حقه تفصيلًا فعشرون صفة، قسموها على أربعة أقسام: نفسية وسلبية ومعان ومعنوية، فالنفسية واحدة، وهي: الوجود، والسلبية خمس، وهي القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية، والمعاني سبع، وهي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، والمعنوية سبع، وهي: كونه تعالى قادرًا ومريدًا وعالمًا وحيًا وسميعًا وبصيرًا ومتكلمًا »[٣].

ومرة لا يثبتون إلا صفات المعاني السبع[٤]: قال ابن عطاء اللَّه: « صفات

---

(١) درء التعارض: ٢/ ١٨.

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٢٠٠.

(٣) مبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد ص: ١٧-١٨، وانظر موافقة ذلك في كتب الأشعرية في: مجموع المتون: أم البراهين في العقائد ص: ٣-٤، ورسالة البحوري ص: ٤٠-٤٢، وساق ابن تيمية قولهم في الحموية - مجموع الفتاوى: ٥/ ١١٣-١١٧، وانظر: خلاصة العقائد في الإسلام ص: ١٩، وشرح نظم عقيدة أهل السنة لمحمد الهاشمي ص: ١٠، ضمن مجموعة رسائله

(٤) أجمعت الأشاعرة على إثبات الصفات السبع العقلية. انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٩٣، =

ذاتية كان موصوفًا بها في الأزل، وهو موصوف بها فيما لا يزال، ويستحيل أضداد ذلك، كحي، وعالم، ومريد، وقادر، وسميع، وبصير، ومتكلم »[(١)].

وقال زروق: « فإذا نظرت في الأسماء من حيث المعنى الجامع، والأثر الظاهر ظهر لك أنها راجعة لأوصافه: الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، إذ لا يخرج عن ذلك اسم بمعناه وقصده »[(٢)].

٢- استخدموا مصطلحات أهل الكلام في النفي والإثبات:

قال ابن عطاء اللَّه: « وأنه الواحد الذي لا يقبل التجزئة، ولا التأليف، ولا التركيب »[(٣)]، ونقل السيوطي العقيدة التي أجمعت عليها الصوفية وذكر فيها: « ليس بجسم ولا شبح ولا شخص ولا صورة ولا جوهر ولا عرض، لا اجتماع له ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يزاد ولا ينقص، ليس بذي أبعاض ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء »[(٤)].

٣- أمثلة على تأويلاتهم في باب الصفات:

سبق أن الشاذلية تدعي مذهب التفويض، ولكن عند تحقيق قول شيوخ الطريقة نجد أنهم يميلون إلى مذهب التأويل الذي تقول به الأشعرية، فيؤولون جميع الصفات الخبرية ما عدا السبع المثبتة عند الأشعرية، ويرفضون أن يصفوا

=والتبصير في الدين لأبي المظفر الاسفراييني ص:١٦٣، والملل والنحل:١/ ٨١، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ص:١٠٣٤.

(١) القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ص:٢٨-٢٩.

(٢) شرح زروق على الحكم ص:٣٨٧، وانظر: الفتوحات الإلهية ص:٧٧-٧٨، وانظر: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ص:١٥٠.

(٣) القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ص:٣٧، وانظر: القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ص:٤٠.

(٤) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص:٨٥، وبمثل هذه العقيدة قال أبو المظفر الاسفراييني فقال: « إن القديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر... وليس بعرض ...» التبصير في الدين ص:١٥٩-١٦١.

اللّٰه تعالى بأفعاله الاختيارية، مثل صفة الرضا والغضب والفرح والمجيء والنزول والإتيان وغيرها: فزروق - مثلًا - الذي ادعى التفويض ومدحه وادعى أنه مذهب السلف لم يلتزم بالتفويض، بل أول كثيرًا من الصفات، فقال عن صفة المجيء: « يعني يجيء أمره وسلطانه، وقيل المجيء في حقه تعالى صفة يجب إثباتها لنص القرآن، ويجب إخراجها عن الظاهر المحال، كالنزول والاستواء والساق والقدم والجنب والعين ونحو ذلك، إلا أن تعرض شبهة فيؤخذ بما يقتضي التنزيه من تأويلها، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري »[1].

قلت: وما صنعه زروق من تأويل الصفات هو ما ذهب إليه شيوخ الطريقة الشاذلية، ولذلك كثر عنهم التأويل لصفات اللّٰه تعالى، فلم يثبتوا منها إلا سبع صفات فقط، **والأمثلة على تأويلهم لصفات اللّٰه تعالى كثيرة[2] فمن ذلك:**

- تأويل صفة العلو:

أنكرت الطريقة الشاذلية صفة علو الذات للّٰه تعالى، قال الشاذلي: « فلا معنى للخوف من شيء لأنه عند كل شيء، ومع كل شيء، وفوق كل شيء، وتحت كل شيء، وقريب من كل شيء، ومحيط بكل شيء، تعالى عن الحدوث والأماكن، وعن الجهات »[3]، وقال ابن عطاء اللّٰه: « قال مريد لشيخه: يا أستاذ، أين الله؟ فقال: أسحقك اللّٰه، أتطلب من العين أين »[4]، وألف يوسف النبهاني رسالة باسم (رفع الاشتباه في استحالة الجهة على الله)

(١) شرح زروق على الرسالة ص: ٥٤.
(٢) انظر: خلاصة العقائد في الإسلام ص: ٢٣، ولمحات حامدية لإبراهيم سلامة الراضي ص: ٢٠.
(٣) درة الأسرار ص: ١٥٢.
(٤) لطائف المنن ص: ٨٧.

وقال فيها: «أن الصواب الصراح والحق الأبلج الوضاح هو: تنزيه اللَّه تعالى على جميع الجهات العلويات والسفليات، لأنها من أوصاف الحادثات... فلا فوق له تعالى ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا خلف ولا أمام كل ذلك في حقه من المستحيلات»(١).

- تأويل صفة الاستواء:

أول زروق صفة الاستواء عند شرحه لقول ابن أبي زيد القيرواني: «وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه» قال زروق محرفًا: «يريد فوقية معنوية، كما يقال السلطان فوق الوزير... لا أنها حسية كالسماء فوق الأرض، وما في معناها لانتفاء الجهة في حقه تعالى»(٢)، وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الرعد: ٢]: «استواء استيلاء وإحاطة، حتى صار العرش غيبًا في إحاطة قهريته وأسرار ذاته»(٣).

- تأويل صفة الكلام:

أنكر الدباغ أن يكون اللَّه كلم موسى بصوت فقال: «وليس المراد بالصوت الصوت على حقيقته، بل هذا يستحيل في حق اللَّه تعالى»(٤)، وفسر زروق كلام اللَّه بتفسير الأشاعرة فقال: «الكلام عند أهل الحق صفة قائمة بنفس المتكلم، تدل عليها العبارة... ولا صوت ولا حرف»(٥).

---

(١) رفع الاشتباه في استحالة الجهة على اللَّه ص: ٢٣.

(٢) شرح زروق على الرسالة ص: ٢٨.

(٣) البحر المديد: ٣/٦.

(٤) الإبريز ص: ١٥٨.

(٥) شرح زروق على الرسالة ص: ٣٤. وانظر: ترجمة محمد سعيد البرهاني لأحمد عادل خورشيد ص: ١٦٤، وانظر: شرح نظم عقيدة أهل السنة لمحمد الهاشمي ص: ١٥، ضمن مجموعة رسائله.

- **تأويل صفة الأصبع :**

أول عبد العزيز الدباغ صفة الأصبع الوارد في حديث: عبد اللّه بن عمرو بن العاص[(١)] أنه سمع رسول اللّه ﷺ يقول: « إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ...»[(٢)]، قال الدباغ: « الأصبع هنا معنوية، وهي التصرف التي يكون بها، فالمراد بين تصريفين من تصريفات الرحمن »[(٣)].

والأمثلة كثيرة على تأويلهم لصفات اللّه تعالى، وإخراجها عن ظاهرها المراد، فقد أول الدباغ الصورة والإتيان والمجيء[(٤)]، وفسر ابن عجيبة النفس بالذات[(٥)]، والغضب بإرادة الانتقام[(٦)]، واليد بالقدرة والحكمة[(٧)]، وأول ابن عطاء اللّه صفة التردد[(٨)].

المسألة الثانية: عقيدة الطريقة الشاذلية في توحيد الأسماء والصفات في علم الباطن:

حقيقة مذهب الشاذلية في توحيد الأسماء والصفات يقوم على أمرين:

الأمر الأول: أن للّه تعالى مثيل وشبيه في أسمائه وصفاته.

الأمر الثاني: أن الكون كله مظهر وتجلي لصفات اللّه تعالى.

---

(١) هو: عبد اللّه بن عمرو بن العاص القرشي السهمي، لم يكن بين مولده ومولد أبيه إلا اثنتا عشرة سنة، كان مواظبًا على قيام الليل وصيام النهار، عمي في آخر عمره، توفي سنة ٦٥هـ وقيل غير ذلك. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ٢/ ٣٤٦، الإصابة: ٢/ ٣٥١.

(٢) صحيح مسلم ح (٢٦٥٤)

(٣) الإبريز ص: ١٥٤.

(٤) الإبريز ص: ١٥٤.

(٥) انظر: الجواهر العجيبية ص: ٧٧.

(٦) انظر: الجواهر العجيبية ص: ١٣٣.

(٧) البحر المديد: ٤/ ٤٦٩.

(٨) لطائف المنن ص: ٨١.

وتفصيل هذين الأمرين يحتاج إلى ذكر أقوال شيوخ الشاذلية، الشاهدة على ذلك:

الأمر الأول: أن للّه تعالى مثيل وشبيه في أسمائه وصفاته.

وملخصه: أنهم يجعلون للّه تعالى مثيلًا يماثله في أسمائه وصفاته، وفي هذا الوجه لا يركزون على إلغاء وجود غير اللّه تعالى، كما في وحدة الوجود، وإنما التركيز هو في محاولة التشبه بقدر المستطاع بأسماء اللّه وصفاته، مما يعني إثبات أكثر من موجود، وسوف يأتي في الأمر الثاني أنه لا يوجد في الكون إلا ذات واحدة بخلاف الأمر هنا، ولكن هذه المماثلة لا تظهر لكل الناس، بل أخفيت عنهم بوضع طلسام العبودية على المماثل، وهو ما يعبر عنه ابن عجيبة بطلسام توحيد الصفات، فلو كشف هذا الطلسام عن الولي المماثل لعبد من دون اللّه تعالى.

والنصوص الواردة عن شيوخ الطريقة في هذا الوجه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: النصوص الواردة في الدعوة إلى التخلق بأسماء اللّه وصفاته.

القسم الثاني: النصوص الواردة في جواز المماثلة باللّه تعالى في أسمائه وصفاته.

وهذه النصوص كثيرة جدًا يصعب حصرها، وتختلف كثرتها من شيخ لشيخ بحسب قرب الشيخ أو بعده من علم الباطن، فكلما كان ضالعًا في علوم الباطن والحقائق كلما كثرت هذه النصوص منه، وكلما كان أقرب لعلوم الشريعة وعلوم الظاهر كلما كان أبعد عنها، بل قد يكون جاهلًا بها.

القسم الأول: النصوص الواردة في الدعوة إلى التخلق بأسماء اللّه وصفاته.

قال الشاذلي: « للصوفي أربعة أوصاف: التخلق بأخلاق الله »[(١)]، وقال

(١) درة الأسرار ص: ٨٩.

ابن عجيبة: «وأسماء اللَّه الحسنى كلها تتجلى في مظاهر الإنسان، وتتوارد عليه انفرادًا واجتماعًا، وقد تجتمع في واحد إذا كان عارفًا، كلها بحيث يتخلق بها، غير أن تجلياتها تختلف عليه، تارة ملكًا قدوسًا، وتارة رحمانيًا رحيمًا، وهكذا»[١].

وقال ابن عطاء اللَّه: «ويجوز للعبد السالك أن يتخلق بسائر الأسماء والصفات غير هذا الاسم المنفرد[٢] فانه للتعلق لا للاتصاف والتخلق، قال اللَّه تعالى: ﴿كُونُوا رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [سورة آل عمران: ٧٩]... ومعنى ربانيين متخلقين كما ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «تخلقوا بأخلاق الله»[٣]، وقال ﷺ: «إن للَّه مائة خلق فمن تخلق بواحد منها دخل الجنة»، والتخلق بالأسماء جائز، وتصير أوصافًا للسالك في حال سلوكه ورياضته على وجه التخلق والتشبه، لا هي هي عينها وذاتها، ولكن العبد يتصف بصفة سيده»[٤].

وهذا التحرز من ابن عطاء اللَّه على ما فيه قد يريد به مخاطبة أهل الظاهر، ثم هم لا يلتزمون به في كل أقوالهم، فحقيقة لفظ التخلق عامة، تشمل المماثلة والمشابهة في كل الأسماء والصفات، وأن يكون بدلًا وخليفة عن المتخلق منه، فحقيقة التخلق هو أخذ حقيقة صفات اللَّه الكاملة والتصرف بها، ويشهد

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٢٨٦، وانظر نصوص أخرى في: المقصد الأسمى ص: ١٩، ٢٢، ٢٩، وشرح زروق على الحكم ص: ٢٢٦، وإيقاظ الهمم ص: ٢٤١، ٢٤٢، ٢٩٢، وزروق والزروقية ص: ٢١٨، وأبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه ص: ٢٤٨، ومنازل السائرين والواصلين ص: ٢٥٠، ولطائف المنن ص: ٢٢٠، وانظر: تأييد الحقيقة العلية: ٦٦ فقد بين كيف يتخلق وضرب لذلك أمثلة

(٢) يقصد اسم الجلالة (الله).

(٣) سوف يأتي قريبًا بيان درجة هذه الأحاديث.

(٤) الجواهر والدرر ص: ٧٦، وانظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٢٣.

لذلك مطالبتهم بمماثلة اللَّه كما سيأتي قريبًا.

القسم الثاني: النصوص الواردة في جواز المماثلة باللَّه تعالى في أسمائه وصفاته.

وقعت الطرق الصوفية ومنها الشاذلية في كثير من صور الشرك والتشبيه بأفظع صوره، فشبهوا المخلوق بالخالق، وقالوا بالحلول، وتلك المقالات الفاسدة الكفرية الواردة عن شيوخهم كلها مطالبة بانسلاخ العبد من صفاته البشرية واتصافه بصفات اللَّه تعالى حتى صيروه ربًا وإلهًا!!.

١- مكانة هذه العقيدة وسريتها عند الشاذلية:

قال ابن عجيبة في مكانة هذا المقام: « وهذا مقام عزيز، لا يناله إلا الأفراد من أهل الفناء في اللَّه، والبقاء باللَّه، وقد غطى وصفهم بوصفه، ونعتهم بنعته، فغيَّبهم عن اسمهم ورسمهم، فهم باللَّه فيما يفعلون ويذرون »[(١)].

٢- الفرق بين التشبيه المنفي والتشبيه المثبت:

قالوا: إن اللَّه تعالى في عالم القدرة وعالم الجبروت ليس له مماثل ولا شبيه، وأما في عالم الحكمة وعالم الملكوت فله مماثل وشبيه، قال ابن عجيبة: « الحق تعالى في عالم القدرة منزه عن الولد والصاحبة، وتصور الأثنينية، وإنما سر الازدواج والتولد خاص بعالم الحكمة في حضرة الأشباح، فليكن للعارف عينان عين تنظر لعالم القدرة في حضرة أسرار الذات، فتوحد اللَّه، وتنزهه عن الاثنينية، وعين تنظر لعالم الحكمة، فتثبت سر الازدواج والتولد في حضرة الأشباح، والمظهر واحد، ولا يفهم هذا إلا الأفراد من البحرية، الذين خاضوا بحر أحدية الذات وتيار الصفات »[(٢)]، وقال أيضًا: « والعارف الكامل هو الذي يجمع بين التنزيه والتشبيه في ذات واحدة، في

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٤٥٢.

(٢) البحر المديد: ٤/ ٦٢٢.

دفعة واحدة، فالتنزيه من حيث ذات المعاني والتشبيه من حيث الأواني»[١].

طرق الشاذلية في الدعوة للتشبه بصفات اللَّه تعالى[٢]:

أولًا: الدعوة للتشبه بصفات اللَّه تعالى:

وردت نصوص كثيرة عن الطريقة الشاذلية في أدعيتهم ونصائحهم يطلبون فيها التشبه باللَّه تعالى في صفاته، وأن تتلاشى صفاتهم في صفات اللَّه، حتى لا يتصف الولي إلا بصفات ربه:

قال الشاذلي: «أسألك محق أسمائي بأسمائك، وصفاتي بصفاتك، وتدبيري بتدبيرك، واختياري باختيارك»[٣]، وقال أيضًا: «وأدرج أسمائي تحت أسمائك، وصفاتي تحت صفاتك، وأفعالي تحت أفعالك، درج السلامة، وإسقاط الملامة، وتنزل الكرامة، وظهور الإمامة»[٤].

ويقرر ابن عليوه المستغانمي أن أولياء الصوفية لا يحتاجون إلى نفي التشبيه وإثبات التنزيه، فيقول: «ومما يجب للَّه أيضًا **مخالفته للحوادث، وهذه الصفة ليست من معتمد العارفين،** لأن المماثلة لا تحدث في أفكارهم بحال، لخروجهم عن عالم الخيال والكيف والمثال، فانهدمت عندهم السدود، واندرست لديهم الجهات والحدود، وانطوى لهم الشاهد في وجود المشهود، فهل يرون سوى الملك المعبود؟ كلا واللَّه لا موجود معه حتى يماثله... وقد يكشف الغطاء عن صفة التنزيه للعارفين فتقع لهم حيرة، **حيث يجدون الحق**

---

(١) البحر المديد: ٦/١٠٦.

(٢) وانظر زيادة على ما ذكرته: إيقاظ الهمم ص: ٢٤١، ٢٥٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٦، والفتوحات الإلهية ص: ٢٥-٢٩، ٤٩، ٣٥٧، والإبريز ص:٤٤٦، وقوانين حكم الإشراق ص:٦٦، والجواهر والدرر ص:٢٨.

(٣) درة الأسرار ص: ١٥٥.

(٤) لطائف المنن ص:٢٦٩، ودرة الأسرار ص:٨٦.

منزهًا عن التنزيه، فيريدون أن يخبروا بما هنالك من الأسرار العجيبة فيمنعهم عن النطق لكنة الحروف في ألسنتهم، **فربما تخرج الكلمة تشابه التشبيه**، فتصير فتنة في استماع أهل الحجاب... **وحاصل الأمر أن تشبيه القوم خير من تنزيه العوام**»(١).

وفيما يلي ذكر بعض صفات اللَّه التي تشبهوا بها:

١- مشابهة اللَّه في صفة النور: ادعوا أن النور الإلهي هو الذي حل في محمد ﷺ وفي شيوخ الصوفية ويكون به الولي عالمًا بكل شيء، وقادر على كل شيء، قال الشاذلي: «اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا بك عن تجديد النظر لشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات»(٢).

٢- مشابهة اللَّه في صفة العلم: ادعوا أن لأوليائهم معرفة الغيب، فيعلمون ما كان وما يكون، ويطلعون على اللوح المحفوظ، ومن أقوالهم في ذلك: ما ادعاه النبهاني في ترجمة محمد شمس الدين الحنفي الشاذلي: «أنه لو سئل عن أي شيء لأجاب من اللوح المحفوظ»(٣).

٣- مشابهة اللَّه في صفة القدرة: ادعوا أن لأوليائهم حق التصرف في الكون، من شفاء مريض، وإحياء الموتى، وإماتة الأحياء، وإنزال المطر، وغير ذلك من أنواع القدرة الخاصة باللَّه تعالى، ومن أقوالهم في ذلك: قول ابن عجيبة: «من شرف هذا الآدمي أن جعله خليفة عنه في ملكه، يتصرف فيه بنيابته عنه، ثم إن هذا التصرف يتفاوت على قدر الهمم، فبقدر ما ترتفع الهمة عن هذا العالم يقع للروح التصرف في هذا الوجود، فالعوام إنما يتصرفون فيما

---

(١) المنح القدوسية ص: ٣٦-٣٧.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٥٣.
(٣) جامع كرامات الأولياء: ١/ ٢٦١، ٢٦٨.

ملَّكهم اللَّه من الأملاك الحسية، والخواص يتصرفون بالهمة في الوجود بأسره، وخواص الخواص يتصرفُون باللَّه أمرهم بأمر اللَّه، إن قالوا لشيء: كن يكون بإذن اللَّه، مع إرادة اللَّه وسابق علمه وقدره»(١).

ثانيًا: التصريح بأن الإنسان أعظم نسخة للَّه تعالى:

الإنسان عندهم هو أعظم نسخة تجلى اللَّه بها، فظهرت على الإنسان صفات اللَّه تعالى، فهو نسخة الوجود كله، ومما يدل على ذلك:

قول ابن عجيبة: «اعلم أن الحق تعالى تجلى بهذه الكائنات، قطعة من نور ذاته، على ترتيب وتمهيل، فتجلى بالعرش، ثم بالماء... ثم تجلى بآدم على صورة ذلك التجلي...» ثم تحدث عن خلقة الإنسان فقال: «خلقة الإنسان الذي خلق على صورة الرحمن، حيث جعل فيه أوصافه؛ من قدرة، وإرادة، وعلم، وحياة، وسمع، وبصر، وكلام، وهيأه لحضرة القدس ومحل الأنس»(٢).

وقال أيضًا: «اعلم أن الحق جل جلاله أودع هذا الآدمي أسرار ذاته وصفاته وأفعاله، لكن حجب ذلك عنه بحكمته وقهره، فجعل على كل واحد من الأسرار الثلاثة طلسمًا وحجابًا مستورًا» ثم بين طلسام توحيد الصفات فقال: «إن هذا الهيكل الإنساني **جعله اللَّه أنموذجًا ربانيًا، تحاكي صفاته صفات الرحمن** فيه قدرة وإرادة، وسمعًا وبصرًا وكلامًا، وهذا معنى الحديث: «فإن اللَّه خلق آدم على صورته»(٣) على بعض التأويلات، إلا أن هذه الصفات التي جعلها اللَّه فيه حادثة ناقصة، وصفات الحق تعالى قديمة كاملة، وهي كامنة في الإنسان كمون الثمار في الأغصان... فاحتجبت صفات الحق القديمة بصفات

---

(١) البحر المديد: ٢/ ١٩٤.

(٢) البحر المديد: ٤/ ٣٨٧-٣٨٩.

(٣) صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ح: ٢٦١٢.

العبد الحادثة، وقد تخرق له العادة فيظهر عليه من العلم والقدرة أو السمع والبصر أو الكلام ما يبهر العقول ثم يستتر ذلك عنه، فيرجع لأصله، ويقف عند حده.

فلما احتجبت عنه صفات الحق بطلسام وجود صفات نفسية زعم أنه يقدر بقدرته، ويريد بإرادته، ويحيا بحياته، ويسمع بسمعه، ويبصر ببصره، ويتكلم بكلامه، وفي الحقيقة إنما صفاته قائمة بصفات الحق، وشعاع من شعاعها، لا تأثير له أصلًا، فإذا انكسر عنه هذا الطلسام الوهمي وارتفع له الحجاب عن توحيد الصفات تحقق ألا قدرة له ولا إرادة ولا علم ولا حياة إلا بقدرة اللَّه وإرادته، وكذا سائر صفاته، فصار يتحرك بقدرة اللَّه، ويريد بإرادته، ويسمع ويبصر باللَّه، ويتكلم باللَّه، وفي ذلك يقول الششتري: أنا باللَّه ننطق، ومن اللَّه نسمع، وقول ابن مشيش: حتى لا أرى ولا أسمع ولا أحس إلا بها »[(١)].

ثالثًا: حقيقة الولي عندهم مشابهة اللَّه في صفاته:

سبق أن أعظم ما تجلى اللَّه به هو الإنسان، وأعظم أفراد الإنسان هم الأولياء الذين ظهرت عليهم صفات اللَّه تعالى، فتصرفوا بها في الوجود، ومن أقوالهم في ذلك: قول ابن مشيش في وصف شراب الأولياء: « وشراب المحبة مزج الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال، ويتسع فيه النظر لمن شاء اللَّه ﷻ »[(٢)]، وقال الشاذلي: « إن للَّه رجالًا محق أوصافهم بأوصافه »[(٣)]، وقال المرسي: « للَّه رجال محى أوصافهم بأوصافه، وأفعالهم بأفعاله،

---

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب ص: ١٨٠، وانظر: البحر المديد: ١/ ٣٦٢، ٣/ ٢١٧-٢١٨.

(٢) لطائف المنن ص: ٩٧.

(٣) درة الأسرار ص: ١٥٣.

وذواتهم بذاته »[١].

وقال ابن عطاء اللّه: « تحقق بأوصافك من: فقرك وضعفك وعجزك وذلتك، فإذا تحققت بأوصافك... فعند ذلك تحظى بظهور أوصاف مولاك فيك، كما قيل: سبحان من ستر سر الخصوصية في ظهور البشرية، وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية »[٢].

وقال ابن عجيبة: « إذا أبدل اسم من اسم في مقام الفناء في الذات، فيترقى من اسم العبد إلى اسم الرب، حين تستولي عليه أنوار الحقائق، فيغيب العبد في وجود الرب، وهو مقام الوصال والاتصال، يغطي الحق وصف عبده بوصفه، ونعته بنعته، فيوصله بما منه إليه، لا بما في العبد إليه، فيغطي وصف العبودية بوصف الربوبية، ونعوت الحدوث بنعت القدم، فيفنى الحادث ويبقى القديم »[٣]، ثم شرح ابن عجيبة هذا الشبه والبدل باللّه فقال: « فإذا أبدل اسمه باسمه، وفعله بفعله، تبعه في جميع تجلياته، فإذا تجلى سبحانه باسمه القابض انقبض، وينقبض الوجود بقبضه، وإذا تجلى باسمه الباسط انبسط، وينبسط الوجود ببسطه، لأنه خليفة اللّه في أرضه، فكل ما يتجلى به تعالى يتجلى في قلب العارف، الذي هو بدل من اللّه في ملكه وتصريفه، ثم يتجلى في الوجود بجلال أو جمال، وهو على أربعة أنواع: إما أن يكون بدلًا من الحق ونائبًا عنه في الكل، وهو مقام الغوث الجامع، لأن المدد كله للدائرة كلها، حسًا ومعنىً، وإما أن يكون بدلًا منه في البعض، كمقام الأقطاب، والأوتاد،

---

(١) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن مجموعة العمراني الخالدي ص: ١٤٥.

(٢) عنوان التوفيق ص: ٧، ونظم ابن عجيبة هذه الأوصاف التي ذكرها ابن عطاء اللّه في قصيدة انظر: الفهرست ص: ١٢١-١٢٢، وذكرها في شرح الآجرومية ص: ٢٥.

(٣) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن مجموعة العمراني الخالدي ص: ١٤٥.

والأبدال، والنجباء، والنقباء، والصالحين، فإنهم يتصرفون في بعض المملكة، على حساب ما ملكهم اللَّه التصريف فيه، وإما أن يكون بدلًا منه لاشتماله على علوم وأنوار وأسرار لم توجد لغيره، وهو مقام الأفراد... وقد يكون ذلك البدل دعوى وغلطًا »(١).

قلت: وبعد بيان هذا الشبه بين الولي وبين اللَّه تعالى، وأن الولي يمكن له أن يتصف بصفات اللَّه الكاملة، بين أبو العباس المرسي أن هذا الولي لو عرف الناس حقيقته المخفية لعبد من دون اللَّه، قال المرسي: « لو كشف عن حقيقة الولي لعبد، لأن أوصافه ونعوته من نعوته »(٢).

ويبين ابن عجيبة ما يحصل للولي بعد اتصافه بصفات اللَّه فيقول: « أوصاف الباري سبحانه كلها كاملة، غير محصورة ولا متناهية؛ من علم، وقدرة، وإرادة، وكلام، وغيرها، وأوصاف العبد كلها قصيرة متناهية، وقد يمد الحق عبده بصفة من صفاته التي لا تتناهى، فإذا أمده بصفة الكلام تكلم بكلام تعجز عنه العقول، لا يقدر على إمساكه، فلو بقي يتكلم عمره كله ما نفد كلامه، حتى يسكته الحق تعالى... وإذا أمده بصفة القدرة، قدر على كل شيء، وإذا أمده صفة السمع سمع كل شيء... وهذه الأوصاف كامنة في العبد من حيث معناه، احتجبت بظهور أضدادها؛ صونًا لسِّر الربوبية »(٣).

رابعًا: التصريح بمصطلح التشبيه بين اللَّه وبين أوليائه:

قال ابن عليوه المستغانمي: « فهم معه في التشبيه كما كانوا معه في التنزيه، وكل من التنزيه والتشبيه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ﴾ [سورة

---

(١) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن مجموعة العمراني الخالدي ص: ١٤٥-١٤٦.

(٢) لطائف المنن ص: ٩٠.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٣٧٩، وانظر: البحر المديد: ٤/ ٤٥١-٤٥٢

البقرة: ١١٥] فهم في حضرة اللَّه أينما كانوا »[١]، وقال في موضع آخر: « وإن كان التنزيه عين التشبيه من حيث: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ﴾ [سورة البقرة: ١١٥] »[٢].

الأمر الثاني: أن الكون كله مظهر وتجلي لصفات اللَّه تعالى.

كل ما سبق بحثه في الأمر الأول هو في إثبات مشابهًا للَّه من خلقه وأعلاهم أولياء الصوفية مما يعني وجود أكثر من موجود، أما هنا فهم يجعلون الوجود وجودًا واحدًا، وأن كل هذه الموجودات المتنوعة في العين أصلها أن اللَّه تعالى تجلى بصفاته، فظهر بصفاته فيها، **فليس في هذا الكون إلا صفاته**، وعلة ذلك حتى تُعرف الذات الإلهية بعد أن كانت كنزًا مخفيًا، لكن اللَّه ستر صفاته بظهور الحس والعبودية على الكائنات، وهو ما يعبر عنه ابن عجيبة بطلسام توحيد الذات، فلو كشف هذا الطلسام لما رأى إلا اللَّه وصفاته.

نصوص شيوخ الطريقة الشاذلية في بيان عقيدة تجلي اللَّه بصفاته في هذا الكون:

هذه العقيدة الكفرية السابقة تواترت نصوص شيوخ الطريقة على إثباتها، واجتمع لديَّ كثير من نصوصهم التي لا يمكن تأويلها عن ظاهرها، فمن ذلك:

قال الشاذلي: « بسط المناجاة أربعة: إما أن تناديه من أوصافك وأنت ناظر إلى أوصافه، وإما أن تناديه من أوصافه وأنت ناظر إلى أوصافك، وإما أن تكون فانيًا بأوصافه عن أوصافك، أو **تكون باقيًا بأوصافه في أوصافك** »[٣].

وقال أيضًا: « أين أنت من التوحيد المجرد عن التوحيد باللَّه وبالخلق، وكل اسم تستدعي به نعمة أو تشتكي به نقمة فهو حجاب عن الذات، وعن

---

(١) المنح القدوسية ص: ٧٦.

(٢) دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار ص: ٩.

(٣) درة الأسرار ص: ١٤٥.

التوحيد بالصفات، ومن أحاط به صفة من الصفات الجميلة أغناه عن الاستغاثة بالأسماء والكلمات »(١).

وقال ابن عطاء اللَّه: « والأسماء كلها سرت في العالم سريان الأرواح في الأجسام، وحلت منه محل الأمر من الخلق، ولزمته لزوم الأعراض للجواهر، فإنه ما من موجود، دق أو جلَّ، علا أو سفل، كثف أو لطف، كثر أو قل، إلا وأسماء اللَّه جل وعز ذكره محيطة به عينًا ومعنى، ومقتضى اسم الألوهية جامع لجميعها، كالأسماء المحيطة بالعوالم، المنقسمة إلى أمر وخلق، وكان لها مقام الروح من الجسد »(٢).

ومن أوضح النصوص: قول ابن عجيبة في شرحه لقول ابن مشيش: « انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار » فقال: « فما ظهرت أسرار الذات إلا من تلك القبضة النورانية، فظاهرها ذات وباطنها صفات، وبتلك الصفات وقع التكثيف، والتصوير، والتمييز، والتشكيل، والتحييز، وإلى ذلك أشار بقوله: « وانفلقت الأنوار » أي أنوار الصفات، وأنوارها هي آثارها التي ظهرت على ظاهر التجليات من تكثيف وتلطيف، وتقييد وتخصيص، وتشكيل وتميز، وإعزاز وإذلال، وخفض ورفع، وقبض وبسط، وغير ذلك من اختلاف الآثار وتنقلات الأطوار، فهذا كله من آثار الصفات الأزلية، التي هي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والصفات لا تفارق الموصوف، لكن لما كانت الصفات لطيفة لا تدرك أظهرت نفسها في المحسوسات »(٣).

---

(١) درة الأسرار ص: ١٥٣.

(٢) القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد: ٣٢، وانظر: القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ص: ٨.

(٣) الأنوار السنية في شرح ثلاثة قصائد صوفية ضمن رسائل النور الهادي ص: ١٢٩-١٣٠، وانظر: معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص: ٥٤.

ولابن عليوه نص صريح جدًا في قوله : « إن تعلق الصفات بالمكونات على مصطلح أهل اللّه هو كناية عن ظهورها بنفسها، لأن الوجود منحصر في الصفات ولا عكس، وعليه لو فتشت ما في الوجود لن تجد زائدًا على وحدانية الإله في الذات والصفات والأفعال »[(١)]، وسوف أبين هذه المسألة بذكر بعض المسائل التي يتضح من خلالها قولهم:

أولًا : صعوبة فهم هذه المسألة وسريتها :

يعتقد شيوخ الطريقة أنه لا يستطيع أحد أن يلم بهذا العلم، وأنه لا يمكن أن يدركه حق الإدراك، وأن يسترسل في لوازمه إلا القطب، قال أبو الحسن الشاذلي: « للقطب خمس عشرة كرامة » ثم عددها، وذكر منها: « وإحاطة الصفات » قال ابن عجيبة في شرح هذه الكرامة المزعومة: « أي ويكشف له عن إحاطة الصفات بالكائنات، التي هي مظاهر الذات، والذات لا تفارق الصفات، فمن كشف له عن حقيقة الذات فقد كشف له عن إحاطة الصفات... فلا مكون إلا وقامت به أسرار الذات، وأنوار الصفات، وأسماء الأفعال »[(٢)]، ولما شرح ابن عجيبة أن الكون كله هو تجلي اللّه بصفاته فيه اعترف بأن ذلك لا يعقله كل الناس فقال: « ولا يفهم هذا إلا أهل الفناء من العارفين باللّه، وحسب من لم يبلغ مقامهم التسليم لما رمزوا إليه، وتحققوه ذوقًا وكشفًا »[(٣)]، وقال أيضًا: « واعلم أنك لا تفهم هذه الخمرة ذوقًا وعلمًا إلا إذا أصحبت أهلها: وهم العارفون بذلك، أهل الجذب والسلوك، وإما أن لم تصحبهم فلا تطمع في فهمها، ولو طالعت ألف مجلد، وصحبت ألف عالم أو عابد »[(٤)].

---

(١) المنح القدوسية ص: ٣٩.

(٢) منازل السائرين والواصلين ضمن الجواهر العجيبية ص: ٢٦٨.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٤٣.

(٤) شرح خمرية ابن الفارض ضمن مجموع العمراني الخالدي ص: ٨٠.

ثانيًا: العلاقة بين توحيد الصفات ووحدة الوجود عند الشاذلية:

التوحيد عندهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الأفعال ثم توحيد الصفات ثم توحيد الذات (وحدة الوجود)، وتوحيد الصفات عندهم هو المدخل لوحدة الوجود:

فابن عليوه المستغانمي يجعل توحيد الصفات بابًا لتوحيد وحدة الوجود، فيقول متحدثًا عن أقسام التوحيد: « والقسم الثاني يتحقق بحقيقة الوحدانية في الصفات، وعندما يحصل له هذا الاطلاع على الوحدانية في الصفات يجد لا سميعًا ولا بصيرًا لا حيًا ولا متكلمًا ولا قادرًا ولا مريدًا ولا عالمًا إلا اللّه، ويراعي الصفات في سائر المكونات من طريق العيان لا من طريق البرهان... والقسم الثالث: هم الذين تحققوا بحقائق الوحدانية في الذات فحجبوا عما سوى ذلك من المكونات، ولذلك لما اكتشفوا عن عظمة الذات لم يجدوا هنالك فسحة تظهر فيها المكونات، قالوا لا موجود في الحقيقة إلا اللّه، حيث فقدوا ما سواه، فهؤلاء هم الذاتيون والعارفون والموحدون وما سواهم محجوبون وغافلون لم يذوقوا طعم التوحيد، ولا استنشقوا رائحة التفريد، وإنما سمعوا بالتوحيد »[1].

ثالثًا: علاقة الصفات السبع بظهور الكون:

تعتقد الطريقة الشاذلية أن من الصفات السبع التي أثبتوها ظهر الكون كله، لكن من شدة ظهورها فيه احتجبت تلك الصفات، قال ابن عليوه المستغانمي: « صفات المعاني التي بها قامت المباني، وصلحت الأواني لحمل المعاني، وتزخرفت بوجودها الأكوان، ونادى لسان حالها الأمان الأمان، فقد ظهر القرآن والسبع المثاني وبسط الرداء على ظاهر المعاني، وتحجب الواحد

(١) المنح القدوسية ص: ٣٧-٣٨.

باسمه الثاني، ولشدة ظهور هذه الصفات التي ذكرها احتجب عن العيان، فقال :

وقــدرة إرادة عــلــم حــيــاة سمع كلام بصر ذي واجبات

هذه الصفات هي حجاب عن الذات، فمن شدة الظهور ترادفت الستور، فالقدرة حجاب القادر... وحاصل الأمر أن صفات المعاني حجاب عن المعنوية، فمن وقف مع الأفعال احتجب عن شهود الصفات، ومن وقف مع شهود الصفات احتجب عن شهود الذات، ومن عرف الذات لم ير سواها في سائر الذوات »(١).

وقال ابن عجيبة: « أسماء الحق تعالى كثيرة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف:١٨٠] والذي ورد بها التوقيف تسعة وتسعون، والذي ظهر منها في الوجود، وقام بها عالم التكوين سبعة، وهي التي نشأت عن صفات المعاني، التي هي: القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام »(٢).

رابعًا : ترتيب الموجودات عند تجلي اللَّه بها :

قال ابن عجيبة مبينًا ترتيب الكائنات في التجلي بها: « اعلم أن الحق تعالى تجلى بهذه الكائنات، قطعة من نور ذاته، على ترتيب وتمهيل، فتجلى بالعرش، ثم بالماء، فكان عرشه على الماء، ثم بالكرسي، ثم بالأرض، ثم بالسموات، ولما أكمل أمر مملكته تجلى بنور صمداني رحماني من بحر جبروته استوى به على عرشه؛ لتدبير ملكه، ثم تجلى بآدم على صورة ذلك التجلي »(٣).

---

(١) المنح القدوسية ص:٣٨.
(٢) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن مجموعة العمراني الخالدي ص:٩٠.
(٣) البحر المديد: ٤/ ٣٨٧.

نقد عقيدتهم في الأسماء والصفات:

أولًا: الرد على عقيدة الشاذلية في الأسماء والصفات في علم الظاهر:

١- بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات:

من أصول أهل السنة والجماعة وصف اللّٰه تعالى بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه رسول ﷺ في سنته الصحيحة، وصفًا حقيقيًا، يليق بجلاله، مع الاعتقاد الجازم بأن اللّٰه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١] لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله.

ولا يفرقون بين أسماء اللّٰه تعالى وصفاته، ولا بين بعض صفاته وبعض، فالكل واحد في وجوب الإيمان، لا ينفون ولا يؤولون شيئًا منها، ولا يكيفون أو يشبهون شيئًا منها بصفات المخلوقين، وهم في ذلك كله يعتصمون بالألفاظ الشرعية الواردة في هذا الباب نفيًا وإثباتًا، والتوقف في الألفاظ التي لم ترد النصوص بها نفيًا أو إثباتًا:

قال ابن عبد البر: « أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة »[١].

وقال ابن تيمية: « فالأصل في هذا الباب أن يوصف اللّٰه بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفيًا وإثباتًا، فيثبت للّٰه ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في آياته فإن اللّٰه تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى:

---

(١) التمهيد: ٧/ ١٤٥.

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠]... فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات: إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ففي قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]: رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الشورى: ١١]، رد للإلحاد والتعطيل، والله سبحانه بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [سورة مريم: ٦٥] »(١).

وقال ابن تيمية في الالتزام بالألفاظ الشرعية: « فالواجب أن ينظر في هذا الباب فما أثبته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته النصوص من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفته النصوص من الألفاظ والمعاني، وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتدعها من المتأخرين مثل: لفظ الجسم والجوهر والمتحيز والجهة ونحو ذلك فلا تطلق نفيًا ولا إثباتًا حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحًا موافقًا لما أخبر به الرسول ﷺ صوب المعنى الذي قصده بلفظه، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بألفاظ النصوص، لا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى، وإن جمع بين حق وباطل أثبت الحق وأبطل الباطل »(٢).

(١) مجموع الفتاوى: ٣/ ٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ٥/ ٢٦-٢٧.
(٢) منهاج السنة: ٢/ ٥٥٤-٥٥٥.

٢- عموم إيمان أهل السنة والجماعة بجميع الصفات الثابتة للَّه تعالى:

سبق أن الشاذلية لا تقر بجميع صفات اللَّه تعالى الثابتة بالكتاب والسنة، ومن ذلك تأويلها للصفات الاختيارية والخبرية، واقتصارها على بعض الصفات، فمرة تقر بعشرين صفة ومرة تقر بسبع صفات وسبق تفصيل ذلك عنهم، أما أهل السنة والجماعة فهم يعتقدون بوجوب الإيمان بجميع صفات اللَّه تعالى وإجرائها على ظاهرها اللائق باللَّه تعالى، ولا يفرقون بين صفاته، كما تفعل الأشعرية في تقسيمها للصفات الخبرية والاختيارية.

قال الشنقيطي: « أن يعلم طالب العلم أن جميع الصفات من باب واحد، إذ لا فرق بينها البتة، لأن الموصوف بها واحد وهو جل وعلا، لا يشبه الخلق في شيء من صفاتهم البتة، فكما أنكم أثبتم له سمعًا وبصرًا لائقين بجلاله، لا يشبهان شيئًا من أسماع الحوادث وأبصارهم، فكذلك يلزم أن تجروا هذا بعينه في صفة الاستواء والنزول والمجيء، إلى غير ذلك من صفات الجلال والكمال التي أثنى اللَّه بها كل نفسه، واعلموا أن رب السموات والأرض يستحيل عقلًا أن يصف نفسه بما يلزمه محذور، أو يلزمه محال، أو يؤدى إلى نقص، كل ذلك مستحيل عقلًا، فإن اللَّه لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال، ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين على حد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١] »[١].

أما ما سبق عن الشاذلية من تقسيم الصفات إلى اختيارية وخبرية واختلافهم فيها، فإن أهل السنة يثبتون منها كل ما جاء به الخبر، ولا يفرقون بين صفات اللَّه، وبيان ذلك:

---

(١) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص: ٣٧.

أولًا : إثبات الصفات الاختيارية للَّه تعالى :

يؤمن أهل السنة والجماعة بإثبات الصفات الاختيارية للَّه تعالى، وهي كما يعرفها ابن تيمية : « الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز، والسنة »[(١)].

ويستدل أهل السنة على إثبات هذه الصفات الاختيارية بالكتاب[(٢)] والسنة[(٣)] وأقوال أئمة السلف[(٤)] قال ابن تيمية : « معلوم بالسمع اتصاف اللَّه تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به، كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض، والطي، والإتيان، والنزول، ونحو ذلك، بل والخلق، والإحياء، والإماتة، فإن اللَّه تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم، فأن الفعل لا بد له من فاعل، سواء كان متعديًا إلى مفعول أو لم يكن، والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرًا عليه أو متعديًا إلى غيره، والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله، إذ كان لا بد له من الفاعل، وهذا معلوم سمعا وعقلا... واللَّه تعالى حي قيوم، لم يزل موصوفًا بأنه يتكلم بما يشاء، فعال لما يشاء، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث، ونقلوه عن السلف والأئمة »[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى : ٦/ ٢١٧.
(٢) انظر : درء التعارض : ٢/ ١١٥، ومجموع الفتاوى : ٦/ ٢٢٢-٢٢٤.
(٣) انظر : درء التعارض : ٢/ ١٢٤.
(٤) انظر : درء التعارض : ٢/ ٢٠-١١٥.
(٥) درء التعارض : ٢/ ٣-٥.

ولم يكتف أهل السنة ببيان هذه العقيدة على وجه الإجمال بل أفردوا كل صفة بالإثبات، والصفات التي أثبتوها كثيرة لا يسع المقام لذكرها، لكن نذكر أمثلة على ذلك:

١- إثبات صفة العلو:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن اللَّه عال بذاته على جميع مخلوقاته، وأن علمه محيط بخلقه، وتضافرت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف[١]:

قيل للإمام أحمد بن حنبل: « واللَّه تعالى فوق السماء السابعة على عرشه، بائن من خلقه، وقدرته وعلمه بكل مكان؟ قال: نعم، على عرشه لا يخلو شيء من علمه »[٢].

وقال ابن عبد البر: « إن اللَّه عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سماوات كما قالت الجماعة... والدليل على صحة ما قالوه أهل الحق في ذلك قول اللَّه عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه: ٥] ...﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [سورة فاطر: ١٠] »[٣]، وقال ابن تيمية: « قد وصف اللَّه تعالى نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن اللَّه تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده »[٤].

---

(١) انظر: إثبات صفة العلو لابن قدامة، والعلو للذهبي، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، فقد أفردوها لنقل كلام السلف في إثبات صفة العلو على الحقيقة للَّه تعالى.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ٤٠١، وإثبات صفة العلو ص: ١٦٧، واجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٢٠٠.

(٣) التمهيد: ٧/ ١٢٩.

(٤) مجموع الفتاوى: ٥/ ١٢١.

٢- إثبات صفة الاستواء:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن اللَّه تعالى مستو على عرشه حقيقة استواء يليق بجلاله، من غير تكييف ولا تمثيل، والأدلة والآثار عن الصحابة والسلف كثيرة جدًا[١]: قال ابن خزيمة[٢]: «فنحن نؤمن بخبر اللَّه جل وعلا، وأن خالقنا مستو على عرشه، لا نبدل كلام اللَّه، ولا نقول قولًا غير الذي قيل لنا»[٣]، وقال القرطبي: «وقد كان السلف الأول ﷺ لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها للَّه تعالى كما نطق كتابه، وأخبرت به رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة... وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته»[٤].

٣- إثبات صفة الكلام:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن اللَّه «لم يزل متكلمًا إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وإن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا»[٥]، وقد أبطل ابن تيمية قول الأشاعرة من تسعين وجهًا في كتابه المسمى بـ(التسعينية)[٦] وهو الذي عناه ابن القيم بقوله:

---

(١) ذكر كثيرًا منها: ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية، والذهبي في العلو.
(٢) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري الشافعي، إمام الأئمة، صاحب التصانيف، حافظ فقيه، نصر السنة ورد على المبتدعة، توفي سنة ٣٢١ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٣/ ١٠٩، والسير: ١٤/ ٣٦٥.
(٣) التوحيد لابن خزيمة ص: ٦٨.
(٤) تفسير القرطبي: ٧/ ٢١٩، وانظر: نقض التأسيس: ٢/ ٩، وانظر: كلام ابن عبد البر في التمهيد: ٧/ ١٣١.
(٥) منهاج السنة: ٢/ ٣٦٢.
(٦) وهي ضمن مجموع الفتاوى: الجزء الخامس.

وكـذاك تـسـعـيـنـيـة فـيـهـا لـه رد عـلـى مـن قـال بـالـنفـسـانـي
تـسـعـون وجـهًـا بـيـنـت بـطـلانـه أعني كلام النفس ذا الوحدان[1]

وقال ابن القيم: « قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم: أثبتوا للَّه صفة الكلام كما أثبتوا سائر الصفات... وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء، وأن كلامه يسمع، وأن القرآن العزيز الذي هو سور وآيات وحروف عين كلامه حقًا... وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن اللَّه سبحانه يتكلم بمشيئته، كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته، وهي صفة ذات وفعل »[2].

ثانيًا: إثبات الصفات الخبرية للَّه تعالى

ويقصد بهذه الصفات التي تثبت عن طريق الخبر من الكتاب والسنة كالوجه واليدين والعين واليمين والأصابع والساق وغيرها[3]: قال الحافظ الصابوني[4]: « أصحاب الحديث... يعرفون ربهم ﷻ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه... فيقولون: إنه خلق آدم بيده، كما نص سبحانه عليه في قوله عز من قائل: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سورة

(١) شرح القصيدة النونية للهراس: ٢/ ١٤٨.

(٢) مختصر الصواعق ص: ٤٧٦-٤٧٧.

(٣) وأهل السنة لا يلتزمون بهذا الاصطلاح، فلا يسمون هذه بالصفات الخبرية، لأن من الصفات المعنوية ما لا يعلم إلا بالخبر. انظر: تأسيس التقديس: ١/ ٧٦، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٢٢٤.

(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابوني النيسابوري، أبو عثمان، الحافظ المفسر المحدث الفقيه، شيخ الإسلام، كثير السماع والحفظ والتصنيف له كتاب اعتقاد السلف وأصحاب الحديث، ت سنة ٤٤٩هـ. انظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ: ٣/ ١١٢٧، طبقات الشافعية: ٤/ ٢٧١.

ص:٧٥]، ولا يحرفون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين تحريف المعتزلة الجهمية، أهلكهم اللَّه، ولا يكيفونهما بكيف أو تشبيههما بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبه، خذلهم اللَّه، وقد أعاد اللَّه أهل السنة من التحريف والتكييف... وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من... العين والوجه»[١].

ومذهب الأشعري في الصفات الخبرية هو الإيمان بها، والإقرار بها كما جاءت وليس له قول آخر، كما قال ابن تيمية: «وأما الأشعري نفسه وأئمة أصحابه، فلم يختلف قولهم في إثبات الصفات الخبرية، وفي الرد على من يتأولها، كمن يقول: استوى بمعنى استولى. وهذا مذكور في كتبه كلها... فمن قال: إن الأشعري كان ينفيها، وإن له في تأويلها قولين، فقد افترى عليه، ولكن هذا فعل طائفة من متأخري أصحابه، كأبي المعالي ونحوه؛ فإن هؤلاء أدخلوا في مذهبه أشياء من أصول المعتزلة»[٢].

ونقل ابن تيمية عقيدة الأشعرية التي ارتضاها لنفسه في كتابه (الإبانة في أصول الديانة) فقال: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد اللَّه أحمد بن حنبل... قائلون، ولما خالف قوله مخالفون... وجملة قولنا أنا نقر باللَّه وملائكته... وأن اللَّه مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [سورة طه:٥]، وأن له وجها، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [سورة الرحمن:٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [سورة المائدة:٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال:

---

(١) عقيدة أصحاب الحديث ص:٢٩-٣٠، ضمن عقيدة الفرقة الناجية إعداد عبد اللَّه حجاج.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٢/ ٢٠٣، وانظر: ٣/ ١٩٠.

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [سورة القمر: ١٤] »[١].

٣- مصطلح أهل السنة وتنازع الفرق فيه:

سبق أن شيوخ الطريقة الشاذلية انتسبوا للتفويض والتأويل، وادعوا أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهذه الدعوى منهم باطلة، فأهل السنة بريئون من مذهب التفويض والتأويل، وهذان المصطلحان من المصطلحات التي حدث فيها خلاف كبير في معناها وأهلها وصحتها:

أولًا: التفويض:

التفويض لغة: مأخوذ من قولهم: فوَّض إليه الأمر، أي: رده إليه وصيره إليه وجعله الحاكم فيه[٢]، وهذا المعنى اللغوي إذا كان بمعنى رد ما غاب عنا وما يعجز العقل عن إدراكه إلى اللَّه ﷻ، وتفويض الأمر إلى اللَّه تعالى فهذا هو منهج السلف[٣]، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، ومن تلك الأمور التي يكل علمها إلى اللَّه تعالى: كيفية ذات اللَّه تعالى وكيفية صفاته، وتفاصيل حكمته في الأوامر والنواهي[٤].

وأما أهل الكلام فالتفويض عندهم هو تفويض معاني النصوص الشرعية، فإذا عارض قواعدهم وعقائدهم نص شرعي، ولم يقدروا على رده فوضوا معناه إلى اللَّه تعالى، وقالوا: إن معناه لا يعلمه إلا اللَّه، مع اعتقاد أن ما يفهم من ظاهر النص غير مراد، فعطلوا بذلك النصوص الشرعية عن معانيها المرادة منها، ومن أعظم تلك النصوص نصوص الصفات، فعطلوا نصوص الصفات

---

(١) مجموع الفتاوى: ٥/ ٩٣-٩٤.
(٢) انظر: لسان العرب: ٧/ ٢١٠، وتاج العروس: ٥/ ٧١، والمفردات للراغب ص: ٦٤٨.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٣/ ٤١، ٦/ ١٢٨.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٥/ ٣٦٥، ٦/ ٣٥٧.

عن معانيها الظاهرة، وفوض معرفة معانيها إلى اللَّه وحده، وجعلوها بمنزلة حروف الهجاء المقطعة[(١)].

وحقيقة قول المفوضة أنهم متفقون مع المؤولة في وجوب رد معاني النصوص الظاهرة، وعدم القول بها، إلا أن أهل التأويل صرفوا النص عن ظاهره وحرفوا معناه الظاهر، وفسروه بمعان بعيدة، وأما أهل التفويض فلم يعينوا معنى معين للنص، بل آمنوا بالألفاظ دون تحديد معنى لها.

وليس التفويض طريقة للسلف في تعاملهم مع نصوص الصفات، قال ابن تيمية: «إن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[(٢)]، وقول المفوضة معارض لنصوص القرآن الآمرة بتدبر القرآن كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [سورة محمد: ٢٤].

ثانيًا: التأويل:

التأويل لغة: من الأَوْل، وترجع معاني التأويل إلى معنيين رئيسين: الأول: العاقبة والمرجع والمصير، والثاني: التفسير والتدبر والبيان[(٣)].

والتأويل عند السلف: يطلق ويراد به أحد المعنيين السابقين في اللغة: العاقبة أو التفسير، قال ابن تيمية: «وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربًا أو مترادفًا...

والمعنى الثاني في لفظ السلف: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن

---

(١) انظر: منهاج السنة: ٢/ ١٠٩.

(٢) درء التعارض: ١/ ٢٠٥.

(٣) انظر: تهذيب اللغة: ١٥/ ٤٥٨، والصحاح للجوهري: ٤/ ١٦٢٧، ومجمل اللغة: ١/ ١٠٧، والمفردات للراغب: ص: ٩٩.

كان طلبًا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرًا كان تأويله نفس الشيء المخبر به »[١].

وأما التأويل عند المتكلمين والصوفية: فكما قال ابن تيمية: « فإن التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو: صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به »[٢].

ويبين ابن القيم البواعث على التأويل فيقول: « والمتأولون أصناف عديدة بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم توغلًا في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه فكلما ساء قصده وقصر فهمه كان تأويله أشد انحرافًا، فمنهم من يكون تأويله لنوع هوى من غير شبهة، بل يكون على بصيرة من الحق، ومنهم من يكون تأويله لنوع شبهة عرضت له أخفت عليه الحق، ومنهم من يجتمع له الأمران الهوى في القصد والشبهة في العلم »[٣].

ثالثًا: تنازع الناس في مصطلح أهل السنة والجماعة:

وبعد بيان معنى التفويض والتأويل، فإن مصطلح أهل السنة تنازعه طوائف كثيرة كلهم يدعي الانتساب إليه، والصحيح أن مصطلح (أهل السنة) له معنى عام ومعنى خاص، فالمعنى العام يدخل فيه جميع المنتسبين إلى الإسلام ما عدا الرافضة، والمعنى الخاص لا يدخل فيه إلا أهل السنة المحضة الخالصة من البدع الكلامية والعملية، وعلى ذلك فالأشاعرة لا يدخلون في مذهب أهل السنة الخاص[٤] بسبب خلافهم في تأويل الصفات، وغيرها من مسائل الاعتقاد

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٢٨٨-٢٨٩، وانظر الصواعق المرسلة: ١/ ١٧٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٢٨٨.

(٣) إعلام الموقعين: ٤/ ٢٥١.

التي خالفوا فيها سلف الأمة، وأن كانوا من أهل السنة في الأبواب الأخرى التي وافقوا فيها سلف الأمة، وفي أمور العبادات والمعاملات[(١)].

ويفرق ابن تيمية بين المتقدمين من الأشاعرة وبين المتأخرين، فيجعل المتقدمين أقرب إلى أهل السنة المحضة، وأما المتأخرين فهم أقرب إلى الجهمية[(٢)]، فيقول في معرض حديثه عن درجات الجهمية: «وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري، وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف، وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم على الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية[(٣)]، لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة»[(٤)].

وقال أيضًا: «فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات للّٰه تعالى، ويقول إن القرآن غير

---

(١) أطال محمد باكريم في بحث هذه المسألة في كتابه وسطية أهل السنة بين الفرق٥٤-٨٩.

(٢) وممن ذهب لهذا التفصيل الشيخ ابن باز والشيخ صالح الفوزان: انظر: تنبيهات هامة على ما كتبه محمد علي الصابوني في صفات اللّٰه (عز وجل) للشيخ ابن باز: ٣٧، والبيان لأخطاء بعض الكتاب للشيخ صالح الفوزان: ٢٨.

(٣) الجهمية: هم أتباع جهم بن صفوان، تلميذ الجعد بن درهم، ومن ضلالاته: أن العبد مجبور على فعله، ولا قدرة له ولا اختيار، ومن ضلالاته: إنكار الصفات، والقول بفناء الجنة والنار، وأن الإيمان هو المعرفة فقط. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٣٣٨، والفرق بين الفرق ص: ١٩٤، والتبصير في الدين ص: ١٠٧.

(٤) القدرية: هم نفاة القدر، وهم القائلون بأن العبد يحدث فعل نفسه، وأن أفعال العباد مقدورة لهم على جهة الاستقلال، وكان متقدموهم ينكرون علم اللّٰه بالأشياء قبل وجودها، وهم الذين كفرهم السلف، ومتأخروهم يثبتون العلم، وينازعون في مرتبة الخلق، ومن أشهر فرقهم المعتزلة. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٥، والملل والنحل: ١/ ٣٨، والتبصير في الدين ص: ٦٣.

(٥) الفتاوى الكبرى: ٦/ ٣٧٢.

مخلوق، وإن اللَّه يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة »(١).

وأما أهل التفويض - الذين يذهبون إلى صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى اللَّه تعالى، وذلك في نصوص الصفات الخبرية التي توهم التشبيه عندهم- فهؤلاء ليسوا على مذهب السلف(٢)، بل عدهم السلف من أهل التجهيل(٣)، قال ابن أبي العز الحنفي(٤): « وأما أهل التجهيل والتضليل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد اللَّه بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء! ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا اللَّه، لا يعلمه جبرائيل ولا محمد ولا غيره من الأنبياء، فضلًا عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان... ويظنون أن هذه طريقة السلف!!

ثم منهم من يقول: إن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم، ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة! ومنهم من يقول: بل تجري على ظاهرها!! وهؤلاء يشتركون في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة »(٥).

قلت: وأصحاب مذهب التفويض لا يستمر مذهبهم، كما رأينا من صنيع

---

(١) منهاج السنة: ٢/ ١٦٣.

(٢) انظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ص:١٥٨.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ٣/ ٩٢٠.

(٤) هو: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، من فقهاء الأحناف تولى القضاء، ونصر السنة، وأصابته محنة، له مؤلفات، توفي سنة ٧٩٢ هـ. انظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٢٦، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٥٦.

(٥) شرح العقيدة الطحاوي ص:٨٠٢، وانظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٥-١٦، ومجموع الفتاوى: ٥/ ٣٤.

زروق وغيره من شيوخ الشاذلية فمرة يفوضون ومرة يؤولون، وقد بين ابن تيمية هذا التخبط في أهل التفويض فقال: «ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل... وتارة يفوضون معانيها ويقولون تجري على ظواهرها... وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة وهذا تارة»[(١)].

ثانيًا: الرد على عقيدة الشاذلية في الأسماء والصفات في علم الباطن:

قول الشاذلية قول باطل وسوف أبين ذلك من خلال إبطال الوجهين السابقين اللذين ذكرتهما في بيان عقيدة الشاذلية في باب الأسماء والصفات في علم الباطن، وهما:

بطلان الأمر الأول: أن للّه تعالى مثيلًا وشبيهًا في أسمائه وصفاته.

بطلان الأمر الثاني: أن الكون كله مظهر وتجلي لصفات اللّه تعالى.

أما الأمر الأول فسوف أتناول إبطاله من خلال بحث مسألتين:

المسألة الأولى: الرد على مقولة التخلق بأخلاق اللّه تعالى:

الواجب في أسماء اللّه تعالى: إثباتها، والإقرار بما تضمنته من المعاني، و التعبد للّه تعالى بها، و ذلك بدعائه و ذكره بها، كما قال اللّه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠]، وأما مسألة: تسمية صفات اللّه بالأخلاق، وحث العباد على الاتصاف بها، فهذه بدعة وضلال من وجوه عدة:

الوجه الأول: أنه لم يأت حديث صحيح يفيد إثبات نسبة الخُلُق إلى اللّه تعالى، وقد وردت عدة أحاديث في نسبة الخُلُق إلى اللّه، ومنها ما هو ضعيف، ومنها ما هو موضوع:

فمن ذلك حديث: «أن للّه تعالى مائة خلق وسبعة عشر من أتاه بخلق منها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٣٤-٣٥.

دخل الجنة »[١]، ومنها: « السخاء خلق اللَّه الأعظم »[٢]، ومنها: « تخلقوا بأخلاق الله »[٣]، ومنها: « ألا وإن حسن الخلق خلق من أخلاق اللَّه ﷻ »[٤].

الوجه الثاني: أن أسماء اللَّه وصفاته لا يجوز إثبات شيء منها أو نفيه إلا بدليل من الكتاب والسنة الصحيحة أما الألفاظ التي لم ترد فإن إطلاق ذلك على اللَّه تعالى نفيًا أو إثباتًا بدعة في الدين، وبهذا قال السلف، قال الإمام مالك: « إياكم والبدع، قيل: يا أبا عبد اللَّه، وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء اللَّه وصفاته... ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان »[٥]، وقال الإمام أحمد: « لا أحب الكلام في شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب اللَّه، أو في حديث عن رسوله ﷺ، أو عن الصحابة أو التابعين لهم بإحسان، وأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود »[٦]، وقال ابن تيمية: « ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان: نوع جاء به الكتاب

---

(١) رواه الطيالسي، والبزار، والترمذي الحكيم، والبيهقي في الشعب، والطبراني في الأوسط، وأبو يعلى، وقال الحافظ فى " المطالب: ٢/ ٣٨٩: « وقال أبو يعلى: حدثنا إسحاق هو ابن أبى إسرائيل حدثنا عبد الواحد به، ورواه البزار من هذا الوجه. و عبد الواحد: ليس بقوى، و عبد اللَّه بن راشد مجهول، وقال الأعظمى: ٢ / ٣٨٩: فيه عبد الواحد: حكى البوصيري عن ابن عبد البر أنه قال: أجمعوا على ضعفه، وفي مجمع الزوائد: ١/ ١٨٨، قال: وفي إسناده عبداللَّه بن راشد وهو ضعيف، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ح: ١٩٥٢ وقال: ضعيف جدًا.

(٢) رواه الأصفهاني وابن النجار وضعفه الألباني. انظر: ضعيف الجامع ح: ٣٣٣٨.

(٣) قال ابن تيمية: « موضوع »، قاله في بيان تلبيس الجهمية ص ٥٢٧ ح٢، وذكر ابن القيم في مدارج السالكين: ٣/ ٢٥١-٢٥٢: « أنه لا أصل له »، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ح: ٢٨٢٢: « لا أصل له ».

(٤) رواه الخطيب وابن النجار، وقال عنه الذهبي بأنه موضوع بسبب: الحسن بن مقداد، انظر: ميزان الاعتدال: ترجمة: (١٩٥٣)، وانظر: لسان الميزان: ٢/ ٢٥٧.

(٥) ذكره البغوي في شرح السنة: ١/ ١٨٨.

(٦) ذكره ابن تيمية في تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى: ١٧/ ٣١٣.

والسنة، فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبته اللَّه ورسوله وينفي ما نفاه اللَّه ورسوله، فاللفظ الذي أثبته اللَّه، أو نفاه حق؛ فإن اللَّه يقول الحق وهو يهدي السبيل، والألفاظ الشرعية لها حرمة... وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها، فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره، ثم التعبير عن تلك المعاني، إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها؛ بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي؛ فإن كثيرًا من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة، ومعان مشتبهة»[1].

وبعد معرفة هذا الأصل: فإن لفظ (الخُلُق) للَّه لم يأت في النصوص الشرعية الصحيحة لا نفيًا ولا إثباتًا، فنقول لمن أثبته ماذا تريد به؟ فإن ذكر معنىً صحيحًا، قلنا: المعنى حق، واللفظ يتوقف فيه، ولا يثبت للَّه تعالى لأنه أعلم بنفسه منك، وهو لم يثبته لنفسه، وإنما يثبت للَّه تعالى لفظ (الصفة) فيقال صفات اللَّه، وأما إذا ذكر معنىً باطلًا فإنا نرد المعنى ونتوقف في اللفظ كما سبق.

الوجه الثالث: أن مقولة (تخلقوا بأخلاق الله) لفظة شنيعة تجر إلى التشبيه باللَّه وإثبات المثل له، فإنهم إذا فسروا أخلاق اللَّه بصفات اللَّه، فإن معنى كلامهم هو: (اتصفوا بصفات الله)، وهو ما وقعوا فيه من مطالبة أتباعهم بالتشبه باللَّه قدر المستطاع في صفاته، وإثبات المثيل له كما أتى في أقوالهم.

الوجه الرابع: أن دعوى التخلق بأخلاق اللَّه وصفاته لا يمكن تعميمها على كل صفات اللَّه، وإلا وقع العبد في الكفر والشرك، فإن من الأسماء ما لا يجوز

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/ ١١٣-١١٤.

أن يتشبه به الإنسان، كالمتكبر و الإله و نحو ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « قال اللَّه عز وجل: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار »[1].

و أسماء اللَّه تعالى و صفاته منها ما يحمد العبد على الاتصاف بها، كالعلم و الرحمة والحكمة، و منها ما يذم عليه كالإلهية و نحوها، كما أن العبد يكمل بصفات ينزه اللَّه عنها، فكمال العبد المخلوق في العبودية والافتقار و الحاجة و الذل للَّه رب العالمين، واللَّه تعالى منزه عن هذا كله، فهو الحميد الكبير المتعال، و لذلك يجب الحذر من بعض الإطلاقات التي توقع الإنسان في ضلال اعتقادي أو عملي.

ويبين ابن القيم الموقف الصحيح من ذلك عند قول صاحب المنازل: « وتلبس نعوت القدس » فيقول: « القدس هو: النزاهة والطهارة، ونعوت القدس هي: صفاته، فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به، واستعار لذلك لفظة اللبس، فإن تلك الصفات خلع، وخلع الحق سبحانه وتعالى يلبسها من يشاء من عباده، وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون، فالموحد يعتقد أن الذي ألبسه اللَّه إياه هو صفات جمَّل اللَّه بها ظاهره وباطنه، وهي صفات مخلوقه، ألبِسَت عبدًا مخلوقًا، فكسا عبده حلة من حلل فضله وعطائه، والملحد يقول كساه نفس صفاته، وخلع عليه خلعة من صفات ذاته، حتى صار شبيهًا به، بل هو هو، ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة، وبعضهم يلطف هذا المعنى ويقول: بل يتخلق بأخلاق الرب، ورووا في ذلك أثرًا باطلًا: « تخلقوا بأخلاق الله »، وليس ههنا غير التعبد بالصفات الجميلة والأخلاق الفاضلة، التي يحبها اللَّه ويخلقها لمن يشاء من عباده، فالعبد

(١) صحيح مسلم ح: ٢٦٢٠، وسنن أبي داود ح: ٤٠٩٠، و اللفظ لأبي داود.

مخلوق وخلعته مخلوقة، وصفاته مخلوقة، واللَّه سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه، لا يمازجهم ولا يمازجونه، ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه تعالى اللَّه عن ذلك علوًا كبيرًا»[١].

الوجه الخامس: أن أسماء اللَّه وصفاته كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فمطالبة العبد بالتشبه بها، هي مطالبة عامة تعني الإحاطة بها، وهذا لا يجوز أبدًا أن يقال: إن المخلوق يتصف بصفات الخالق، لأن صفات الخالق أزلية أبدية لا حد لها، و كما أن ذاته لا يشبه ذوات المخلوقين فصفاته لا تشبه صفات المخلوقين، فاللَّه تعالى يتصف بالرحمة ورحمته التي هي صفته لا تشبه رحمة المخلوقين، فرحمة اللَّه أزلية أبدية، أما المخلوق فرحمته حادثة مخلوقة محدودة، فهذا اتفاق في اللفظ وليس اتفاقًا في المعنى، فلذلك لا يجوز أن يقال: إن العبد يتصف بصفة من صفات الرب حاشا وكلا، وكذلك صفة العلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [سورة النحل: ٧٤].

الوجه السادس: أن القول بالتخلق بصفات اللَّه يتعارض مع مذهبهم الأشعري في الصفات، فإنه سبق أنهم لا يثبتون إلا سبعة صفات أو عشرين، وأما ما عداها فإنهم يفوضونها أو يؤولونها، وهم عندما يذكرون أمثلة على التخلق يذكرون صفات غير التي أثبتوها[٢]، ومن يقول بالتخلق فهو يعلم معنى الصفة وإلا لما طالب بالتشبه بها.

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٢٥١-٢٥٢.

(٢) انظر: كتاب المقصد الأسماء شرح أسماء اللَّه الحسنى لزروق، فإنه لم يذكر اسمًا غالبًا إلا وأخذ منه صفة وقال في آخره: «والتخلق به ...»، وكذلك ضرب السيوطي أمثلة على التخلق بصفات لم يثبتها المذهب الأشعري كصفة للَّه. انظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٦٦.

المسألة الثانية: الرد على مقولة التشبيه والتمثيل بصفات اللَّه تعالى:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن اللَّه تعالى لا يماثله أحد من خلقه مهما بلغت رتبته، وأن الخلق مهما بلغوا من الكمال فلا يصلون إلى كمال اللَّه تعالى لا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، وأنهم لم يؤمروا بمشابهة اللَّه والاقتداء به كما تزعم الشاذلية، وإنما أمروا بالاقتداء بالنبي ﷺ والتخلق بأخلاقه، فهو قدوة أتباعه، والتأسي بالنبي ﷺ هو: أن نفعل مثلما فعل على الوجه الذي فعله، من وجوب أو ندب، وأن نترك ما تركه، أو نهى عنه من محرم أو مكروه، كما يشمل التأسي به التأدب بآدابه والتخلق بأخلاقه ﷺ بأن يكون متأدبًا بآدابه، متأسيًا بأخلاقه ﷺ: من سعة الصدر، ولين الجانب، وسماحة الخلق، وبذل الندى وكف الأذى، وبسط الوجه، وأن يكون صبورًا حليمًا، قريبًا من البر، بعيدًا عن الإثم، ودودًا لإخوانه، منصفًا لهم، وعلى ذلك فالتأسي والإقتداء شامل لكافة أمور الدين.

وقد جاءت النصوص بذلك:

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [سورة ؟لأحزاب:٢١] قال ابن كثير: « هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول اللَّه ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله، ولهذا أمر اللَّه تبارك وتعالى الناس بالتأسي بالنبي ﷺ يوم الأحزاب في صبره ومصابرته ومرابطته ومجاهدته وانتظاره الفرج من ربه ﷻ »[(١)].

وتواترت النصوص النبوية في الحث على اتباعه وطاعته، والاهتداء بهديه والاستنان بسنته، وتعظيم أمره ونهيه، ومن ذلك قول النبي ﷺ: « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ

(١) تفسير ابن كثير: ٦/ ٣٩٢.

وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[(١)].

وكذلك جاءت النصوص بالتأسي بغيره من الأنبياء كقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [سورة الممتحنة: ٤]، بل إن النبي ﷺ وهو أكمل الخلق لم يؤمر أن يتأسى إلا بهدي الأنبياء كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٠].

موقف أهل السنة من لفظ التشبيه والتمثيل:

سبق أن من عقيدة الطريقة الشاذلية أن الولي قد يصل إلى التشبه بصفات اللَّه ومماثلته فيها، وهم وإن لم يصرحوا بذلك إلا أن نصوصهم تعني ذلك بلا شك لمن تأملها وجمع شتاتها، وقد وقف علماء السلف موقفًا بينًا من مصطلح التشبيه والتمثيل فبينوا منها الحق من الباطل:

فأما التشبيه فهو: أصل يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا، وهو مصدر شبَّه يشبه تشبيها[(٢)]، وتصاريف كلمة (شبه) جميعها تدل على مشابهة الشيء للشيء من بعض الوجوه[(٣)]، ويطلق الشبه في اللغة مع تقييده بمعنى المثيل، ويعرف ذلك من سياق الكلام.

وأما التمثيل فهو: المشابهة للشيء من كل الوجوه[(٤)]، وقد يراد بالتمثيل التشبيه وهو قليل[(٥)]، والمراد بالتمثيل في الصفات المبالغة في إثباتها إلى حد

---

(١) سنن الترمذي ح (٢٦٧٦)، وقال الألباني: : (صحيح) ح: ٤٣٦٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٣٤، ولسان العرب: ١٣/ ٥٠٤، والقاموس المحيط ص: ١٦١٠.

(٣) انظر: لسان العرب: ١٣/ ٥٠٤، وتهذيب اللغة: ٦/ ٩٠.

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٢٩٦، ولسان العرب: ١١/ ٦١٠، ونقض تأسيس الجهمية: ١/ ٤٧٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٢٩٦.

تسويتها بصفات المخلوقين.

فتبين أن بين لفظ الشبه والمثل في اللغة اشتراك في مشابهة الشيء للشيء من بعض الوجوه، ويختلف التمثيل بأن تكون المشابهة في جميع الوجوه، فمعناهما يختلف عند الإطلاق، وإن كان مع التقييد والقرينة يراد بأحدهما ما يراد بالآخر[(١)]، ومن الفروق بينهما: أن التمثيل قد دل القرآن الكريم على نفيه في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، أما التشبيه فلم يتعرض له القرآن أو السنة بنفي أو إثبات، وقد ورد في كلام السلف نفيه وذمه، وأرادوا به التمثيل المنفي[(٢)]:

قال ابن تيمية: « وأما لفظ (المشبهة) فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه اللَّه تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة[(٣)] الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه، ومتفقون على أن اللَّه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وطريقة سلف الأمة وأئمتها أنهم: يصفون اللَّه بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله: من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات، ونفى مماثلة المخلوقات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١] فهذا رد على الممثلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١] رد على المعطلة[(٤)]،

---

(١) انظر: الجواب الصحيح: ٢/ ٢٣٣، ومجموع الفتاوى: ٤/ ١٥٢.

(٢) انظر: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها لجابر بن إدريس ص: ٧٥.

(٣) المشبهة: اسم لطوائف وفرق متعددة، وهم الذين شبهوا اللَّه بخلقه، وهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره، وهم فرق عدة منها: السبئية، والبيانية، والمغيرية، والخطابية، والحلولية وغيرها. انظر: الفرق بين الفرق ص: ٢٠٦، والملل والنحل: ١/ ٩٢-٩٩.

(٤) المعطلة: اسم يطلق على كل طائفة تنفي صفات اللَّه أو بعضها كالجهمية والمعتزلة.

فقولهم في الصفات مبنى على أصلين: أحدهما: أن اللّه سبحانه وتعالى منزه عن صفات النقص مطلقًا، كالسنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك، والثاني: أنه متصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات، فلا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات»[١].

قلت: والتشبيه المنفي عند أهل السنة هو: كل اعتقاد أو قول أو فعل فيه تشبيه اللّه تعالى في ذاته وصفاته بذوات خلقه وصفاتهم[٢]، أو إعطاء المخلوق ما هو خاص بالخالق ﷻ من الصفات والأفعال[٣].

وليس التشبيه المنفي عند أهل السنة نفي صفات اللّه الثابتة له في الكتاب والسنة فإن هذا مصطلح المعطلة في نفي التشبيه، وقد بين ذلك إسحاق بن راهويه[٤] فقال: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيدي، أو مثل يدي، أو سمع كسمعي، أو مثل سمعي، فهذا تشبيه، أما إذا قال كما قال اللّه تعالى: يد وسمع وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع فهذا لا يكون تشبيهًا عنده قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]»[٥].

---

(١) منهاج السنة: ٢/ ٥٢٢-٥٢٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٥-٣٦، ومنهاج السنة: ٢/ ٥٩٤-٥٩٦، ودرء التعارض: ٤/ ١٤٦، و٧/ ٧٢٣، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية ضمن رسائل في العقيدة للشيخ محمد صالح العثيمين ص: ٥٥.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٥-٣٦، ١٣/ ١٦٣ ومنهاج السنة: ٢/ ٥٩٤-٥٩٦، ودرء التعارض: ٤/ ١٤٦، و٧/ ٧٢٣، وإغاثة اللهفان: ٢/ ٣٢٣، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية ضمن رسائل في العقيدة للشيخ محمد صالح العثيمين ص: ٥٥.

(٤) هو: أبو محمد إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، إمام ثقة حافظ مجتهد، توفي سنة: ٢٣٨هـ، انظر: تقريب التهذيب ص: ٩٩، وتهذيب التهذيب: ١/ ١٩٠.

(٥) ذكره الترمذي في سننه في كتاب الزكاة: ٣/ ٥١، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٩٦.

وإذا تبين مصطلح التشبيه والتمثيل وأيهما ينفى عن اللَّه تعالى، فإنه يتبين سبب وقوع الناس في اللبس في التشبيه، فقد بين المحققون من أهل السنة أن كل من توهم التشبيه في صفات اللَّه تعالى سواء ممن قال به وقرره كما فعل المشبهة، أو ممن وقع فيه وفرَّ منه إلى التعطيل كما حصل للمعطلة، فأصل خطئه ناتج من جعله الاتفاق في اللفظ والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق موجبًا لأن تكون صفات الخالق مماثلة ومشابهة لصفات المخلوقين بسبب عدم تمييزهم بين القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، والقدر المميز بينهما، فحصل الاضطراب والوهم في ذلك حيث اعتبر كل من المشبهة والمعطلة أن الأسماء العامة يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابت في هذا المعين وهذا المعين، وأن ما يوجد خارج الذهن يكون مطلقًا كليًا، فقرروا بذلك أن الاتفاق في مسمى الأسماء والصفات بين الخالق والمخلوق يقتضي أن يكون الذي للرب هو بعينه ما يكون للعبد.

فالمشبهة أثبتوا هذا القدر المشترك على وجه يماثل فيه العبد الرب، ولذلك زعموا أن مذهبهم في التشبيه هو مقتضى دلالة النصوص، والمعطلة نفوا القدر المشترك هربا من التشبيه الذي توهموه فوقعوا في التعطيل[1].

فالشاذلية ومن وافقهم من الفرق الصوفية عند تكلمهم بلسان الحقيقة ينظرون إلى هذا القدر المشترك، ويسعون إلى أن تصل صفاتهم إلى مشابهة اللَّه ومماثلته حتى يحصل لهم الكمال الذي يثبتونه للخاصة منهم.

وقد اهتم علماء السلف في بيان هذه المسألة الخطيرة، ومن أكثر من تكلم في هذه المسألة ابن تيمية وابن القيم رحمهما اللَّه تعالى.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٥/ ٢٠٦-٢٠٧، وبدائع الفوائد: ١/ ١٤٩-١٥٠، وشرح العقيدة الطحاوية ص، ١٠٣-١٠٤.

قال ابن تيمية : « وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه لفظ فيه إجمال، فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان، ولكن ذلك المشترك المتفق عليه لا يكون في الخارج بل في الذهن، ولا يجب تماثلهما فيه، بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر المشترك، فأنت إذا قلت عن المخلوقين: حي وحي، وعليم وعليم، وقدير وقدير، لم يلزم تماثل الشيئين في الحياة والعلم والقدرة، ولا يلزم أن تكون حياة أحدهما وعلمه وقدرته نفس حياة الآخر وعلمه وقدرته، ولا أن يكونا مشتركين في موجود في الخارج عن الذهن، ومن هنا ضل هؤلاء الجهال بمسمى التشبيه الذي يجب نفيه عن اللّه، وجعلوا ذلك ذريعة إلى التعطيل المحض، والتعطيل شر من التجسيم، والمشبه يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا، والممثل أعشى، والمعطل أعمى... وتحقيق هذا الموضع بالكلام في معنى التشبيه والتمثيل، أما التمثيل: فقد نطق الكتاب بنفيه عن اللّه في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: ٤] »(١)

أنواع التشبيه:

التشبيه الذي ضل فيه الناس نوعان:

النوع الأول: تشبيه الخالق بالمخلوق: ومعناه: أن يثبت للّه في ذاته وصفاته مثل ما يثبت للمخلوقين، مثل قول: إن اللّه جسم ولحم ودم، أو قول المشبه: يد اللّه مثل أيدي المخلوقين ونحو ذلك، وهذا مثل قول اليهود: إن اللّه فقير، أو إنه بخيل، أو إنه تعب لما خلق السماوات والأرض(٢).

---

(١) منهاج السنة: ٢/ ٥٢٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/ ٣٤-٣٥، ومنهاج السنة: ٢/ ٣٩٤-٣٩٦، وإغاثة اللهفان: =

النوع الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق: ومعناه: أن يثبت للمخلوق شيء مما يختص به الخالق عز وجل من الأفعال والحقوق والصفات، وممن وقع في هذا النوع من التشبيه الصوفية، فإنهم يدعون لأئمتهم ومشايخهم أن لهم صفاتًا كاملة تقارب صفات اللَّه، من كمال العلم وكمال القدرة وغيرها من صفات اللَّه تعالى، وبسبب ذلك قل أن تجد كتابًا صوفيًا إلا وتجد فيه الترغيب في التشبه بصفات اللَّه تعالى، لكنهم بدلوا هذه اللفظة الشنيعة، وتلطفوا في العبارة فقالوا: التخلق بأخلاق اللَّه.

وقوع الصوفية في تشبيه المخلوق بالخالق:

أكثر من وقع في تشبيه المخلوق بالخالق من هذه الأمة هم الصوفية القبورية، الذين أشركوا باللَّه تعالى في الربوبية والألوهية والصفات، بإعطائهم المخلوق ما يخص الخالق من الصفات من كمال العلم، وكمال القدرة، وملك النفع والضر، والعطاء والمنع، الذي يوجب تعليق الدعاء والخوف والرجاء والتوكل وغيرها من العبادات، الذي من صرف شيئًا منها فقد جعل للَّه تعالى شريكًا وشبيهًا له ﷻ.

وفي ذلك يقول البوصيري الشاذلي:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم
فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علوم اللوح والقلم(١)

وقد أفاض ابن القيم في بيان شناعة تشبيه المخلوق بالخالق واعتناء الشرع بالتحذير منه، وذكر الأدلة على ذلك بما يغني عن ذكر قول غيره في هذا المجال، فبين أن المشبهة هم الذين يشبهون المخلوق بالخالق في العبادة

= ٢/ ٣٢٣، وشرح العقيدة الطحاوية ص: ١٢٠-١٢٢، ٢٣٧، وفتح رب البرية ضمن رسائل في العقيدة لابن عثيمين: ٥٥ - ٥٦.

(١) ديوان البوصيري ص: ١٧٣.

والتعظيم والخضوع، والحلف به، والنذر له... والاستغاثة به، والتشريك بينه وبين اللَّه في قولهم: ليس لي إلا اللَّه وأنت، وأنا متكل على اللَّه وعليك، وهذا من اللَّه ومنك، وأنا في حسب اللَّه وحسبك، وما شاء اللَّه وشئت، وهذا للَّه ولك، وأمثال ذلك[(١)].

قال ابن القيم: « من أسباب عبادة الأصنام الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته، حتى جعل فيه حظ من الإلهية وشبهوه باللَّه سبحانه، وهذا هو التشبيه الواقع في الأمم الذي أبطله اللَّه سبحانه، وبعث رسله، وأنزل كتبه بإنكاره، والرد على أهله، فهو سبحانه ينفي وينهي أن يجعل غيره مثلًا له، وندًا له، وشبهًا له، لا أن يشبه هو بغيره، إذ ليس في الأمم المعروفة أمة جعلته سبحانه مثلًا لشيء من مخلوقاته، فجعلت المخلوق أصلًا، وشبهت به الخالق، فهذا لا يعرف في طائفة من طوائف بني آدم، وإنما الأول هو المعروف في طوائف أهل الشرك، غلوًا فيمن يعظمونه ويحبونه، حتى شبهوه بالخالق، وأعطوه خصائص الإلهية، بل صرحوا أنه إله، وأنكروا جعل الآلهة إلهًا واحدًا... وصرحوا بأنه إله معبود، يرجى ويخاف، ويعظم ويسجد له، ويحلف باسمه، وتقرب له القرابين، إلى غير ذلك من خصائص العبادة، التي لا تنبغي إلا للَّه تعالى، فكل مشرك فهو مشبه لإلهه ومعبوده باللَّه سبحانه، وإن لم يشبهه به من كل وجه »[(٢)].

موقف أهل السنة من مذهب المشبهة في صفات اللَّه تعالى، و ذكر الأدلة على نفي مشابهة المخلوق بالخالق:

من أهم مقاصد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات بعد إثبات أسماء اللَّه وصفاته تنزيه الخالق ﷻ عن التشبيه والتمثيل، واستدلوا على

(١) انظر: إغاثة اللهفان: ٢/ ٣٢٥-٣٤١.
(٢) إغاثة اللهفان: ٢/ ٣٢٣-٣٢٤.

ذلك بالأدلة السمعية والعقلية، قال ابن القيم: « والقرآن مملوء من إبطال أن يكون في المخلوقات ما يشبه الرب تعالى أو يماثله، فهذا هو الذي قصد بالقرآن إبطالًا لما عليه المشركون والمشبهون العادلون باللَّه تعالى غيره »[(١)]، ومن الأدلة التي ذكرها ابن القيم وغيره في إبطال دعوى المشابهة والمماثلة بين اللَّه وبين خلقه، أو الطمع في ذلك، النصوص التالية:

١- قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١] فهذه الآية من أعظم الآيات على تنزيه اللَّه تعالى عن التشبيه والتمثيل، وإثبات صفات الكمال للَّه تعالى.

٢- وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢].

٣- وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥]

٤- وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١] أي يعدلون به غيره فيجعلون له من خلقه عدلًا وشبهًا.

٥- ومثله قوله تعالى عن هؤلاء المشبهين إنهم يقولون في النار لآلهتهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٩٧-٩٨]، فاعترفوا أنهم كانوا في أعظم الضلال وأبينه إذ جعلوا للَّه شبهًا وعدلًا من خلقه سووهم به في العبادة والتعظيم.

٦- وقال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥].

٧- وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

(١) إغاثة اللهفان: ٢/ ٣٢٥.

وَٱلۡأَرۡضِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ﴾ [سورة النحل: ٧٣-٧٤].

٨- وقال تعالى: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [سورة الإخلاص: ٤]، هو سلب عن المخلوق مكافأته ومماثلته للخالق سبحانه...

٩- وأما السنة فقد جاءت النصوص الكثيرة في إبطال هذا التشبيه الذي أبطله اللَّه سبحانه نفيًا ونهيًا، ولهذا نهى النبي ﷺ أن يسجد أحد لمخلوق مثله(١)، أو يحلف بمخلوق مثله(٢)، أو يصلي إلى قبر(٣)، أو يتخذ عليه مسجدًا(٤)... أو يقول القائل: ما شاء اللَّه وشاء فلان(٥)، ونحو ذلك، حذرًا من هذا التشبيه الذي هو أصل الشرك.

١٠- وأما الأدلة العقلية فقد أوردها أهل السنة تأكيدًا لما سبق من الآيات والأحاديث، ومن ذلك:

- أنه تعالى لو كان له مماثلًا في ذاته وصفاته لذوات المخلوقين وصفاتهم للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع عقلًا، لأنه يؤدي إلى التناقض، وذلك

---

(١) سنن أبي داود ح: ٢١٤٠، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ح: ٤٨٤٢، وقال محقق كتب إغاثة اللهفان: ٢/ ٣٣١، محمد عفيفي: صحيح بمجموع طرقه.

(٢) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر: «لا تحلفوا بآبائكم» ح: ٦٦٤٦، ومسلم في صحيحه ح: ١٦٤٦.

(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي قال قال رسول اللَّه ﷺ «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» ح: ٩٧٢.

(٤) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضى اللَّه عنها عن النبي ﷺ قال: في مرضه الذي مات فيه: «لعن اللَّه اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» ح: ١٢٦٥، وصحيح مسلم ح: ٥٢٩ و٥٣٠.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه من حديث حذيفة عن النبي ﷺ قال: «لا تقولوا ما شاء اللَّه وشاء فلان، ولكن قولوا ما شاء اللَّه ثم شاء فلان» ح: ٤٩٨٠، ومسند الإمام أحمد: ٥/ ٣٩٤، ح: ٢٣٣٩٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٧٤٠٦.

بأن يكون كل من الخالق والمخلوق واجب القدم، ليس بواجب القدم...[١].

- ومن الأدلة العقلية: أن القول في الصفات كالقول في الذات، فإن اللَّه تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإن كانت له حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الذوات[٢].

١١- وأما أقوال السلف في الإنكار على مقولة التشبيه والتمثيل ووجوب تنزيه اللَّه منها فهي كثيرة: قال أبو حنيفة: « لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه »[٣] ثم قال: « وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا »[٤]، وقال الشافعي: « ونثبت هذه الصفات، وننفي عنه التشبيه، كما نفي هو عن نفسه التشبيه، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى:١١] »[٥]، وقال الطحاوي[٦]: « لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبهه الأنام »[٧].

بطلان الوجه الثاني: وهو قول الشاذلية بأن الكون مظهر وتجلي لصفات

---

(١) انظر: منهاج السنة: ٢/ ١١٧-١١٨، ١٨٣-١٨٤، ومجموع الفتاوى: ٣/ ٨٧، وتقريب التدمرية ص: ١٠٧.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية ضمن مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٥، وشرح الطحاوية ص: ٢١٣، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيطي ص: ٢١، والقواعد المثلى ص: ٢٧.

(٣) الفقه الأكبر بشرح الملا علي القاري ص: ٢٤.

(٤) الفقه الأكبر بشرح الملا علي القاري ص: ٤٩.

(٥) انظر: فتح الباري: ١٣/ ٤١٨.

(٦) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الأزدي الحجري المصري، أبو جعفر، الحافظ الكبير، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، وكان ثقة ثبتًا، توفي سنة (٣٢١هـ). انظر: السير: ١٥/ ٢٧، والبداية والنهاية: ١٥/ ٧١.

(٧) شرح الطحاوية ص: ١١٩-١٢٠.

الله تعالى:

القول بأن الكون كله هو مظهر وتجلي لصفات الله تعالى هو نفس القول بوحدة الوجود، وسيأتي لذلك بحث مستقل، ومن المعلوم من الدين بالضرورة أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، منزه عن أن يحل أو يتحد بأحد من خلقه، أو يتحد به أحد من المخلوقات، فهو فرد صمد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، ليس له ند ولا مثيل ولا نظير ولا سمي من خلقه، غني بذاته، والخلق كلهم مفتقرون إليه(١).



(١) سيأتي بحث موسع في إبطال هذه العقيدة.

المبحث الثاني :

عقيدتهم في الرسول ﷺ

المطلب الأول :
منزلة الرسالة ، والفرق بينها وبين النبوة والولاية.

أولًا: منزلة الرسالة:

أرسل اللَّه تعالى الرسل (عليهم السلام) برسالات وشرائع، وأمر الناس بالإيمان بذلك كله، قال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٤]، وهذه الرسالات والشرائع جاءت لهداية الناس في جميع شؤونهم، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [سورة إبراهيم: ٥].

وإذا أردنا معرفة منزلة الرسالة والرسل عند الطريقة الشاذلية، نجد هناك نوعين من النصوص، فهناك نصوص تعظم الرسالة وترى فيها الهداية في كل شؤون الحياة، وتقدم الرسل في علمهم وهديهم على كل البشر، وهناك نصوص أخرى يؤخذ منها أن الرسالات إنما جاءت بالشرائع والعلم الظاهر، وهذه الأمور إنما هي لعوام الناس، أما خواص الخلق فهم فوق هذه الشرائع ومرتبتهم أعلى منها، فلهم مصادر أخرى يستقون منها العلوم التي اختصوا بها، وهي علوم الحقائق، التي لا تسعها عقول الخلق.

النوع الأول: النصوص التي فيها تعظيم للرسالة والرسل:

قال ابن عطاء اللَّه: « فاعلم أن اللَّه سبحانه وتعالى لما أراد إتمام نعمته، وإفاضة فيض رحمته، واقتضى فضله العظيم أن يمن على العباد بوجود معرفته،

وعلم سبحانه عجز عقول عموم العباد عن التلقي من ربوبيته، جعل الأنبياء والرسل لهم الاستعداد التام لقبول ما يرد من ألوهيته، يتلقون منه بما أودع فيهم من سر خصوصيته، ويلقون عنه، جمعًا للعباد على أحديته، فهم برازخ الأنوار، ومعادن الأسرار، رحمة مهداة، ومنة مصفاة »(١).

وقال زروق: « فلا بد من تحقيق أصول الدين، وإجرائه على قواعده عند الأئمة المهتدين... وفصل الاعتقاد ثلاثة:... الثاني: ما يعتقد في جانب النبوة، وليس إلا إثباتها، وتنزيهها عن كل علم وعمل وحال لا يليق بكمالها، مع تفويض ما أشكل، بعد نفي الوجه المنقص »(٢)، وقال ابن عجيبة في حق النبي ﷺ: « فمن رام الدخول عليه من غير بابه طرد وأبعد، كما قال القائل:

وأنت باب اللَّه أي امرئ وافاه من غيرك لا يدخل

فكانت الرسل كلها تدعو إلى اللَّه، وتبين الطرق إلى الوصول إليه، ونبينا محمد ﷺ هو أقرب منهم إلى طرق الحق »(٣)، وقال محمد زكي إبراهيم: « الواجب في حق الرسل: مكارم الأخلاق، ومعالي الأمور، وأهمها: الصدق، والأمانة، والتبليغ والفطانة، والمستحيل عليهم: أضداد هذه الصفات الأربع خاصة، والجائز في حقهم: الأعراض البشرية التي لا تتعارض مع فضائل النبوة، كالأكل والشرب والنوم والمشي والزواج والمرض والسعي على الرزق »(٤).

---

(١) لطائف المنن ص:٥٦. وانظر: لطائف المنن ص: ٦٢.

(٢) قواعد التصوف: ٢٤. وانظر: شرح رسالة ابن زيد القيرواني لزروق ص:٧-٨.

(٣) شرح صلاة ابن عربي الحاتمي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٦-٤٧.

(٤) خلاصة العقائد في الإسلام:٣٤-٣٥، وقريب منه جدًا كلام ابن عليوه في المنح القدسية:٥٣-٥٥، وكذلك كتاب: العارف باللَّه محمد سعيد البرهاني ص:١٦٢-١٦٤، وعقيدة أهل السنة لمحمد الهاشمي ص:٢٨.

هذه بعض النصوص الواردة عن شيوخ الشاذلية التي فيها تعظيم لجناب الرسالة والشرع الذي أتى به النبي ﷺ، وفيها تعظيم للنبي ﷺ وفضل اتباعه، وهي نصوص حق، ولو لم يأت في الباب إلا هي لكانت طريقتهم في هذا الباب سليمة، لكن عند البحث نجد هناك نصوص تبطل هذه النصوص، وتدل على خلاف ما دلت عليه، مما يدل على أنهم يتكلمون بلسانين: لسان الظاهر المعظم للرسالة ولسان الباطن المتنقص لجانب الرسالة.

النوع الثاني: النصوص التي فيها تنقص للرسالة والرسل:

بداية لا يمكن أن ترد نصوص صريحة عنهم في تنقص الرسالات والرسل وإلا لبان ظلالهم عند الناس فنبذوهم، ولكن هذا التنقص يعرفه من سبر أقوالهم وربطها مع عقائدهم الأخرى، وهذا التنقص يظهر من أوجه عدة، منها:

الوجه الأول: مشابهة الإنسان في أصل خلقته للأنبياء:

اعتبرت الطريقة الشاذلية أن الإنسان بطبيعته وأصله الأول عالم قادر كامل، فإذا أضاف المجاهدة والرياضة حصل له من العلوم والهداية ما يحصل للرسل:

ومما يشهد على ذلك من أقوالهم قول ابن عجيبة عند بيانه لسر النبوة والغرض منها، فيقول شارحًا لكلام سهل التستري: « قال سهل: للألوهية سر لو انكشف لبطلت النبوات، وللنبوات سر لو انكشف لبطل العِلم، وللعلم سر لو انكشف لبطلت الأحكام.

فسر الألوهية هو قيامها بالأشياء، وظهورها بها، بل لا وجود للأشياء معها، فلو انكشف هذا السر لجميع الناس لاستغنوا عن العبادة والعبودية، ولبطلت أحكام النبوة، **إذ النبوة إنما هي لبيان العبادة وآداب العبودية**، وعند ظهور هذا السر يقع الاستغناء عن تلقي الوحي...**وسر النبوات** هو سدل الحجاب بين اللّٰه وعباده، حتى يفتقر الناس إلى تلقي العلم بواسطة النبوة، **فلو انكشف هذا**

الحجاب لوقع الاستغناء عن النبوة، لتلقِّيه حينئذ كشفًا بدونها من غير تكلُّف»[١]، وفي موضع آخر قال: «لو انكشفت أسرار النبوءات للخلق لصاروا كلهم علماء، لظهور العلم الإلهي الذي كان كامنًا في بواطنهم، فيستغنون عن تلقي العلم من الأنبياء»[٢].

وقريب من هذا الكلام كلام أبي بكر البناني: «إن هذا الفرد الإنساني جوهرة عقدها المنظم، وإنسان عينها المكرم، ولما هيأه بكمال الاستعدادات حمله أسرار الربوبية، وجعله روح العوالم العلوية والسفلية... وكان من جملة الكمالات التي عليها الإنسان: أنه لما استهل من عالم القدرة إلى عالم الحكمة... استهل صارخًا بلسان توحيد الربوبية، ناطقًا بأنوار صفة الأزلية والأبدية بجميع وجوداته، حسبما يقتضيه صفاء الفطرة التي ولد عليها، إذ من مقتضياتها الوجوبية محو الذات والصفات، ومحو الرسوم والنعوت... ولذلك لو تكلم المولود في إبان رضاعه جاء بما يبهر العقول من النطق بالحق المحض، الذي يقطع كل سامع أن ما تكلم به حق لا مرية فيه عند كل عاقل»[٣].

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ جاء برسالة لأهل الظاهر ورسالة لأهل الباطن:

زعموا أن النبي ﷺ جاء بنوعين من الرسالة: رسالة ظاهرة هي الشريعة، وأهلها هم العلماء والفقهاء والعوام، ورسالة باطنة هي الحقيقة وأهلها هم الصوفية، قال ابن عجيبة: «لأنه عليه الصلاة والسلام اجتمع فيه من الحقائق ما افترق في غيره، فكان باطنه عليه الصلاة والسلام معمورًا بأنوار الحقائق، وظاهره معمورًا بأنوار الشرائع... ولا يكون هذا إلا له عليه الصلاة والسلام، أو

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٧٩.

(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧.

لمن كان على قدمه ﷺ، ممن أهله اللَّه للاقتداء به »[١].

وقال محمد بن مسعود الفاسي: « فهو ﷺ سبب وجود الأنوار الباطنة، وإيصال أنوار الحقيقة إلى أهلها ومعادنها »[٢].

ولما قالوا ذلك اختلفوا كيف يأتي النبي ﷺ بعلوم الحقائق ولا يعلمها إلا الصوفية، ويجهلها أعلم الناس بهديه وكلامه وهم علماء الأمة من المحدثين والفقهاء؟، فأجابوا على ذلك بعدة أجوبة: فقال بعضهم إن علوم الحقائق إنما أخذت من النبي ﷺ مباشرة في زمن الإشهاد الأول ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فأعطاهم الرسول ﷺ نورًا يختلف باختلاف مراتبهم، وقال بعضهم بل علم الحقيقة أخذ من الشاذلي عن النبي ﷺ، فإن باطن الرسول ﷺ عندهم مشتمل على الأنوار والأسرار والعلوم الباطنة وقد ورثها عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم توارثها أقطاب الصوفية من قطب إلى قطب حتى وصلت إلى الشاذلي[٣].

وقال بعضهم بل جائز أن يستر النبي ﷺ بعض الوحي، ولا يطلعه إلا على بعض أمته، ولذلك لم يطلع عليه المحدثون والفقهاء، قال ابن عطاء اللَّه: « فاعلم أنه ليس كل شيء اطلع اللَّه عليه رسوله ﷺ يلزمه الإعلام به، كيف وقد روي عنه ﷺ أنه قال: « علمني ربي ثلاثة علوم: علم أمرني بإفشائه، وعلم نهاني عن إفشائه، وعلم خيرني في إفشائه »[٤] »[٥].

وبسبب دعوى أن النبي ﷺ جاء بعلم الشريعة والحقيقة فقد أثنوا على أنفسهم بأنهم جمعوا بين علم الشريعة والحقيقة:

---

(١) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٧.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطرقة الشاذلية ص: ٧٠.

(٣) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطرقة الشاذلية ص: ٣٤-٣٥.

(٤) هذا الحديث لا أصل له في كتب الحديث، ولا يشهد له شيء من نصوص القرآن والسنة، وجميع النصوص تثبت أنه ﷺ قد بلغ كل ما أمره اللَّه تعالى بتبليغه

(٥) لطائف المنن ص: ١١٩-١٢٠.

قال ابن عجيبة: « ومما منَّ اللَّه تعالى به علينا أن جمع لنا علم الظاهر والباطن، قال ابن العريف[١]: إذا أراد اللَّه أن يهيئ عبدًا للإمامة والاقتداء شغله في أيام غفلته بعلم الظاهر من القراءة والعربية والفقه والحديث، ثم ينقله إلى علم الأحوال والمقامات فعند ذلك يستحق الإمامة والتقدم »[٢].

ولما قرروا هذه العقيدة قالوا إنهم أعرف الناس بالنبي ﷺ، ومن حصلت له هذه المعرفة بالنبي ﷺ تلقى عنه من غير واسطة، ولذلك سألها ابن مشيش فقال: « وعرفني إياه معرفة أسلم بها من موارد الجهل، وأكرع بها من موارد الفضل » قال ابن عجيبة في شرحها: « لأن من عرفه عليه السلام المعرفة الخاصة بادر إلى خدمته ومحبته، فيدخله على ربه بنفسه أو بشيخ يهديه إليه... ولا شك أن من عرفه وقام بواجب حقه لا بد أن ينهل من مناهله، ويرد موارده، ويأخذ قسطه من العلوم التي عَلِمِها عليه السلام، بالوحي أو الإلهام... وطلب من اللَّه أن يشرب منها بلا واسطة غير واسطته عليه السلام حتى تمتلئ عروقه وأضلاعه »[٣].

والحقيقة أن القول بأن النبي ﷺ جاء بالشريعة والحقيقة، وأن بعض الأولياء سار على هديه إنما هو كلام ليس له واقع في الخارج إلا في النوادر من الخلق، فنهاية هذا القول أن النبي ﷺ لم يأت إلا بعلم الشريعة دون علم الحقيقة، لأن الظاهر والباطن ضدان لا يجتمعان كما يقولون، قال العربي

---

(١) هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن العريف الصنهاجي، شيخ ابن عربي، عده ابن عربي من المحققين في التصوف، توفي سنة ٥٦٣هـ. انظر: الكواكب الدرية: ٢/٢٢٨-٢٣٠، وسير الأعلام: ٢٠/ ١١١.

(٢) الفهرست: ٧٥، وانظر: المنح القدوسية ص: ١٧-١٨، وأعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ٥١.

(٣) شرح صلاة القطب ابن مشيش، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٧-٢٨، وانظر: البحر المديد: ٤/ ٢٥٧.

الدرقاوي : « والظاهر والباطن ضدان ، والضدان لا يجتمعان ، إلا لرجل على قدم رسول اللَّه ﷺ... وأما من دونهم فلا يكونون إلا من أهل الظاهر بلا باطن ، وإلا من الباطن بلا ظاهر ، وإلا لا باطن لهم ولا ظاهر ، لأن الضدان لا يجتمعان إلا رجل على قدم رسول اللَّه ﷺ »[(١)] ، قلت : فتبين أن دعواهم أن النبي ﷺ جاء بنوعين من الرسالة هي دعوى هم أنفسهم يستبعدونها ولا يثبتونها إلا للنوادر من الخلق ، ولذلك وقعوا في الوجه الثالث فقالوا :

الوجه الثالث : أن النبي ﷺ إنما أتى بعلوم الشريعة فقط :

ولذلك لم يعرف المحدثون والفقهاء إلا علم الشريعة ، وأما الصوفية فقد أخذوا علم الشريعة كما أخذها العلماء فشاركوهم في علومهم ، ثم زادوا عليهم بعلوم الحقائق التي لا تقتصر على الرسالة ، بل لها طرق أخرى يعتمدون عليها من مصادرهم في التلقي كالأخذ عن اللَّه مباشرة من غير طريق الرسل ، وكالأخذ عن الرسل ، والكشف ، وغيرها من الطرق التي سبق الحديث عنها ، قال أبو العباس المرسي : « شاركنا الفقهاء فيما هم فيه ، ولم يشاركونا فيما نحن فيه »[(٢)].

وعلوم الحقائق لا تتوقف على علوم الرسل ، فلا تؤخذ من كتاب ولا سنة ، وإنما هي مواهب لدنية ، وهذا يعني أن رسالة النبي ﷺ ليست مغنية بنفسها ، قال محمد وفا الشاذلي : « فهذه علوم لا يعلمها إلا علماء السير والوقوف ، ولا يكتسبها المنكر للدين ، الغير معروف ، ولا تدل عليه الحروف ، برزت من غياهب الغيب ، الذي لا يشعر به الغير ، ولا ينتهي إليه نهاية السير ، وإنما هي إشارات وتلويح لا عبارات وتصريح »[(٣)] ، وقال العربي الدرقاوي : « الأسرار لا

(١) بشور الهدية ص: ١٠١.
(٢) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٤٥.

تتلقى من السطور، وإنما تتلقى من الصدور »[١].

ولما قالوا: إن علوم الحقائق لم تتلق من الشريعة زادوا بدعة أخرى فقالوا بتفضيل علماء الحقيقة على علماء الشريعة، قال أبو الحسن الشاذلي في تلميذه أبي العباس المرسي: « أبو العباس أعرف بطرق السماء منه بطرق الأرض » قال ابن عجيبة: « أي أعرف بمسالك الحقائق منه بمذاهب الشرائع »[٢].

ولما قرروا هذه العقيدة قالوا إن من وصل إلى حالة السكر والفناء منهم فليس بحاجة إلى الرسل والرسالات، وأنه ليس بملزم بالاقتصار على رسالة النبي ﷺ الظاهرة، فرسالة النبي ﷺ وإن كانت لازمة للعبد، إلا أن ذلك لا يعني أن هناك علوم باطنة وحقائق غيبية جاءت للصوفية من طرق أخرى غير طريق الرسول ﷺ يجوز للصوفي أن يسلكها ولا يعد ذلك بدعة وخروج عن الدين:

قال ابن عليوه المستغانمي: « يجب عليه الإيمان بجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام، وأن يقول في حال سكره: اللَّه اللَّه... وإذا أخذ في الشعور ربما يقول: أوتيت ما لم تؤت الرسل، كما قال عبد القادر الكيلاني: معاشر الأنبياء أوتيتم لقبًا وأوتينا ما لم تؤتوه، وكل ذلك من نتائج الاصطلام، فينبغي له أن يرجع لرتبة: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣] إلى أن يرى مقامه أمام مقام الأنبياء كمقام الصبي أمام أبويه، لأن الرسل عليهم الصلاة والسلام لهم حال مع اللَّه لم يبلغه الولي »[٣].

الوجه الرابع: معاداة الرسالة الظاهرة وتنقص أهلها:

وقفت الطرق الصوفية موقف العداء من الرسالة الظاهرة المتمثلة في

---

(١) بشور الهدية ص: ١١٢.

(٢) البحر المديد: ٥/ ٤٦٦.

(٣) المنح القدوسية ص: ٦٩.

العلوم الشرعية، وتنقصوا أهلها من الفقهاء والمحدثين، والزهاد والعباد، واعتبروا العلم وأهله حجابًا عن الحقائق الشريفة، وأكثروا من النصوص التي تتهم العلماء والفقهاء، وتتنقص العلوم الشرعية، وهذه بعض نصوصهم: قال ابن عطاء اللَّه: « ولقد ابتلى اللَّه هذه الطائفة بالخلق، خصوصًا أهل العلم الظاهر »(١)، وقال أبو المواهب الشاذلي: « العلم حجاب ولا أستثني »(٢)، وقال ابن مغيزيل: « قال بعضهم: إذا أراد اللَّه بالمريد خيرًا أوقعه إلى الصوفية، ومنعه صحبة الفقهاء... وانظر إلى أبي حامد الغزالي لما دخل في طرق القوم ترك التصنيف والتدريس والإفتاء، وخرج متقشفًا إلى البادية، فجاءه رجل يستفتيه فلما قدم إليه السؤال، قال له: إليك عني، فقد ذكرتني بأيام البطالة، لو جئتني في تلك الأيام أفتيتك »(٣).

وقال عبد الرحمن الفاسي: « كنت أعرف أربعة عشر علمًا، فلما تعلمت علم الحقيقة سرطت(٤) ذلك كله »(٥)، ووضع العربي الدرقاوي الرسالة (٨١) من رسائله (في التحذير من الاغترار بالعلم الظاهر والحث على الاقتداء بالأئمة من أهل الباطن) ثم ساق النصوص في التنفير من العلم الشرعي وأهله: ومن ذلك قول الشاذلي: « من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصرًا على الكبائر وهو لم يشعر »، وقول الشاذلي حين لقي شيخه ابن مشيش: « اللهم إني اغتسلت من علمي وعملي حتى لا أعرف علمًا ولا عملًا إلا ما يرد عليَّ على يد هذا الشيخ »(٦).

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٣٩.
(٢) قوانين حكم الإشراق ص:٥٨.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ١٦٢.
(٤) أي ابتلعه. انظر: القاموس المحيط ص: ٨٦٤.
(٥) البحر المديد: ٦/ ٤٦.
(٦) بشور الهدية ص: ٩٦-٩٧.

وقال ابن عجيبة: « فعلم الحقائق أبكار، وما يوصل إليها من علوم الطريقة ثيبات حرائر، وما سواها من علوم الرسم إماء بالنسبة إلى غيرها »[١]، وقال أيضًا في العلوم الشرعية وأنها من الشواغل: « لكنها تشتت القلب، وتفرق الهم، كتدريس العلم الظاهر، وتتبع الفضائل، فإن ذلك يفرق قلب المريد ويشتته »[٢]، وقال أيضًا: « وكثرة العلوم كمال عند أهل الظاهر، ولا يعتبره أهل الباطن، إذ المدار عندهم على الأذواق والوجدان وتحقيق عين العيان »[٣].

بل إن من كان من شيوخ الطريقة الشاذلية قريبًا من العلم الشرعي لم يكن له مكانة كبيرة عند شيوخ الحقيقة من أتباع الطريقة الشاذلية، قال العربي الدرقاوي عن زروق: « الشيخ زروق عند أهل الظاهر شيء كبير، وعند أهل الباطن شيء صغير »[٤].

الوجه الخامس: مدح علم الحقائق وأهله:

لما ذموا العلم الشرعي وأهله جاءوا في الجهة المقابلة ومدحوا علم الحقائق وأهله، ومعلوم أن علم الحقائق لم يتلق من علم الرسالة - على قول كما سيأتي-، قال ابن مغيزيل: « فإن العلوم وإن زخرت بحارها، وتشعبت غصونها، وتذللت ثمارها، فعلم الحقيقة أعظمها قدرًا، وأغزرها علمًا... ولا سبيل إلى معرفته إلا لمن صب اللّه عليه فيضًا إلهيًا، واستنار قلبه بمواهب العنايات »[٥]، وقال ابن عجيبة: « لا شك أن الصوفي المحقق قد حاز مرتبة الكمال على التمام، فما من مرتبة إلا وقد حاز أكملها وأشرفها... وقد قال أبو

---

(١) البحر المديد: ١/ ٤٩٠.
(٢) سلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ص: ٦٤.
(٣) البحر المديد: ٦/ ٢٦.
(٤) شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٨.
(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢٢.

الحسن الشاذلي: أهل الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان»[١].

وخلاصة ما سبق أن الشاذلية وإن أثنوا على الرسالة فإن الثناء إنما هو في حق العلم الظاهر أما العلم الباطن فإن له مصادر أخرى لا تقتصر على علوم الرسل.

ثانيًا: الفرق بينها وبين النبوة والولاية:

ساق محمد زكي إبراهيم تعريف الأقسام الثلاثة فقال: «النبي: رجل حر عاقل كامل سليم، أوحى اللَّه إليه بشرع يعمل به لنفسه ولم يؤمر بتبليغه لغيره، والرسول رجل حر عاقل كامل سليم، أوحي إليه بشرع يعمل به، وأمر بتبليغه إلى غيره، والولي: إنسان صالح تقي تمسك بالشريعة، وتولى اللَّه تعالى بالطاعة، فتولاه اللَّه بالكرامة»[٢].

١- الفرق بين النبي والرسول:

بحث شيوخ الشاذلية الفرق بين الرسول والنبي، واختلفت أقوالهم في ذلك، وذكروا أقوالًا ذكرها علماء أهل السنة، والأقوال التي وقفت عليها من كلامهم هي الأقوال التالية:

القول الأول: النبي من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، والرسول من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه:

قال ابن عجيبة: «قول الحق جل جلاله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [سورة الحج: ٥٢]، يُوحى إليه بشرع ويُؤمر بالتبليغ، ﴿وَلَا نَبِيٍّ﴾ يوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ، فالرسول مكلف بغيره، والنبي مقتصر على نفسه»[٣]، وقال ابن عليوه المستغانمي: «الرسل جمع رسول وتعريفه هو إنسان ذكر حر

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٧٩.

(٢) خلاصة العقائد في الإسلام ص: ٣١.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٥٤٤، وانظر: اللوائح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ص: ١٠٧، ومنازل السائرين والواصلين ص: ٢٦٤.

عاقل بالغ أوحي إليه بشرع يعمل به في نفسه ويبلغه لغيره، فينفرد الرسول عن النبي بالتبليغ لا غير »(١).

القول الثاني: النبي من أوحي إليه بشريعة من قبله، والرسول من جاء بشريعة جديدة:

وكلاهما مرسل مأمور بالإبلاغ، قال ابن عطاء اللّه في شرح أثر: « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » قال: « وههنا نكتة: وهو أنه ﷺ لم يقل: علماء أمتي كرسل بني إسرائيل، فمن الناس من ظن أن النبي هو الذي نُبِّئ في نفسه، والرسول هو الذي أرسل إلى غيره، وليس الأمر كما ظن هذا القائل، ولو كان كذلك فلماذا خص الأنبياء دون الرسل بالذكر في قوله: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، ومما يدل على بطلان هذا المذهب قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [سورة الحج: ٥٢] فدل على أن حكم الإرسال يعمهما، وإنما الفرق ما قال بعض أهل العلم: أن النبي لا يأتي بشريعة جديدة، إنما يجيء مقررًا لشريعة من كان قبله »(٢).

٢- الفرق بين النبي والولي:

للولي مكانة كبيرة جدًا في الفكر الشاذلي في معناه وأهله، وفي المقارنة بينه وبين النبي، وسوف أبين عقيدة الشاذلية في هاتين المسألتين:

المسألة الأولى: تعريف الولي:

الولي عند الشاذلية ليس بمعنى الولي عند علماء السلف، فالولي عندهم مرادف للعارف الصوفي، وأما من صلحت ظواهره وبواطنه بالتقوى فلا

---

(١) مبادي التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد ص: ٢٧-٢٨، وساق هذا القول زروق في شرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٤٠.

(٢) لطائف المنن ص: ٦٥، وقد ذكر هذا القول أيضًا ابن عجيبة في البحر المديد: ٣/ ٥٤٤، بعد أن ساق القول الذي أنكره ابن عطاء اللّه، وكذلك فعل زروق في شرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٤٠.

يسمونه وليًا بل هو صالح، ويبين ذلك أن ابن عجيبة سرد في ترجمته في كتابه (الفهرست) أنه في بداية طلبه لعلم التصوف هجر العلم، فنهاه أبوه عن ذلك، وبين له أن العالم أفضل من الولي، فرد ابن عجيبة على ذلك وبين أن الولي أفضل من العالم والصالح، فقال: «ومنشأ الغلط عدم التمييز بين الولي والصالح فلعله عندهم شيء واحد، وليس كذلك، فالولي هو من ارتفع عنه الحجاب حتى دخل مقام الشهود والعيان وفتحت له ميادين الغيوب، فلم يحجبه عن اللَّه شيء، والصالح من صلحت ظواهره بالتقوى وعمر أوقاته بالطاعة، فلا شك أن هذا العالم أفضل منه، وأما الولي الذي ارتفع عنه الحجاب فلا أحد أفضل منه إلا مقام النبوة والرسالة، لأنه في مقام الصديقية التي تلي درجة النبوة... فالمقامات أربعة: مقام الرسل والأنبياء، ثم الأولياء، ثم العلماء والشهداء، ثم الصالحون»[1].

ثم استشهد ابن عجيبة بنصوص شيوخ الصوفية على أن الولي هو من كان عالمًا بعلم التصوف سالكًا له، فقال: «قال الجنيد: لو نعلم تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا- يعني علم الباطن- لسعيت إليه ولو حبوا، وقال في الإحياء لما تكلم على معرفة اللَّه والعلم به قال: والرتبة العليا في ذلك للأنبياء، ثم للأولياء العارفين، ثم للعلماء الراسخين، ثم للصالحين، فقدم الأولياء على العلماء، وقال القشيري في رسالته: فقد جعل اللَّه هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه»[2]، ثم قال ابن عجيبة: «وليس التفضيل عند المحققين بكثرة الأعمال، كانت عامة أو خاصة، إنما التفضيل عندهم بقوة اليقين وتحقيق المعرفة برب العالمين، وكشف الحجاب، ومحو الشكوك والأوهام

(١) الفهرست ص: ٤١.
(٢) الفهرست ص: ٤٢.

والاضطراب، فهذا يحصل القرب من رب الأرباب»[1].

ويبين علي الخواص علامات خواص الأولياء وعلومهم فيقول: «علامتهم وفور العلم، وحضور العقل، ودوام المشاهدة، ولا يعرف قلوبهم النوم، ولا يقبله إلا في النادر، وعلم الأنبياء أكثره من هذا القبيل» قال الشعراني فقلت له: فما علامة هذا العلم الإلهي فقال علي الخواص: «علامته أن تمجه العقول من حيث أفكارها ولا تقبله إلا بالإيمان فقط، ومن علامته أيضًا أنه دائمًا حاكم على كل كلام، ومؤثر في غيره من سائر أصناف العلوم، ولا يؤثر فيه شيء غيره»[2].

المسألة الثانية: المقارنة بين النبي والولي:

كثر الكلام من شيوخ الطريقة الشاذلية على أن أولياء أمة محمد ﷺ هم كأنبياء بني إسرائيل، وأوردوا دليلًا يرفعونه للنبي ﷺ: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[3]، وهم مع قولهم أن الولي يشابه النبي إلا أنهم يصرحون بأن النبي أفضل من الولي، ولكن هناك عبارات ترد عنهم تكذب هذا الادعاء، ويظهر منها أن الولي أفضل من النبي أو هو مساويًا له، ويظهر ذلك من القرائن التالية:

القرينة الأولى:

عنايتهم واهتمامهم بالاستدلال بأثر: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» وهذا النص يؤخذ من ظاهره صراحة أن أولياء أمة النبي ﷺ مماثلين لأنبياء الأمم السابقة.

---

(١) الفهرست ص: ٤٢.

(٢) الجواهر والدرر ص: ١١٨.

(٣) قال العجلوني: «قال السيوطي في الدرر لا أصل له، وقال في المقاصد قال شيخنا يعني ابن حجر لا أصل له، وقبله الدميري والزركشي وزاد بعضهم ولا يعرف في كتاب معتبر». انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٦٤، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٦٧٩: لا أصل له، وانظر: المقاصد الحسنة ص: ١٥٤، والدرر المنثورة ص: ١٤، وأسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ص: ١٨٤، والفوائد المجموعة ص: ١٣٢.

القرينة الثانية:

زعموا أن الرسول ﷺ يمد الأنبياء المتقدمين بالعلوم والأسرار، وأنهم كانوا في زمنهم نوابًا عنه، وكذلك الحال في الأولياء من هذه الأمة بعد موت النبي ﷺ، فهم نواب عنه كما كان الأنبياء قبلهم، قال محمد مسعود الفاسي: «فلما كان أنبياء بني إسرائيل يدعون الخلق إلى اللَّه وهم نواب عنه، كذلك أولياء أمته نواب عنه في أمته»(١)، وقال ابن عجيبة: «العارفون باللَّه، يتصرفون في ملك سيدهم باللَّه، خلفاء رسول اللَّه ﷺ، يحكمون بحكم اللَّه، ويأخذون من اللَّه، ويدفعون إلى اللَّه، يأخذون النصيب من كل شيء، ولا يؤخذ من نصيبهم شيء، قد سُخِر لهم كل شيء، ولم يُسَخَّروا لشيء، سُلِّطوا على كل شيء، ولم يُسَلّط عليهم شيء»(٢).

وبنوا على أن الولي خليفة للرسول ﷺ في أمته ونائبًا عنه أن كل ما يقوله الولي فهو حق ويجب طاعته، وامتثال أمره، لأن الولي إنما وظيفته إيصال مدد الرسول ﷺ الذي لا شك فيه أنه من الرسول ﷺ، وليس هناك فرق بين النبي والولي في العلوم والغيوب إلا أن الولي يشاهد المثال والنبي يشاهد العيان، قال ابن عجيبة: «فكل مدد واصل إلى العبد فهو منه ﷺ، وعلى يده، وكل ما تأمر به الأشياخ من فعل وترك في تربية المريدين فهو جزء من الذي جاء به، وهم في ذلك بحسب النيابة عن النبي ﷺ؛ لأنهم خلفاء عنه، وكل كرامة تظهر فهي معجزة له ﷺ، وكل كشف ومشاهدة فمن نوره ﷺ... قال أبو العباس المرسي: الولي إنما يكاشف بالمثال، كما يرى مثلًا البدر في الماء بواسطته، وكذلك الحقائق الغيبية، والأمور الإشهادية مجلوة وظاهرة في بصيرة

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٦٧.
(٢) البحر المديد (٤/ ٣٨).

النبي ﷺ، وله عيانًا لا مثالًا، والولي لقربه منه ومناسبته له؛ لهديه بهديه، ومتابعته له يُكاشف بمثال ذلك فيه، فظهر الفرق »[١].

القرينة الثالثة:

زعموا أنه ما من نبي متقدم إلا وله وارث من هذه الأمة يقوم مقامه، قال الشاذلي: « وهم الخاصة العليا الذين ورثوا الأنبياء والرسل في أسرارهم، وإن جلت مراتب الأنبياء والرسل فلهم منها نصيب، إذ ما من نبي ولا رسول إلا وله من هذه الأمة وارث، فكل وارث على قدر إرثه من موروثه، قال رسول اللَّه ﷺ: « العلماء ورثة الأنبياء »، ولا يكون وارثًا إلا وله نصيب معلوم من مورثه يقوم مقامه على سبيل التحقيق بالمقام والحال، فإن مقامات الأنبياء قد جلت أن يلمح حقائقها غيرهم »[٢].

وقال محمد بن مسعود الفاسي: « وكل نبي من بني إسرائيل له وارث من هذه الأمة، وكل وارث له نصيب من موروثه »[٣].

القرينة الرابعة:

زعموا أن الأولياء يتلقون العلم اللدني من اللَّه مباشرة، كما أن الأنبياء يتلقون الوحي من اللَّه تعالى[٤]، ولهم مشاركة في أنواع الوحي، وأنه لا فرق بينهما إلا من حيث وحي الأحكام، فهو خاص بالنبي والرسول، وأما ما عداه من أنواع الوحي فيشركهم فيه الولي الكامل: قال الشاذلي: « الدليل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: من طريق العقل، ومن طريق الكرامة، ومن طريق السر، وهذا الثالث للنبيين وبعض الصديقين، ودليل الكرامة لأولياء اللَّه المقربين، ودليل

---

(١) البحر المديد: ٤/٤٠٩.

(٢) درة الأسرار ص: ١٦٠.

(٣) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٦٧.

(٤) انظر: التصوف في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ٩٢.

العقل للعلماء »[١].

وقال ابن عجيبة: « الوحي على أربعة أقسام: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام، ووحي أحكام، فشاركت الأولياء الأنبياء في ثلاثة: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام وهو الفهم عن اللَّه، وانفردت الأنبياء بوحي الأحكام »[٢].

أما عبد العزيز الدباغ فقد أثبت أن الولي ينزل عليه الملك، ويكلمه، وأنه ينزل عليه بالأمر والنهي، فقال: « وأما ما ذكروه في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه فليس بصحيح، لأن المفتوح عليه سواء كان وليًا أو نبيًا لا بد أن يشاهد الملائكة بذواتهم، على ما هم عليه، ويخاطبهم ويخاطبونه، وكل من قال أن الولي لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذاك دليل على أنه غير مفتوح عليه... وأن الولي ينزل عليه الملك بالأمر والنهي، ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة »[٣].

القرينة الخامسة:

زعموا تفضيل مقام الولاية على مقام النبوة في تلقي الوحي، فالولي يأخذ عن اللَّه باللَّه، وأما الرسول والنبي فهو دون ذلك، قال أبو المواهب الشاذلي: « النبوة تعطي الأخذ عن اللَّه بواسطة وحي اللَّه، ومقام الرسالة يعطي تبليغ أمر اللَّه لعباد اللَّه، ومقام الولاية أخذ عن اللَّه بالله »[٤].

---

(١) درة الأسرار ص: ٨٩.

(٢) إيقاظ الهمم: ٣٦٥، وانظر الإبريز: ٣٥٨، وحقائق عن التصوف ص: ٣٥٣، والبحر المديد: ٢/ ٤٦٨.

(٣) الإبريز ص: ٢١٧-٢١٨.

(٤) قوانين حكم الإشراق ص (٥٩).

القرينة السادسة:

زعموا أن الولي عندهم يشارك النبي في علومه، قال أبو المواهب الشاذلي: « تتبين [للولي] الحقائق الكشفية بطريقة الوراثة للأنبياء »(١)، وزعموا أنهم بهذه العلوم التي شاركوا فيها الأنبياء لو ادعوا منزلة النبوة لصح ذلك منهم إلا أنه حضر عليهم ذلك لوجود المنع من اللّه تعالى، قال الشعراني سألت شيخنا - علي الخواص-: هل للخواص من الأولياء الاطلاع على علوم الأنبياء من غير واسطة؟ فقال: « ذهب ابن قسي(٢) إلى أن لهم الاطلاع على ذلك من طريق الكشف لا الذوق، ولولا أن اللّه تعالى أيدهم بأن لا يدعو ما ليس لهم لا ادعوا النبوة، ومن هنا قال الشيخ عبد القادر الجيلي: أوتيتم معاشر الأنبياء اللقب، وأوتينا ما لم تؤتوا، يعني حجر علينا اسم النبي مع اطلاعنا على علمه من طريق كشفنا، وكذلك قال أبو يزيد البسطامي: كثيرًا ما يقول للفقهاء: أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا نحن علمنا عن الحي الذي لا يموت »(٣).

القرينة السابعة:

زعموا أن الولي يشابه النبي في صفة استحالة المعصية، لكنهم يسمونها في حق النبي عصمة وفي حق الولي حفظ، قال ابن عجيبة: « وأما الأوصاف التي هي مذمومة... فهذه لابد من التطهير منها في خصوصية النبوة والولاية... أما في حق النبي فتطهيره منها واجب، لأنه معصوم من جميع النقائص، وأما في

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٤.

(٢) هو: أحمد بن الحسين، أبو القاسم ابن قسي: أول ثائر في الأندلس عند اختلال دولة الملثمين، وكان في أول أمره يدّعي الولاية، اختلف عليه أصحابه، وسلموه للموحدين، فعفا عنه عبد المؤمن، ولم يزل بحضرته الى أن قتله صاحبٌ له سنة: ٥٤٦هـ، انظر: تاريخ الإسلام: ٨/ ٣٠٧، والأعلام: ١/ ١١٦.

(٣) الجواهر والدرر ص: ١١٨.

حق الولي فليس بواجب لكنه محفوظ »[١]، وقال أيضًا : « إذا تحقق فناء العبد وزواله، وتكملت ولايته، كان مفوضًا إليه في الأمور، يفعل ما يشاء، ويترك ما يشاء، لم يبق عليه تحجير، ولم يتوجه إليه عتاب... قال أبو الحسن الشاذلي : يبلغ الولي مبلغًا يُقال له : أصحبناك السلامة، وأسقطنا عنك الملامة، فاصنع ما شئت، ومصداقه من كتاب اللَّه : قوله تعالى في حق سليمان ؈ : ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [سورة ص: ٣٩]، وهذا وإن كان للنبي من أجل العصمة، فلمن كان من الأولياء في مقام الإمامة قسط منه من أجل الحفظة، وقال أيضًا[٢] في بعض أدعيته : وأدرج أسمائي تحت أسمائك، وصفاتي تحت صفاتك، وأفعالي تحت أفعالك، درج السلامة، وإسقاط الملامة، وتنزُّل الكرامة، وظهور الإمامة » قال ابن عجيبة معلقًا على كلام الشاذلي : « فإذا اندرجت أسماء العبد وصفاته وأفعاله تحت أسماء الرب وصفاته وأفعاله لم يبق للعبد وجود أصلًا، وكان الفعل كله باللَّه، ومن اللَّه، وإلى الله »[٣].

وقبل نهاية الحديث عن هذه القرينة فإن بعض الصوفية يوردون نصوصًا تنفي أن يكون الولي معصومًا، ويثبتون أن الولي قد يقع في المعاصي، والجواب عن هذه النصوص أنها في حق الأولياء في بداياتهم، أما في نهاياتهم فهم كالأنبياء في العصمة، ويدل على ذلك قول أحد الشاذلية وهو ابن عليوه المستغانمي في قوله : « إلا أن الحفظ كاد أن يكون عصمة في نهاية أمر العارفين بخلاف البداية فربما يتخلف »[٤].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤١٩.

(٢) ما زال الكلام مستمرًا لابن عجيبة وهو يقصد الشاذلي هنا.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٤٥١-٤٥٢.

(٤) المنح القدوسية ص: ٥٥.

المطلب الثاني: الحقيقة المحمدية.

أولًا: منزلة الحقيقة المحمدية عند الشاذلية:

تحتل عقيدة الحقيقة المحمدية منزلة رفيعة عند الطريقة الشاذلية، ولها مسميات كثيرة، فمن ذلك: القلم الأعلى، والدرة البيضاء، والعقل الأول، وروح الأرواح، والأب الأكبر، وإنسان عين الوجود[١]، وأشهر اسم لها (الحقيقة المحمدية)، وهذه العقيدة أجمعت عليها كل الطرق الصوفية، ومن أنكرها فهو إما جاهل بمقولاتهم، أو مكابر، قالت فاطمة اليشرطية: « وقد أجمعت السادة الصوفية على أن الحقيقة المحمدية هي التعيين الأول، الذي ظهرت منه النبوة والرسالة والولاية، ونشأت عنه جميع التعينات، ولأجل ذلك كان نبينا عليه الصلاة والسلام سيد الوجود، وأصل كل موجود، وهو أول الأولين »[٢].

وتعتقد الطريقة الشاذلية أنه لا يمكن الكشف عنها وإدراكها إلا لمن سلك طريق التصوف، وسلم أمره لشيوخ التصوف، أما ما عداه من الناس فلا يدركها، قال ابن عجيبة: « فلم يدركه منا سابق ولا لاحق بل كلهم كلت فهومهم، وتقاصرت علومهم عن الإحاطة بالحقيقة المحمدية »[٣]، وقال: محمود أبو الشامات: « ما ثم ظاهر ولا باطن إلا الحقيقة المحمدية، فهي مداد أحرف الكائنات، وهيولي جميع المدركات، لكن لا يكشف ذلك إلا السالكون في طريق المحمدية، وصراطه الأحمدي، والناس في حجابهم عن حقيقته

---

(١) انظر: معراج التشوف ص: ٥٠، ورحلة إلى الحق ص:٨٣، ومسيرتي في طريق الحق ص:٦٢، والتصوف الإسلامي العربي للصيادي ص:٩٢.

(٢) رحلة إلى الحق ص:١٠٩.

(٣) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢١.

الشريفة على أقسام بقدر العقائد والنحل »[١].

ثانيًا: معنى الحقيقة المحمدية وأقوال الطريقة الشاذلية في إثباتها:

يعنون بالحقيقة المحمدية أن النبي محمدًا ﷺ هو المخلوق الأول قبل الأكوان جميعًا، وهو الذي استوى على العرش، ومن نور النبي ﷺ خلق اللَّه جميع الأكوان بعد ذلك، السماوات والأرض والملائكة والإنس والجن وسائر المخلوقات، فأصبحت الحقيقة المحمدية- في زعمهم- الصورة الكاملة المتجسدة للذات الإلهية التي لا ترى بذاتها، ولا تنفصل عن هذا الوجود.

وهذه العقيدة عقيدة مشهورة عند جميع الطرق الصوفية، **وقال بها كبار الصوفية كالحلاج وابن عربي وغيرهما**: قال الحلاج: « أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم سوى نور صاحب الكرم... همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم... العلوم كلها قطرة من بحره.. والأزمان ساعة من دهره »[٢]، **وقال ابن عربي**: « بدء الخلق الهباء، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية »[٣].

وقد تواتر النقل عن شيوخ الطريقة الشاذلية في إثبات هذه العقيدة بين مفصح عنها غاية الإفصاح، وبين مشير إليها بكلام مختصر، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

١- **قال ابن مشيش** شيخ الشاذلي في صلاته: « اللهم صل على من منه انشقت الأسرار، وانفلقت الأنوار، وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم بأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه سابق ولا لاحق، فرياض

---

(١) الإلهامات الإلهية على الوظيفة اليشرطية ص: ١٢-١٣.

(٢) الطواسين ١٣.

(٣) الفتوحات المكية ١/ ١١٨.

الملكوت بزهر جماله مونقة، وحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة، ولا شيء إلا هو به منوط، إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط »[(١)].

٢- **وقال المرسي**: «جميع الأنبياء خلقوا من الرحمة، ونبينا عين الرحمة »[(٢)].

٣- **وقال البوصيري** الشاذلي في البرده:

وكيف تدعوا إلي الدنيا ضرورة من   لولاه لم تخرج الدنيا من العدم
وكل آي أتى الرسل الكرام بها   فإنما اتصلت من نوره بهم[(٣)]

٥- **وقال ابن مغيزيل**: « اعلم أن الروح العلية المحمدية هي روح الأرواح، وهي الأصل المبتدأ به في أول الأمر، والفعل الصادر عن الحق... لأنه ﷺ أول شمس بزغت وأشرقت من عين علم القدم، بظاهر وجود حضرة الشهود من باطن غيوب كوة القدم »[(٤)].

٦- **ومن أوضح من تكلم عن هذه العقيدة وأفصح عنها غاية الإفصاح من الشاذلية ابن عجيبة في قوله**: « إن الحق جل جلاله كان كنزًا لم يعرف، أي سرًا خفيًا غيبيًا، فلما أراد أن يعرف ظهَّر قبضة من نور ذاته، سماها محمدًا ﷺ، فلما تجلت القبضة من بحر الجبروت كساها رداء الكبرياء، وهو حجاب الحسن... ليبقى الكنز مدفونًا، والسر مصونًا... وهو عين الذات في مقام الجمع، فالقبضة المحمدية لما كانت من عين الذات، أطلق عليها الذات... ومن هذه القبضة تفرعت الكائنات كلها، من عرشها إلى فرشها، بذواتها وأرواحها، فنوره ﷺ هو بذرة الوجود، والسبب في كل موجود، فمن سره ﷺ انشقت أسرار

---

(١) أوراد الطريقة الشاذلية ص:١٩.
(٢) لطائف المنن ص: ٦٢.
(٣) ديوان البوصيري ص:١٦٧- ١٦٨.
(٤) الكواكب الزاهرة ص:٤٨.

الذات، وانفلقت أنوار الصفات، فكل تجل من تجليات الحق إنما يبرز من نوره ﷺ، فحياض الجبروت بفيض أنواره متدفقة منذ ظهرت القبضة إلى ما لا نهاية، حتى إن أنفاس الجنان ونعيمها بارزة من هذا النور المحمدي، لأنها حسية، والحس من حيث هو كله مضاف لنبينا ﷺ ومنسوب إليه »[(١)].

٧- **وأما ترتيب خروج المخلوقات من ذات النبي ﷺ** فمن أعجب النصوص التي تدل على تجرؤهم وكذبهم وتقولهم على اللّٰه تعالى قول عبد العزيز الدباغ : « أن أول ما خلق اللّٰه تعالى نور سيدنا محمد ﷺ، ثم خلق منه القلم والحجب السبعين وملائكتها، ثم خلق اللوح، ثم قبل كماله وانعقاده خلق العرش والأرواح والجنة والبرزخ، أما العرش فإنه خلقه تعالى من نور، وخلق ذلك النور من النور المكرم نور نبينا ومولانا محمد ﷺ، وخلقه أي العرش ياقوتة عظيمة لا يقاس قدرها وعظمها، وخلق في وسط هذه الياقوتة جوهرة، فصار مجموع الياقوتة والجوهرة كبيضة، بياضها هو الياقوتة، وصفارها هو الجوهرة، ثم إن اللّٰه تعالى أمد تلك الجوهرة وسقاها بنوره ﷺ، فجعل يخرق الياقوتة ويسقي الجوهرة، فسقاها مرة ثم مرة ثم مرة إلى أن انتهى إلى سبع مرات، فسالت الجوهرة بإذن اللّٰه تعالى فرجعت ماء، ونزلت إلى أسفل الياقوتة التي هي العرش.

ثم إن النور المكرم الذي خلق العرش إلى الجوهرة التي سالت ماء لم يرجع فخلق اللّٰه منه ملائكة ثمانية، وهم حملة العرش، فخلقهم من صفائه، وخلق

---

(١) شرح صلاة ابن العربي الحاتمي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٢، ولابن عجيبة نصوص كثيرة عن الحقيقة المحمدية: انظر: الجواهر العجيبية ص: ٤٨، ١٠٤، ١٨٣، ٢٦٩، والفهرست ص: ١٠٧، ١٠٩، ١١٧، والبحر المديد: ٢/ ٢٨٠، ٥١٣، ٤/ ٤٠٩، ٤٣٩، ٤٤٥، ٥/ ٢٧٤، ٥٠٤، ٦/ ٩، ٣٧٣، ٤٥٩، ٥٤٠، والفتوحات الإلهية ص: ٣٠٦-٣١١

من ثقله الريح، وله قوة وجهد عظيم، فأمرها تعالى أن تنزل تحت الماء فسكنت تحته فحملته، ثم جعلت تخدم، وجعل البرد يقوى في الماء، فأراد الماء أن يرجع إلى أصله ويجمد، فلم تدعه الرياح بل جعلت تكسر شقوقه التي تجمد، وجعلت تلك الشقوق تتعفن ويدخلها الثقل والنتونة وشقوق تزيد على شقوق، ثم جعلت تكبر وتتسع، وذهبت إلى جهات سبع وأماكن سبع، فخلق اللَّه منه الأرضين السبع، ودخل الماء بينها والبحور، وجعل الضباب يتصاعد من الماء لقوة جهد الريح، ثم جعل يتراكم، فخلق اللَّه منه السماوات السبع، ثم جعلت الريح تخدم خدمة عظيمة على عادتها أولًا وآخرًا، فجعلت النار تزيد في الهواء من قوة حرق الريح للماء والهواء، وكلما زندت نار أخذتها الملائكة وذهبت بها إلى محل جهنم اليوم، فذلك أصل جهنم، فالشقوق التي تكونت منها الأرضون تركوها على حالها، والضباب التي تكونت منه السماوات تركوه على حاله، والنار التي زندت في الهواء أخذوها ونقلوها إلى محل آخر، لأنهم لو تركوها لأكلت الشقوق التي منها الأرضون السبع، والضباب الذي منه السماوات السبع بل وتأكل الماء وتشربه بالكلية لقوة جهد الريح.

ثم إن اللَّه تعالى خلق ملائكة الأرضين من نوره ﷺ، وأمرهم أن يعبدوه عليها، وخلق ملائكة السماوات من نوره ﷺ، وأمرهم أن يعبدوه عليها، وأما الأرواح والجنة إلا مواضع منها فإنها أيضًا خلقت من نور، وخلق ذلك النور من نوره ﷺ، وأما البرزخ فنصفه الأعلى من نوره ﷺ.

فخرج من هذا أن القلم، واللوح، ونصف البرزخ، والحجب السبعين، وجميع ملائكتها، وجميع ملائكة السماوات والأرضين كلها خلقت من نوره ﷺ بلا وساطة، وأن العرش، والماء، والجنة، والأرواح خلقت من نور خلق من نوره ﷺ.

ثم بعد هذا فلهذه المخلوقات أيضًا سقي من نوره ﷺ، أما القلم فإنه سقي

سبع مرات سقيًا عظيمًا، وهو أعظم المخلوقات، بحيث إنه لو كشف نوره لجرم الأرض لتدكدكت وصارت رميمًا، وكذا الماء فإنه سقي سبع مرات، ولكن ليس كسقي القلم، وأما الحجب السبعون فإنها في سقي دائم، وأما العرش فإنه سقي مرتين: مرة في بدء خلقه، ومرة عند تمام خلقه لتستمسك ذاته، وكذا الجنة فإنها سقيت مرتين: مرة في بدء خلقها، ومرة بعد تمام خلقها لتستمسك ذاتها.

وأما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكذا سائر المؤمنين من الأمم السابقة ومن هذه الأمة فإنهم سقوا ثماني مرات: الأولى: في عالم الأرواح، حين خلق اللَّه نور الأرواح جملة، فسقاه الثانية: حين جعل يصور منه الأرواح، فعند تصور كل روح سقاها بنوره ﷺ الثالثة: يوم ألست بربكم، فإن كل من أجاب للَّه تعالى من أرواح المؤمنين والأنبياء عليهم الصلاة والسلام سقي من نوره ﷺ، لكن منهم من سقي كثيرًا ومنهم من سقي قليلًا، فمن هنا وقع التفاوت بين المؤمنين حتى كان منهم أولياء وغيرهم، وأما أرواح الكفار فإنها كرهت شرب ذلك النور وامتنعت منه، فلما رأت ما وقع للأرواح التي شربت منه من السعادة الأبدية والارتقاءات السرمدية ندمت وطلبت سقيًا، فسقيت من الظلام والعياذ باللَّه، الرابعة: عند تصويره في بطن أمه، وتركيب مفاصله، وشق بصره، فإن ذاته تسقى من النور الكريم لتلين مفاصله، وتنفتح أسماعها وأبصارها، ولولا ذلك ما لانت مفاصلها، الخامسة: عند خروجه من بطن أمه، فإنه يسقى من النور الكريم ليلهم الأكل من فمه، ولولا ذلك ما أكل من فمه أبدًا، السادسة: عند التقامه ثدي أمه في أول وضعه، فإنه يسقى من النور الكريم أيضًا، السابعة: عند نفخ الروح فيه، فإنه لولا سقي الذات بالنور الكريم ما دخلت فيها الروح أبدًا، مع ذلك فلا تدخل فيها إلا بكلفة عظيمة وتعب يحصل للملائكة معها، ولولا أمر اللَّه لها ومعرفتها به ما قدر ملك على

إدخالها بالذات »[١].

٨- **وقد خصص محمد زكي إبراهيم** في كتابه (عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية)[٢] **الفصل الثالث عشر في أن النبي ﷺ نور خلق من نور**، ورد فيه على العلماء الذين أنكروا أن يكون النبي ﷺ خلق من نور وليس من تراب، و شنع عليهم وسفه رأيهم، واعتبر هذا الإنكار منهم تنقص لجانب النبي ﷺ، وتقليل من منزلته، ولما أراد أن يستدل بأن النبي ﷺ خلق من نور أخذ يذكر الأدلة التي جاء فيها أن النبي ﷺ له نور، أو أن وجهه يضيء نورًا، وليس في هذه الأدلة أنه خلق من نور، ولم يذكر دليلًا له صلة بذلك إلا حديث جابر رضي الله عنه الذي نسبه لعبد الرزاق[٣]، ثم قال محمد زكي إبراهيم في آخر بحثه: « إذًا ليس جهلًا ولا ضعفًا في العقل، ولا محدودية في الفهم ممن يعتقدون أن سيدنا محمد ﷺ خلق من النور، فهو نور تجسد طينًا، أو طين تجسد نورًا، واللّٰه نور السموات والأرض، ثم إن علوم الذرة أثبتت أن أصل جميع الكائنات الكهرباء، والكهرباء نور، فلا عجب أن يكون محمد نورًا جسدًا فوق كل جسد ونور »[٤].

ثالثًا: أدلتهم على الحقيقة المحمدية:

ليست العمدة في إثبات عقيدة الحقيقة المحمدية على الأدلة من الكتاب والسنة، وإنما العمدة هي على خرافات شيوخهم، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فهي على نوعين:

النوع الأول: أدلة باطلة لا تقوم بها حجة:

---

(١) الأبريز ص: ٣٧٤-٣٧٨.

(٢) عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية ص: ١٠٩.

(٣) انظر: عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية ص: ١٠٩-١١١.

(٤) عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية ص: ١١٣، والنصوص كثيرة عن شيوخ الطريقة الشاذلية، انظر: الفتوحات الربانية ص: ٦٩-٧٠، ٧٢، لمحات حامدية ص: ١٢٣ رحلة إلى الحق ص: ٣٨٥، دلائل الخيرات ص: ١٠٠، ٢١٤، ٢٣٣

١- من أشهر أدلتهم حديث جابر رضي الله عنه، ونصه: عن جابر رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن أول شيء خلقه الله تعالى؟ فقال: «هو نور نبيك يا جابر؛ خلقه الله ثم خلق منه كل خير وخلق بعده كل شيء، وحين خلقه أقامه قدامه من مقام القرب اثني عشر ألف سنة، ثم جعله أربعة أقسام: فخلق العرش من قسم، والكرسي من قسم، وحملة العرش وخزنة الكرسي من قسم...» الحديث(١).

قالت فاطمة اليشرطية: «إن كل نبي وولي مادته من رسول الله ﷺ، أي أنهم مستمدون من أنوار الحقيقة المحمدية، التي هي أصل ما كان وما يكون، وهي أول ما صدر عن الله سبحانه، فقد خلق الله نور محمد من نوره، وخلق منه كل شيء، للحديث المروي عن جابر بن عبد الله الأنصاري لما سأل رسول الله ﷺ عن أول شيء خلقه الله فقال رسول الله ﷺ: «أول ما خلق الله نوري، ومن نوري خلق كل شيء» حديث شريف رواه عبد الرزاق بسنده»(٢).

ومن أدلتهم الموضوعة: «لولاك لما خلقت الأفلاك»، وحديث: «لولاك ما خلقت الجنة، ولولاك ما خلقت النار»(٣) وحديث: «لولاك ما خلقت الدنيا»(٤).

---

(١) وممن ذكره: محمد زكي إبراهيم في كتابه (عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية ص: ١١٢، ومحمد بن مسعود الفاسي في الفتوحات الربانية ص: ٧٠، ومسيرتي في طريق الحق ص: ٦٣.

(٢) رحلة إلى الحق ص: ٨٢.

(٣) وهذه كلها أحاديث مكذوبة موضوعة باطلة كما في كتاب: اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له، أو بأصله موضوع لمحمد بن خليل القاوقجي ص: ٤٥٢-٤٥٤.

(٤) ذكره ابن الجوزي في (الموضوعات)، وأقره السيوطي في (اللآلئ المصنوعة) (١/ ٢٧٢) وضعفه وأبطله الألباني أيضا، انظر: (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١/ ٤٥٠) وانظر: المشتهر من الحديث الموضوع والضعيف لـ: عبد المتعال الجبري ص: ١٣.

ومن أدلتهم حديث توسل آدم بمحمد ﷺ ومن ألفاظه: « يا آدم لولا محمد ما خلقتك »[(١)]

واستدلوا بحديث موضوع وهو: « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث »[(٢)]، وحديث آخر: « كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين »، قال ابن تيمية: « فهذا لا أصل له ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ بل هو باطل، فإن آدم لم يكن بين الماء والطين قط، فإن اللّٰه خلقه من تراب، وخلط التراب بالماء حتى صار طينًا ويبس الطين حتى صار صلصالًا كالفخار، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والتراب »[(٣)].

والحديث الذي صححه العلماء هو حديث « كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد »[(٤)]، قال ابن تيمية في شرحه له: « فأخبر ﷺ أنه كان نبيًا أي كتب نبيًا وآدم بين الروح والجسد، وهذا واللّٰه أعلم لأن هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق، فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج الشيخان في الصحيحين... عن عبد اللّٰه بن مسعود[(٥)] قال: حدثنا رسول اللّٰه ﷺ وهو الصادق المصدوق: « إن

---

(١) وقد بين بطلان هذا الحديث: الحافظ ابن عبد الهادي في الصارم المنكي، في الرد على السبكي، والمحدث: محمد بشير السهسواني الهندي في كتابه: صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص: ١٢٩.

(٢) ذكره الشوكاني في الأحاديث الموضوعة ص٣٢٦، وملا علي القاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص: ٢٧٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ١٤٧.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: ٥ / ٥٩، والحاكم في المستدرك: ٢ / ٦٠٨ - ٦٠٩، ح: ٤٢٠٩، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي رجال أحمد رجال الصحيح: ٨ / ٢٢٣، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٢/ ١٤٧.

(٥) هو: عبد اللّٰه بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، حليف بني زهرة، =

أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة»(١)... فأخبر ﷺ أنه كتب نبيًا حينئذ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فإنه كون في التقدير الكتابي، ليس كونًا في الوجود العيني، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى:٥٢]، وقال: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [سورة الضحى:٦]»(٢).

النوع الثاني: أدلة لا صلة لها بالمسألة:

من أدلتهم التي ذكرها محمد زكي إبراهيم وليس لها صلة بموضوع العقيدة الاستدلال بالنصوص التي تدل على أن للنبي ﷺ نور وضياء، مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة المائدة:١٥]، وحديث: «أن النبي ﷺ كان إذا سر استنار وجهه كأنه قطعة قمر»(٣)، وغيرها من الأحاديث التي تتضمن كلمة (النور) وتضاف لوجه النبي ﷺ أو جبينه، فإن

=أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، شهد المشاهد كلها، ولازم النبي ﷺ، كان صاحب نعليه، وهو سادس من أسلم، ت سنة ٣٢هـ. انظر: الاستيعاب:٢/٣١٦، الإصابة:٢/٣٦٨.

(١) أخرجه البخاري ح: ٣٣٣٢، ومسلم ح: ٢٦٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى:٢/١٤٨.

(٣) صحيح البخاري ح: ٣٣٦٣، وصحيح مسلم ح: ٢٧٦٩ من حديث كعب بن مالك.

المقصود بها: النور المعنوي، وليس النور الحسي، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة:١٢٨]، فهو خلق من جنس ما خلقوا منه، خلق من أب وأم من البشر، وأصل أبيهم آدم من تراب.

ولهم أدلة أخرى يسلكون فيها التفسير الباطني للنصوص، ويصرفون النص عن ظاهره إلى معاني بعيدة جدًا عن ظاهره، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومن ذلك استدلال علي اليشرطي بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠] فقال: « المراد هنا بالماء الحضرة المحمدية التي نبع منها ما كان وما يكون، لا مياه البحار والأمطار »[١]، واستدلال مصطفى نجا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [سورة النور: ٣٥] قال: « هو محمد ﷺ من حيث إنه أول مخلوق صدر عنه ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ هي الأكوان جميعها ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ أضاءت به، أي ظهرت بعدما كانت مستورة، والمصباح هو النور المحمدي... والمراد أنه ﷺ منشأ جميع الأنوار على كثرة تنزعها من فروعها وصفاتها الحسية والمعنوية »[٢].

رابعًا: الصلة بين الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل:

الحقيقة المحمدية لفظ يستخدمه الصوفية ليتجنبوا الخوض في معتقدهم عن الإنسان الكامل، فالإنسان الكامل فكرة فلسفية صوفية كانت رائجة في الأمم المتصوفة من قبل الإسلام، وأُطلق هذا اللقب من قبل الصوفية القدماء من أهل فارس والهند واليونان على أول موجود وُجد في الكون حسب نظريتهم، حيث زعموا أن هذا الموجود الأول فاض عن اللّه تعالى كما يفيض

(١) مسيرتي في طريق الحق ص: ٦٧.
(٢) كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٦٢.

نور الشمس عن الشمس، لم يخلقه بل صدر عنه، فهو نور من نور، ونوره امتد إلى جميع ذرات الكون، فبه قامت الحياة، وهو الإله الذي صنع وخلق الموجودات، وهو الواسطة بين الخالق والخلق لما له من شبه بهما، فله صفات الإله وله صفات البشر.

ولأنه بهذه المرتبة فهو يعلم الغيب ويدبر أمر العالم، وربما سموه الروح الأعظم أو العقل الأول أو الفعال وغيرها من التسميات، هذه خلاصة فكرة الإنسان الكامل التي في تلك الثقافات القديمة قبل الإسلام(١)، وبما أن لقب الإنسان الكامل غريب على المجتمع الإسلامي تحاشوا أن يصطدموا به فاتخذوا بدلا منه لقب الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي، فإذا سمع السامع هذا اللقب تبادر إلى ذهنه النبي محمد ﷺ، ومن المعلوم أن أعظم شخصية في تاريخ المسلمين هو محمد ﷺ، وله خصائص ليست لغيره بإجماع المسلمين، وكثير من المسلمين ممن عدم الفقه والعلم لا يمانع من الزيادة والغلو في حقه ﷺ، ومن هنا وظّف هؤلاء هذه الشخصية لإبراز فكرة الإنسان الكامل من خلالها.

فقالوا عن رسول اللّه إنه: أول موجود فاض عن اللّه كما يفيض نور الشمس عن الشمس، وهو نور ونوره ممتد إلى جميع ذرات الكون، وكل العلوم قطرة من بحره، وله شبه بالصفات الإلهية والصفات البشرية، فهو واسطة بين الخالق والخلق.

هذه هي الحقيقة المحمدية عندهم، فكل كلماتهم وأشعارهم تنطق بحقيقة الإنسان الكامل، بل إنهم صرحوا بمصطلح الإنسان الكامل، فابن عربي

---

(١) انظر الإنسان الكامل، عبدالرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية ١/ ١٣٦، بنية العقل العربي، الجابري ص٣٧٨، والتصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص: ٨٣-٩١.

الطائي يطلق لقب الإنسان الكامل في كثير من مؤلفاته، وله مؤلف بعنوان: (الإنسان الكلي)، وكذلك صنع عبدالكريم الجيلي[١] فألف كتابًا بعنوان: (الإنسان الكامل)، ويقول مصطفى أبو ريشة[٢]: « واللّه هو الاسم الجامع لجميع مراتب الألوهية... وليس لهذا الاسم الشريف مظهر تعيني في الوجود إلا الإنسان الكامل ﷺ، إذ عليه يدور رحى الوجود، ولحقيقته يكون الركوع والسجود »[٣]، فصارت الحقيقة المحمدية هي حقيقة الإنسان الكامل بغير فرق، إلا أنهم ومحاولة منهم لترويج تلك الفكرة الفلسفية حرفوا الآيات واختلقوا الأحاديث للتدليل عليها.

خامسًا: هل مرتبة الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل خاصة بالنبي ﷺ أم له ولغيره؟:

الحقيقة المحمدية والإنسان الكامل، مرتبة عامة، ليست خاصة بالنبي ﷺ بل كل ذات تتحقق فيها الأهلية حسب شروطهم لأن تصير في مرتبة الإنسان الكامل، فكل من هذب نفسه وصفاها على طريقة فلسفية خاصة حتى تصل إلى مرحلة الاتحاد بذات اللّه تعالى كما يقولون، تعالى اللّه عما يقولون، فإذا صارت كذلك نالت مرتبة الإنسان الكامل، لذا فإنهم يعتقدون في مشايخهم ما يعتقدونه في الإنسان الكامل، فهم نور، وهم يعلمون الغيب، ويدبرون شؤون

---

(١) هو: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، وهو بغدادي الأصل، تنقل في بلدان كثيرة ثم اتجه سنة ٧٦٧هـ إلى مدينة زبيد في اليمن وأقام فيها، وتتلمذ على شيوخها، وسلك طريق التصوف، وكان من دعاة مذهب وحدة الوجود، توفي بزبيد سنة ٨٢٦هـ انظر ترجمته في كشف الظنون: ١/ ١٥٨، والأعلام: ٤/ ٥٠.

(٢) هو: مصطفى بن محمد بن علي بن درويش أبي ريشة البقاعي، تولى القضاء، وكان مفتي البقاع اللبناني، ثم تولى قضاء دمشق، وكان مقدم الطريقة اليشرطية، انظر: مقدمة الإلهامات السنية في شروح الوظيفة الشاذلية ص: ٥، ورحلة إلى الحق ص: ٣٢٥.

(٣) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٦.

الكون، ومن هنا نفهم لماذا يصرون على تعظيم أولئك المشايخ هذا التعظيم الغالي الذي لا يجوز أن يكون إلا لرب العالمين.

قال عبد العزيز الدباغ: «وله ﷺ ظهور في صور أخر، وهي صور عدد الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، وصور عدد الأولياء من أمته، من لدن زمانه عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة... لأن الجميع مستمد من نوره عليه الصلاة والسلام، ومن هنا يقع كثيرًا للمريدين رؤيته عليه الصلاة والسلام في ذوات شيوخهم»[١].

فهم جعلوا تجلي -حلول- اللّه في الرسول وهو بدوره ﷺ يتجلى في شيوخهم ليفهم المريدين بأنهم لم يدعوا إلا الله!!، ويؤكد ذلك أن فاطمة اليشرطية عقدت في كتابها (مسيرتي في طريق الحق) المبحث الرابع بعنوان (الحقيقة المحمدية)[٢] ثم عقدت بعده مباشرة المبحث الخامس بعنوان (الأفراد الكمل)[٣] مما يبين أنها تعتبر أولياء هذه الأمة من الصوفية العارفين امتدادًا للحقيقة المحمدية، واستشهدت على ذلك بقول أبي الحسن الشاذلي: «ما من نبي ولا رسول إلا وله من هذه الأمة وارث... غير أن منهم طائفة انفردوا بالمادة من رسول اللّه ﷺ»، ثم علقت فاطمة اليشرطية على كلام الشاذلي فقالت: «هو أنهم مستمدون من أنوار الحقيقة المحمدية التي هي أصل ما كان وما يكون»[٤].

وممن قال بأن الحقيقة المحمدية لا تقتصر على النبي ﷺ محمود أبو الشامات، فقد سمى خليفة الحقيقة المحمدية (محمد الوقت)، فلكل وقت

---

(١) الإبريز ص: ١٤٧.
(٢) ص: ٦٢-٦٨.
(٣) ص: ٦٩-٧٥.
(٤) مسيرتي في طريق الحق ص: ٧١

محمد[١]، وسماه مصطفى أبو ريشه (الفرد المحمدي) فقال: « وهي مرتبة الفرد المحمدي... فيكون ذلك الفرد محمد زمانه، وواحد عصره وأوانه »[٢].

وممن أوضح هذه العقيدة من غير الشاذلية عبد الكريم الجيلي في قوله: « اعلم حفظك اللّٰه أن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، ثم له تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس، فيسمى باعتبار لباس، ولا يسمى به باعتبار لباس آخر، فاسمه الأصلي الذي هو له محمد، وكنيته أبو القاسم، ولقبه شمس الدين، ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام، وله في كل زمان اسم يليق بلباسه في ذلك الزمان »[٣]، ويضيف الجيلي: « أن الإنسان نسخة عن اللّٰه... والإنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الإلهية استحقاق الأصالة، والملك بحكم المقتضى الذاتي... ومثاله للحق: مثال المرآة، التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها... والإنسان الكامل أيضًا مرآة الحق لأن الحق أوجب على نفسه أن لا تُرى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل »[٤].

سادسًا: العلاقة بين الحقيقة المحمدية ووحدة الوجود:

عقيدة الحقيقة المحمدية متفرعة عن عقيدة وحدة الوجود، وهي المرحلة الثانية منها، ومذهب وحدة الوجود والحقيقة المحمدية شيء واحد، والعلاقة بينهما كالعلاقة بين الكل وجزئه، وخلاصة العلاقة: أن ذات اللّٰه تعالى كانت ذاتًا مخفية فأرادت أن تعرف فانفصل منها جزء، لكي يعرف نفسه بنفسه، ومن

---

(١) انظر: الإلهامات الإلهية على الوظيفة اليشرطية ص: ٣٥.
(٢) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة اليشرطية ص:٣٧.
(٣) الإنسان الكامل ٢/ ٧٣، وانظر: التصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص:٨٨.
(٤) والتصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص:٩١.

هذا الجزء وجد كل مخلوق، بل هو في حقيقة كل موجود، ولما انفصل هذا الجزء كان أول تعيين له هو النبي محمد ﷺ، ثم من ذات النبي ﷺ خرج كل موجود غير الذات الأولى، فهم يعتبرون أن ذات اللَّه محتاجة إلى النبي ﷺ حتى تظهر وتعرف، ومؤدى عقيدة وحدة الوجود والحقيقة المحمدية واحد، فكلاهما حقيقته ذات اللَّه، فمعنى أن اللَّه هو كل الوجود هو معنى أن النبي ﷺ هو كل الوجود، إذ أن النبي ﷺ هو الجزء المنفصل من ذات اللَّه لكنه سمي محمدًا، قال ابن عجيبة: «فأول ما طلع من أسرار الذات الكنزية القبضة المحمدية، فمنها انشقت أسرار الذات، وظهرت أنوار الصفات، فلولاه ﷺ ما ظهر الوجود، ولا عرف الملك المعبود، فهو الواسطة بين اللَّه ومخلوقاته، فلولا الواسطة لذهب الموسوط»[(١)].

ويبين ذلك محمود أبو الشامات فيقول: «كان النبي ﷺ مظهر الذات العلية والصفات السنية، ولذلك سمي سر اللَّه، وسر الأسرار، وكنز الأسرار، ومعدن الأسرار»[(٢)] ثم قال: «إن ذات اللَّه تبارك وتعالى وأسماءه وصفاته وأحكامه وجميع شؤونه لا يمكن أن تنال منها شيء إلا بمظهر إمكاني... وكانت حضرته الشريفة ﷺ عين الإمكان بأسره»[(٣)]، ونهاية هذه العقيدة التي يسعون إليها هو إثبات أن النبي ﷺ نسخة إلهية عن اللَّه تعالى، وقد صرح أحد الشاذلية بهذا المصطلح وهو مصطفى أبو ريشة فقال: «فجعلته نسختك العظمى»[(٤)].

ومن أكثر من أفصح عن هذه العقيدة ابن عجيبة عند تقسيمه للعالم بأنه ثلاثة

---

(١) شرح صلاة ابن عربي الحاتمي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٥.

(٢) الإلهامات الإلهية على الوظيفة اليشرطية ص: ٢٤.

(٣) الإلهامات الإلهية على الوظيفة اليشرطية ص: ٢٧.

(٤) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة اليشرطية ص: ٣٠.

أقسام: عالم الجبروت، وعالم الملكوت، وعالم الملك، وكل هذه الأقسام نهايتها أنها هي عين اللَّه، لكنها مراتب: فعالم الجبروت هي: الذات الإلهية والنور الإلهي الذي بقي على أصله، وهو اللَّه تعالى، وعالم الملكوت هي: الذات المنفصلة عن الذات الأصلية وهي ذات النبي ﷺ، وهي المسماه بالحقيقة المحمدية، وأما عالم الملك فهو ما نشأ عن النبي ﷺ من جميع المخلوقات، قال ابن عجيبة: «والحاصل أن الملك والملكوت والجبروت محلها واحد، وهو الوجود الأصلي والفرعي، لكن تختلف التسمية باختلاف النظرة، وتختلف النظرة باختلاف الترقي في المعرفة، فمن نظر الكون ورآه كونًا مستقلًا بنفسه قائمًا بقدرة اللَّه... سمي في حقه ملكًا... ومن فتح اللَّه بصيرته ونفذ إلى شهود المكون في الكون أو قبله سمي في حقه ملكوتًا... فإن نفذت بصيرته إلى شهود أصل الأصول والفروع، وهي العظمة الأزلية اللطيفة قبل أن تتجلى وتعرف... سمي ذلك جبروتًا»[1]، ثم بين حقيقة الملكوت وأنه النبي ﷺ فقال: «وأنوار الملكوت أصلها القبضة النورانية المحمدية، فكل من برز من الجبروت فالنور المحمدي واسطة فيه»[2]، وقال أيضًا: «إن القبضة المحمدية هي عين الذات، برزت من عين الذات، لكن تسمى ما تكشف منها وتحسس: محمدًا ﷺ، وأما ما بطن فباق على أصله من اللاهوتية، فالقدر الذي سماه منها محمدًا ﷺ إنما هو حسها، وجوهريتها الظاهرة، وأما ما بطن من المعاني فهو لاهوتي»[3].

ويزيد ابن عجيبة الأمر وضوحًا عندما يقرر أن سبب عدم معرفة حقيقة النبي

---

(١) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٣.
(٢) المرجع السابق ص: ٢٥.
(٣) شرح صلاة ابن عربي الحاتمي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٥، وله نص صريح آخر في معراج التشوف ص: ٥٩.

ﷺ، وأن حقيقته هي حقيقة اللَّه تعالى، هو أن للنبي ﷺ مظهرين: مظهر ظاهر هو المظهر الناسوتي، وهذا يراه أهل الحجاب وهم عموم الأمة، وله مظهر باطني وحقيقة هذا المظهر الباطني أنه اللَّه تعالى، ولكن لا يرى ذلك إلا الخواص من العارفين، قال ابن عجيبة: «والحاصل أن ظاهره عليه السلام ملك، وباطنه ملكوت، والجمع بينهما جبروت»[(١)].

سابعًا: آثار القول بالحقيقة المحمدية:

الحقيقة المحمدية تعني أن الإيجاد والإمداد من النبي ﷺ لكل مخلوق، فكل موجود وجد وخلق من النبي ﷺ، وكل نعمة ومدد ورزق أخذ من النبي ﷺ، سواء كان المدد حسيًا أو معنويًا، وحقيقة هذه العقيدة هو القول بربوبية محمد ﷺ، فإنه إذا ثبتت هذه الأشياء للنبي ﷺ فما هو الفارق بينه وبين اللَّه تعالى، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا، ومن ذلك: قال ابن عطاء اللَّه: «إن مدد الأولياء من الحقيقة المحمدية، وإن الأولياء إنما هم مظاهر من مظاهر أنوار النبوة، ومطالع شوارقها... وإن أنوار الولاية دائمة الثبوت للزوم دوام أنوار النبوة»[(٢)].

وقال محمد بن مسعود الفاسي: «وهو ﷺ واسطة امداداتهم الحسية والمعنوية... تهب أنوار من ذاته ﷺ على قلوب أمته، فيثبتهم اللَّه على الإيمان... وكذلك تهب أنوار من ذاته ﷺ في الفصول الأربعة... فإذا هب في زمن الشتاء يحصل بسببه جميع ما يزرع في الأرض ببركة نوره ﷺ، وكذلك إذا هب في زمن الربيع يحصل النفع الخاص والعام في النباتات والأشجار... ولولا ذلك النور ما انتفع منها بشيء»[(٣)].

---

(١) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٣٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٥١.

(٣) الفتوحات الربانية ص: ٦٧-٦٩.

وقال ابن عجيبة: « متابعته عليه الصلاة والسلام، والاقتباس من أنواره، والاهتداء بهديه، وإيثار محبته، وأمره على غيره؛ لا ينقطع عن المريد أبدًا، بدايةً ونهايةً؛ إذ هو الواسطة العظمى، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحهم وأسرارهم، فكل مدد واصل إلى العبد فهو منه ﷺ، وعلى يده، وكل ما تأمر به الأشياخ من فعل وترك في تربية المريدين فهو جزء من الذي جاء به، وهم في ذلك بحسب النيابة عن النبي ﷺ، لأنهم خلفاء عنه، وكل كرامة تظهر فهي معجزة له ﷺ، وكل كشف ومشاهدة فمن نوره ﷺ »[1].

ويزعم إبراهيم سلامة الراضي أن كل المخلوقات من جمادات وحيوانات ونباتات عاقلة لها روح بسبب أنها خلقت من الحقيقة المحمدية، قال: « فكيف يقال إن الجمادات لا تعقل أمر ربها، وهي مكونة من فيض سر الحقيقة المحمدية، فوجود الأشياء بهذه الحقيقة يعلم لك أنها تفهم وتعقل وتسبح ربها، ولا تستبعد قولنا أن لها أرواحًا من غير جنس أرواح بني آدم، وهذه الأرواح هي وجود سريان الحقيقة المحمدية الأحمدية في كل شيء، إذ لولاها لما تحقق موجود، ولما كانت الأشياء تعقل وتسبح »[2].

❁ ❁ ❁

(١) البحر المديد: ٤/٤٠٩

(٢) لمحات حامدية ص: ١٢٤.



المطلب الثالث: غلوهم في الرسول ﷺ.

أول ما يواجه المطلع على كتب التصوف وجود النصوص الكثيرة التي تنص على أن النبي ﷺ لا يمكن لأحد أن يعرف حقيقته، بل هو لغز وسر من أسرار اللّٰه التي تعجز العقول البشرية عن معرفة كنهه وحقيقته، بل حتى أصحابه المقربين لم يعرفوا النبي ﷺ مع شدة قربهم له:

واستدلوا على ذلك بحديث موضوع بدون إسناد أن النبي ﷺ قال لأبي بكر رضي الله عنه: «يا أبا بكر، والذي بعثني بالحق لم يعلمني غير ربي»[١].

قال الشاذلي: «إن مقام الصديق أدرك روحه ﷺ، ومقام عمر أدرك عقله ﷺ، ومقام عثمان أدرك قلبه ﷺ، ومقام علي أدرك نفسه ﷺ، وأما حقيقته فلا يعلمها إلا الخالق تبارك وتعالى»[٢].

وقال البوصيري:

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى   في القرب والبعد فيه غير منفحم
وواقفون لديه عند حدهم   من نقطة العلم أو من شكلة الحكم[٣]

وقال ابن مشيش في الوظيفة الشاذلية في حق النبي ﷺ: «وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم، فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم، فلم يدركه منا سابق ولا لاحق»[٤]، وشرح أتباع الطريقة الشاذلية مقولة ابن مشيش وبينوا

---

(١) وهو أثر باطل موضوع، ذكر الحديث النبهاني في كتابه حجة اللّٰه على العالمين ص: ٥٠، ومحمود أبو الشامات في الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٦، بدون مخرج، وليس له وجود في كتب التخريج.

(٢) الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٦.

(٣) ديوان البوصيري ص:١٦٧-١٦٨، والنفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ٢٣.

(٤) أوراد الطريقة الشاذلية ص:١٩.

أن النبي ﷺ لغز لا يمكن معرفة حقيقته، قال مصطفى نجا: « إنه لم يصل أحد من الخلق المتقدمين في الرتبة والوجود، ولا يصل أحد من المتأخرين فيهما إلى معرفة حقيقة النور المحمدي الشريف... الذي هو أصل جميع الموجودات من أهل الأرض والسماوات »[١]، وقال مصطفى أبو ريشة: « جميع ما أدركه البشر بتشوفهم بأطماعهم إلى ما وراء ستوره ما هو إلا لمعة من بارق نوره... فوقفت عند حدها خاسئة كليلة الطرف عن التشوف إلى ما فوق مداركها من الأسرار الإلهية المستودعة في جوهر هيكله الشريف، باختصاص إلهي له دون غيره من أفراد البشر والملك »[٢].

وهم مع هذا الجهل بحقيقة النبي ﷺ جاءت عنهم نصوص تخالف ذلك وتصف النبي ﷺ بأنواع الصفات التي كلها غلو وتقديس وتأليه له ﷺ: قال المرسي: « إن مجمع نوره لو وضع على العرش لذاب »[٣]، وقال ابن مغيزيل: « إنه ماء طوفان نوح، ونار الخليل، وحزن يعقوب، وصبر أيوب، ومعجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء، وغير ذلك مما دخل تحت عبارة أو إشارة، ما هو إلا كذرة من ذراته لأن الأنبياء عليهم السلام قطرات بلل من قطراته، وما تخرج من ثمرة كلمة من أكمامها، وما تحمل من أنثى خطرة أو فكرة في أرحام أفهامها، ولا تضع واضعة نطق بحكمة اللّه وحكمه إلا وهي داخلة تحت دائرة سره وعلمه »[٤].

وقال ابن عليوه المستغانمي: « النبي من حيث باطنه سر من أسرار اللّه بحيث لو كشف عن نوره لعبد من دون اللّه كما وقع لسيدنا عيسى عليه وعلى

(١) كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٥٤-٥٥.
(٢) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ٢٣.
(٣) هذه هي الصوفيةص: ٨٧. والعبدة ص: ٦٣
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٥٠.

كافة الأنبياء أفضل الصلاة والسلام، فإن اللّه ﷻ أظهر من نوره لمعة فخرت النصارى سجدًا »[١]، والنبي ﷺ لا يغيب عن الأولياء طرفة عين، قال الشاذلي: « لو غاب عني رسول اللّه طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين »[٢]: قلت: فكيف مع جهلهم بحقيقة النبي ﷺ واعترافهم بذلك يعطون لأنفسهم الحق بوصف النبي ﷺ بأنواع أوصاف الغلو التي لا تكون إلا لرب العالمين، فهم يقررون عقيدة ويخالفونها.

مظاهر الغلو في النبي ﷺ:

غلت الطريقة الشاذلية في النبي ﷺ بوصفه بأنواع الصفات الكفرية والبدعية، ولو لم يكن من غلوهم في النبي ﷺ إلا القول بالحقيقة المحمدية- التي سبق عرضها في المطلب السابق- لكان ذلك كافيًا في فساد طريقتهم، فكيف إذا كان هناك الكثير من مظاهر الغلو فيه ﷺ، ولا يمكن أن نستطرد في بيان غلوهم في النبي ﷺ فإن ذلك يحتاج لرسالة مستقلة في ذلك، ولكن نشير إلى ما يحصل به المقصود:

١- أن النبي ﷺ أول مخلوق على الإطلاق من بني آدم ومن غيرهم[٣].

٢- أن النبي ﷺ مخلوق من نور اللّه تعالى[٤].

٣- أن جميع الكون خلق من أجل النبي ﷺ[٥].

٤- أن جميع ما في الكون خلق من النبي ﷺ[٦].

---

(١) المنح القدوسية ص: ٥٧.
(٢) عمار ص: ١٧٨.
(٣) وقد سبق بحثه مفصلًا وذكر الشواهد عليه عند الكلام على الحقيقة المحمدية
(٤) وقد سبق بحثه مفصلًا وذكر الشواهد عليه عند الكلام على الحقيقة المحمدية
(٥) سبق ذكر أدلتهم ونصوصهم في ذلك.
(٦) وقد سبق بحثه مفصلًا وذكر الشواهد عليه عند الكلام على الحقيقة المحمدية

٥- أن جميع ما في الكون من نعم من جوده وإمداده ﷺ:

قال ابن عطاء الله: « نعمتان ما خرج موجود عنهما، ولا بد لكل مكون منهما: نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد »[(١)]، قال محمود أبو ريشه في شرحها: « ولا شك أنه ﷺ هو الواسطة فيهما، إذ لولا وجوده السابق لما وجد موجود، ولولا سره الساري في الأشياء لانهدمت دعائم الوجود »[(٢)].

ومن إمداد النبي ﷺ المزعوم على الأولياء ما يحكيه علي اليشرطي من خرافة فيقول: « الأبدال سبعة، والقطب الغوث واحد، فإذا انتقل القطب الغوث إلى رحمة الله تعالى، تجتمع الأبدال السبعة لانتخاب واحد منهم ليكون غوثًا... فإذا اختلف رأيهم في قرارهم هذا يلجئون إلى رسول الله ﷺ، فيأتون إليه، ويقفون بين يديه، فيختص صلوات الله وسلامه عليه أحد الأبدال، ويكون هذا القطب... غوثًا معانًا بروحانية محمد ﷺ »[(٣)].

٦- أن النبي ﷺ يعلم الغيب المطلق في حياته وبعد مماته:

قال مصطفى أبو ريشة: « فهو ﷺ لصفاء جوهره أودعه مولاه علوم الأسرار، وحلاه لحلية الأنوار، وأفاض على قلبه الشريف علم ما كان وما يكون، فهو كنزه المكنون، ومدخر سره المخزون المصون »[(٤)].

٧- أن جميع علوم الرسل والأولياء مأخوذة من علمه ﷺ:

زعمت الطريقة الشاذلية أن جميع العلوم التي أوحيت إلى الرسل، والمعجزات التي جاءوا بها إنما أوحيت وجاءت من النبي ﷺ، بل كل العلوم

---

(١) الحكم العطائية، الحكمة (٩٧).

(٢) الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٨.

(٣) مسيرتي في طريق الحق ص: ٧٣. وانظر: القصيدة الهمزية في مدح خير البرية ديوان البوصيري ص: ١٧، وكشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٥٦.

(٤) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٩.

التي جاء بها الأولياء المتقدمين والمتأخرين هي مأخوذة من علم النبي ﷺ، وادعوا أن من علومه: علم اللوح المحفوظ، وعلم القلم، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

قال محمد بن مسعود الفاسي: «إن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، والأولياء من هذه الأمة المحمدية أعطاهم النبي ﷺ ما يبلغ مراتبهم من النبوة والولاية»[١].

وقال البوصيري:

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم
فإنه شمس هم فضل كواكبها يظهرن أنواها للناس في الظلم
وإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم[٢]

ومدد النبي ﷺ لا يقتصر على شيوخ التوصف فقط، بل يتعدى ذلك إلى أتباعهم من المريدين، ولا ينقطع المدد عنهم، قال ابن عجيبة: «متابعته عليه الصلاة والسلام، والاقتباس من أنواره، والاهتداء بهديه، وإيثار محبته، وأمره على غيره؛ لا ينقطع عن المريد أبدًا، بدايةً ونهايةً؛ إذ هو الواسطة العظمى، وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأرواحهم وأسرارهم، فكل مدد واصل إلى العبد فهو منه ﷺ، وعلى يده، وكل ما تأمر به الأشياخ من فعل وترك في تربية المريدين فهو جزء من الذي جاء به، وهم في ذلك بحسب النيابة عن النبي ﷺ، لأنهم خلفاء عنه، وكل كرامة تظهر فهي معجزة له ﷺ، وكل كشف ومشاهدة فمن نوره ﷺ»[٣].

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٣٨-٣٩.
(٢) البردة. انظر ديوان البوصيري ص:١٦٨، و البحر المديد: ٤/٤٠٩.
(٣) البحر المديد: ٤/٤٠٩

٨- أنه يجوز التوجه إلى النبي ﷺ بالدعاء والاستغاثة:

وهذه من المخالفات العقدية الخطيرة التي تهدم توحيد الألوهية، وهذه المخالفة يعتبرونها من القرب التي تدل على محبة النبي ﷺ زعموا، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا، ومن ذلك:

قال البوصيري:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حدوث الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهكبي إذ الكريم تجلى باسم منتقم[(١)].

وقال أيضًا في القصيدة الهمزية في مدح خير البرية:

الأمان الأمان إن فؤادي من ذنوب أتيتهن هواء
وأبى الله أن يمسني بالسوء بحال ولي إليك التجاء
قد رجوناك للأمور التي أبردها في قلوبنا رمضاء
وأتينا إليك أنضاء فقر حملتنا إلى الغنى أنضاء
وانطوت في الصدر حاجات نفسي ما لها عن نديك انطواء
فأغثنا يا من هو الغوث والغيث إذا أجهد الورى اللأواء
والجود الذي به تفرج الغمة عنا وتكشف الحوباء
يا نبي الهدى استغاثة ملهوف أضرت بحاله الحوباء
هذه علتي وأنت طبيبي ليس يخفى عليك في القلب داء
ومن الفوز أن أبثك شكوى هي شكوى إليك وهي اقتضاء
ولقلبي فيك الغلو وأني للساني في مدحك الغلواء[(٢)].

وقال النبهاني: « وقد صار من المجربات أن من استغاث به ﷺ بإخلاص وصدق التجاء تقضى حاجته مهما كانت، ولم يحصل التخلف لأحد إلا من

---

(١) البردة. انظر ديوان البوصيري ص: ١٧٣.

(٢) القصيدة الهمزية في مدح خير البرية ديوان البوصيري ص: ٢٩-٣١.

ضعف اليقين، وحصول التردد، وعدم صدق الالتجاء »[١]، وقال أيضًا: « وأما كونه ﷺ يعطي ويمنع، ويقضي حوائج السائلين، ويفرج كربات المكروبين، وأنه يشفع فيمن يشاء، فهو لا شك فيه، ولا يتردد بصحته ووقوعه إلا كل من تراكم على قلبه الجهل والظلام حتى كأنه قريب عهد بالإسلام »[٢].

وقال محمد الحراق الدرقاوي[٣]:

أمحمد إني بجاهك عائد ... مما عرى جسمي من الضراء

ولقد دعوتك حين جلت كربتي ... لن ألف غيرك كاشفًا لبلائي

والحال إن عظمت فلا يدعى لها ... إلا العظيم وأشرف الشفعاء[٤]

❁ ❁ ❁

(١) الأنوار المحمدية ص: ٦٠٥.

(٢) شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ص: ٢١٣، وانظر كلام ابن عجيبة في شرح الأجرومية ص: ١٧٥.

(٣) هو: محمد بن محمد الحراق الدرقاوي الشاذلي، ولد سنة (١١٨٦هـ)، وإليه انتهت مشيخة الطريقة الدرقاوية الشاذلية في المغرب، من مؤلفاته: شرح الصلاة المشيشية، وله ديوان شعر سلك فيه طريقة ابن الفارض، توفي سنة ١٢٦١هـ). انظر: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٨٩، وانظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٧٨.

(٤) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٤٣.

المطلب الرابع: نقد عقيدة الشاذلية في الرسول ﷺ

أولًا: نقد قولهم في بيان منزلة الرسالة:

سبق عرض قول الطريقة الشاذلية في بيانها لمنزلة الرسالة، وسبق عرض نوعين من النصوص، فعرضت لهم أولًا النصوص المعظمة للرسالة، وهي نصوص حق لو كانت الطريقة الشاذلية تعتمد عليها، ولكن إذا عرفنا أن كل مبحث وعقيدة عند الطرق الصوفية لها نفسين: نفس ظاهر: متقيد بالشريعة، يفهمه العلماء والفقهاء والعوام، ونفس باطن: متعلق بالحقيقة والأسرار والعلوم الخفية الباطنية التي لا يفهمه ولا يطلع عليها إلا خواص أتباعهم، وهذا الأمر في كل عقيدة عندهم، ومن ذلك الكلام في الرسول ﷺ والرسالة.

فهم عندما يتكلمون في الرسول ﷺ وشأن الرسالة في علم الظاهر يأتون بكلام يعقله الناس عنهم وقد يوافقونهم وقد يخالفونهم، فالرسالة لها مكانة وشأن في هداية الناس وحاجة الناس لها، وهم خلق غير اللَّه تعالى، اصطفاهم اللَّه لإبلاغ رسالته، وكل الخلق من أولياء وعباد وزهاد محتاجون لهم، وهم دون الأنبياء والرسل في المنزلة والعلم، فهذا الكلام منهم كلام حق لكنه ليس كل كلامهم المأثور عنهم حتى نلزم به، فإن لهم كلام آخر بلسان الباطن في حق الرسالة والرسل، كله طلاسم كفرية، وعقائد مخالفة لعقائد المسلمين، يردها كل عاقل معظم للنصوص الشرعية، وقد سبق عرض الأوجه التي وردت عنهم في تنقص الرسل والرسالات، وهي مبطلة لما جاء عنهم في تعظيم الرسالة والرسل، وهذه الأوجه الواردة عنهم باطلة مخالفة لعقائد المسلمين من أوجه عديدة:

١- أن الضرورة إلى الرسالة والرسل شاملة لشؤون العبد كلها، لا يفرق بين ظاهر وباطن، ولا بين شريعة وحقيقة، فهداية العباد وصلاحهم متوقف

على ما جاءت به الرسل، ولا يحتاجون لغيرهم ليكملوا ما جاءت به الرسل، فمطالب حياة العبد متوقفة على رسالة الرسل، ففيها الكفاية، وليس هناك مصادر أخرى تغني عنها، قال ابن تيمية: «والرسالة ضرورية للعباد لابد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور، والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة وهو من الأموات، قال اللَّه تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [سورة الأنعام:١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظلمة الجهل، فأحياه اللَّه بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نورا يمشى به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات.

وسمى اللَّه تعالى رسالته روحا والروح إذا عدم فقد فقدت الحياة، قال اللَّه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى:٥٢]، فذكر هنا الأصلين وهما الروح والنور، فالروح الحياة والنور النور، وكذلك يضرب اللَّه الأمثال للوحي الذي أنزله حياة للقلوب ونورًا لها بالماء الذي ينزله من السماء حياة للأرض، وبالنار التي يحصل بها النور، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [سورة الرعد:١٧]»[(١)].

وقال ابن القيم: «ومن هاهنا تعلم اضطرار العباد فوق كل ضرورة إلى

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/ ٩٣-٩٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٩/ ٩٥.

معرفة الرسول، وما جاء به، وتصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، فإنه لا سبيل إلى السعادة والفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا على أيدي الرسل، ولا سبيل إلى معرفة الطيب والخبيث على التفصيل إلا من جهتهم، ولاينال رضى اللَّه البتة إلا على أيديهم، فالطيب من الأعمال والأقوال والأخلاق ليس إلا هديهم وما جاءوا به، فهم الميزان الراجح الذي على أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم توزن الأقوال والأخلاق والأعمال، وبمتابعتهم يتميز أهل الهدى من أهل الضلال، فالضرورة إليهم أعظم من ضرورة البدن إلى روحه، والعين إلى نورها، والروح إلى حياتها، فأي ضرورة وحاجة فرضت فضرورة العبد وحاجته إلى الرسل فوقها بكثير، وما ظنك بمن إذا غاب عنك هديه وما جاء به طرفة عين فسد قلبك وصار كالحوت إذا فارق الماء ووضع في المقلاة... وإذا كانت سعادة العبد في الدارين معلقة بهدي النبي ﷺ فيجب على كل من نصح نفسه وأحب نجاتها وسعادتها أن يعرف من هديه وسيرته وشأنه ما يخرج به عن الجاهلين به، ويدخل به في عداد أتباعه وشيعته وحزبه، والناس في هذا بين مستقل ومستكثر ومحروم، والفضل بيد اللَّه يؤتيه من يشاء »[(١)].

٢- ورد عن شيوخ الشاذلية نصوص يؤخذ منها أن الإنسان يستطيع بفطرته ومجاهدته أن يدرك الغيب إذا تخلص من علائق البدن، فتنكشف له عند ذلك الحجب، وأن هذا يحصل للأنبياء وغيرهم.

وهذه المقولة فيها تنقص لجانب الرسالة، حيث جعلت بعض الأولياء يستطيع أن يصل إلى الهدى والغيب من غير مصدر النبي ﷺ، وذلك بما اختص به الأولياء من مصادر متنوعة كتلقيهم عن اللَّه تعالى وعن رسول ﷺ مباشرة من

(١) زاد المعاد: ١/ ٦٩-٧٠. وفي مفتاح دار السعادة: ٢/ ٣١٨-٣١٩: عقد ابن القيم فصلًا في حاجة الناس إلى الشريعة، وأن حاجتهم إليها ضرورة فوق حاجتهم إلى الطب.

غير طريق الكتاب والسنة، وكذلك التلقي عن الكشف والرؤى والخضر والأولياء، وبذلك يحصل لهم الاستغناء بها عن الكتاب والسنة في بعض المسائل، وهذه الدعوى من الاطلاع على الغيب الكامنة في النفس سبقهم لتقريرها أبو حامد الغزالي، حيث قال: «ولا تحسبن ذلك خاص بالأنبياء والأولياء، لأن جوهر ابن آدم في أصل الخلقة موضوع لهذا... فكل من زرع حصد، ومن مشى وصل، ومن طلب وجد، والطلب لا يحصل إلا بالمجاهدة»(١)، ويقول في موضع آخر: «فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود الإلهي، غير مضنون بها على أحد، ولكن لابد من الاستعداد للقبول بتزكية النفس وتطهيرها عن الخبث والكدورة»(٢).

وخلاصة قولهم أن الفطرة البشرية قابلة لتلقي الوحي كما تلقاه الأنبياء، وهذا باطل، فإن النبوة وعلومها منحة إلهية، لا تنال بالمجاهدة والرياضة، ولو بلغ العبد الكمال في علمه وعمله، فلا سبيل إليها إلا باختيار اللّه تعالى، واصطفائه، وقد بين اللّه تعالى في كثير من الآيات أن النبوة نعمة ربانية إلهية، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [سورة الأعراف: ١٤٤]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ﴾ [سورة مريم:٥٨]، وكما أن ذات النبوة اختيار واصطفاء فكذلك علومها.

وقد تصدى ابن تيمية لمحاولة مساواة الأولياء بمنزلة الأنبياء فقال: «لا يزال الأولياء مع الأنبياء في إيمان الغيب، ولا يتصور أن الولي يُعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة، وأفضل الأولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي

---

(١) كيمياء السعادة ص: ١٧.

(٢) ميزان العمل ص: ٢٢.

ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي ﷺ ليلة المعراج، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي ﷺ، ولا سمع أحد منهم كلام اللّٰه الذي كلم به نبيه ليلة المعراج، ولا سمع عامة الأنبياء فضلًا عن الأولياء كلام اللّٰه كما سمعه موسى بن عمران، ولا كلم اللّٰه تكليمًا لداود وسليمان بل ولا إبراهيم ولا عيسى فضلًا عن أن يكون ذلك يحصل لأحد من الأولياء.

والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء واجب، فإنهم معصومون، ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي بل ولا يجوز، فإنه ما من أحد من الناس إلا يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول اللّٰه ﷺ، ومن سب نبيًا من الأنبياء قتل وكان كافرًا مرتدًا بخلاف الولي »[١].

٣- أن دعوى أن النبي ﷺ جاء بعلم الباطن كما جاء بعلم الظاهر وأنه خص بعلم الباطن الصوفية دعوى باطلة، فهي تعني أن النبي ﷺ كتم البلاغ عن باقي الأمة، ولم يؤد الأمانة التي تحملها في إبلاغ الدين، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]، وعن مسروق[٢] قال « قلت لعائشة رضي الله عنها يا أمتاه هل رأى محمد ﷺ ربه، فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٣]... ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ﴾ [سورة

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ١٥٨.

(٢) هو: مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي الكوفي، العابد، من كبار أئمة التابعين وفقهائهم، ثقة عابد، أخرج له الستة، وروى عن كبار الصحابة، توفي سنة (٦٣هـ). انظر: تهذيب التهذيب: ١٠/ ١٠٠.

لقمان: ٣٤]، ومن حدثك أنه كتم فقد كذب ثم قرأت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [سورة المائدة: ٦٧] »[(١)].

وقال ابن تيمية رادًا على بعض أدلتهم التي يستدلون بها على ورود علم الباطن عن النبي ﷺ فقال: « وأما حديث عمر: (أنه كان كالزنجي بين النبي وبين أبى بكر) فكذب مختلق، نعم كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أقرب الناس إلى رسول اللّه، وأولاهم به، وأعلمهم بمراده، لما يسألونه عنه فكان النبي ﷺ يتكلم بالكلام العربي الذي يفهمه الصحابة رضي الله عنهم ويزداد الصديق بفهم آخر، يوافق ما فهموه ويزيد عليهم... فأما أن النبي ﷺ كان يتكلم بكلام لا يفهمه عمر وأمثاله بل يكون عندهم ككلام الزنجي فمن اعتقد هذا فهو جاهل ضال، عليه من اللّه ما يستحقه »[(٢)].

٤- أن دعوى أن النبي ﷺ إنما جاء بعلم الظاهر دون الباطن، وأن الصوفية زادوا على الرسل وباقي الأمة بعلم الباطن، دعوى ضلال وكفر، وفيها تنقص لجناب الرسالة والرسل، وقد تولى ابن تيمية الرد على هذه البدعة الكفرية فقال عن النبي ﷺ: « جمع له من الفضائل والمعارف والأعمال الصالحة ما فرقه في غيره من الأنبياء، فكان ما فضله اللّه به من اللّه بما أنزله إليه وأرسله إليه لا بتوسط بشر.

وهذا بخلاف [الأولياء] فإن كل من بلغه رسالة محمد ﷺ لا يكون وليًا للّه إلا باتباع محمد ﷺ، وكل ما حصل له من الهدى ودين الحق هو بتوسط محمد ﷺ، وكذلك من بلغه رسالة رسول إليه لا يكون وليًا للّه إلا إذا اتبع ذلك الرسول الذي أرسل إليه.

---

(١) صحيح البخاري ح: ٤٥٧٤، وصحيح مسلم ح: ١٧٧.
(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٧٧-٧٩.

ومن ادعى أن من الأولياء الذين بلغتهم رسالة محمد ﷺ من له طريق إلى الله لا يحتاج فيه إلى محمد فهذا كافر ملحد، وإذا قال: أنا محتاج إلى محمد في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة؛ فهو شر من اليهود والنصارى الذين قالوا: إن محمدًا رسول إلى الأميين دون أهل الكتاب، فإن أولئك آمنوا ببعض وكفروا ببعض فكانوا كفارًا بذلك، وكذلك هذا الذي يقول: إن محمدًا بعث بعلم الظاهر دون علم الباطن، آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض فهو كافر، وهو أكفر من أولئك؛ لأن علم الباطن الذي هو علم إيمان القلوب ومعارفها وأحوالها هو علم بحقائق الإيمان الباطنة، وهذا أشرف من العلم بمجرد أعمال الإسلام الظاهرة.

فإذا ادعى المدعي أن محمدًا ﷺ إنما علم هذه الأمور الظاهرة دون حقائق الإيمان، وأنه لا يأخذ هذه الحقائق عن الكتاب والسنة، فقد ادعى أن بعض الذي آمن به مما جاء به الرسول دون البعض الآخر، وهذا شر ممن يقول: أومن ببعض، وأكفر ببعض، ولا يدعي أن هذا البعض الذي آمن به أدنى القسمين »(١).

٥- ومن الطوام الكبيرة التي تدل دلالة أكيدة على تنقصهم لجناب الرسالة، وما جاء به الأنبياء من علم وهدى هو تنقصهم للعلم وأهله، الذي تسبب في كثرة انحرافاتهم العقدية والعملية، وقد عمي هؤلاء عن نصوص الشريعة التي جاءت في مدح العلم وطلبه، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨]، وعن أبي الدرداء قال

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٢٤-٢٢٦.

سمعت النبي ﷺ يقول: «وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[(١)].

ثانيًا: نقد قولهم في الفرق بين النبوة والرسالة والولاية:

بيان قول أهل السنة في الفرق بين النبي والرسول:

لا يوجد في كلام شيوخ الشاذلية عند تفريقهم بين الرسول والنبي شيء يؤخذ عليهم، ويمكن بيان قول أهل السنة في تعريف الرسول والنبي ولغة واصطلاحًا بما يلي:

النبوة:

النبوة في اللغة: مشتقة من النبأ بمعنى الخبر، قال اللَّه تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الحجر:٤٩] جاء في لسان العرب: «النبأ: الخبر... والنبيء المخبر عن اللَّه ﷻ... لأنه أنبأ عنه»[(٢)].

وقيل: «أخذ من النبوة والنباوة وهي الارتفاع عن الأرض- أي أنه شرف على سائر الخلق»[(٣)]، قال ابن تيمية: «والتحقيق أن هذا المعنى داخل في الأول فمن أنبأه اللَّه وجعله منبئا عنه، فلا يكون إلا رفيع القدر عليًا، وأما لفظ العلو والرفعة فلا يدل على خصوص النبوة إذ كان هذا يوصف به من ليس بنبي... فيجب القطع بأن النبي مأخوذ من الإنباء لا من النبوة»[(٤)].

الرسالة:

الرسول في اللغة مأخوذ من الإرسال بمعنى التوجيه، أو من الرسل بمعنى

---

(١) سنن أبي داود ح:٣٦٤١، وابن ماجه ح:٢٢٣، قال ابن حجر: «له شواهد يتقوى بها» فتح الباري:١/١٠٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح:٦٢٩٧.

(٢) لسان العرب: مادة نبأ: ١ / ١٦٢- ١٦٣، والقاموس المحيط ص:٦٧.

(٣) لسان العرب: مادة نبأ: ١ / ١٦٢- ١٦٣.

(٤) النبوات ص: ٣٥٨.

التتابع، جاء في لسان العرب: « والرسول: معناه في اللغة: هو الذي يتابع أخبار من بعثه، أخذًا من قولهم: جاءت الإبل رسلًا أي متتابعة... وسمى الرسول رسولًا لأنه ذو رسول أي ذو رسالة والرسول اسم من أرسلت، وكذلك الرسالة »[١].

النبوة والرسالة اصطلاحًا:

التفريق بينهما مسألة اجتهادية، وقد سمعت شيخنا عبد العزيز بن باز سئل عن خلاف العلماء في التفريق بين النبي والرسول وأن بعضهم لا يفرق بينهما فقال: لا يضر ذلك، وقد بحث العلماء في التفريق بينهما، واستدلوا على شرعية التفريق بينهما بأدلة منها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [سورة الحج ٢٢/٢] فعطف بين الرسول والنبي مما يدل على المغايرة بينهما.

وللعلماء في تحديد الفرق بين النبي والرسول، وتحديد مسمى كل منهما كلام كثير لا يسلم من نقد، لكن الأمر الراجح عند كثير من أهل العلم أن هناك فرقًا بين مسمى النبي ومسمى الرسول وإن اختلفوا في تحديد المراد بكل منهما، وأيضا فإن النبوة أعم من الرسالة فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا[٢].

وقد ذكر العلماء من الفروق بينهما ما ذكره شيوخ الطريقة الشاذلية فيما سبق، والذي يظهر: أن النبي هو من نبأه اللّه بأمره ونهيه ليخاطب المؤمنين ويأمرهم بذلك، ولا يخاطب الكفار ولا يرسل إليهم، وأما الرسول فهو من أرسل إلى الكفار والمؤمنين ليبلغهم رسالة اللّه ويدعوهم إلى عبادته، ولهذا لم تأت كلمة التكذيب إلا في تكذيب الرسل، لأنهم يرسلون إلى قوم كافرين

---

(١) لسان العرب، مادة رسل: ١١ / ٢٨٣ - ٢٨٤، وانظر القاموس المحيط ص: ١٣٠٠.
(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص١٦٧.

فيكذبونهم، وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة فقد كان يوسف على ملة إبراهيم، وداود وسليمان كانا على شريعة التوراة وكلهم رسل.

وقد يطلق على النبي أنه رسول كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [سورة الحج:٥٢]، فذكر اللَّه ﷻ أنه يرسل النبي والرسول، وبيان ذلك أن اللَّه تعالى إذا أمر النبي بدعوة المؤمنين إلى أمر فهو مرسل من اللَّه إليهم لكن هذا الإرسال مقيد، وأما الإرسال المطلق فهو بإرسال الرسل إلى عامة الخلق من الكفار والمؤمنين.

وأما التفريق بأن النبي هو من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه، والرسول هو من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، فهو تفريق جاءت النصوص بعدم صحته، وقد سبق إبطال ابن عطاء اللَّه له، ومن النصوص التي ترده، قوله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [سورة الزخرف:٦]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [سورة الحج:٥٢]، وذلك يدل على أن النبي مرسل مأمور بالتبليغ، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ﴾ [سورة المائدة:٤٤]، فهذه الآية تدل على أن أنبياء بني إسرائيل من بعد موسى يحكمون بالتوراة، ويدعون إليها.

بيان قول أهل السنة في الفرق بين النبي والولي:

حرصت الطريقة الشاذلية على إثبات مماثلة الولي للنبي، وإن أنكروا ذلك ظاهرًا، وقد سبق إبطال قولهم عند عرض قولهم وذكر الأوجه التي تثبت صحة قولهم بمماثلة الولي للنبي، وأما الأثر الذي استدلوا به وهو: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» فهذا الأثر باطل لا أصل له كما سبق بيانه سابقًا، ثم هو يتحدث عن العلماء ولو قالوا بظاهره لبطل قولهم في تفضيل الولي على العالم، الذي يعنون به تفضيل الصوفي على العالم والفقيه.

وقد أشار ابن تيمية إلى الرد على قولهم في قوله: « وهؤلاء الملاحدة يدعون أن الولاية أفضل من النبوة، ويلبسون على الناس فيقولون: ولايته أفضل من نبوته وينشدون:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي

ويقولون: نحن شاركناه في ولايته التي هي أعظم من رسالته، وهذا من أعظم ضلالهم، فإن ولاية محمد لم يماثله فيها أحد لا إبراهيم ولا موسى، فضلًا عن أن يماثله هؤلاء الملحدون.

وكل رسول نبي ولي، فالرسول نبي ولي، ورسالته متضمنة لنبوته، ونبوته متضمنة لولايته، وإذا قدروا مجرد إنباء اللَّه إياه بدون ولايته للَّه فهذا تقدير ممتنع، فإنه حال إنبائه إياه ممتنع أن يكون إلا وليًا للَّه، ولا تكون مجردة عن ولايته، ولو قدرت مجردة لم يكن أحد مماثلا للرسول في ولايته، وهؤلاء قد يقولون: كما يقول صاحب (الفصوص) ابن عربي: إنهم يأخذون من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول »[1].

ثالثًا: نقد قولهم في الحقيقة المحمدية:

عقيدة الحقيقة المحمدية من شعب الغلو الذي وقعت فيه الصوفية، بل من شعب الكفر، وأصله أنه مزيج من الغلو في الرسول ﷺ والتأثر بالفلسفة اليونانية في تقريرها لأول مخلوق، والتأثر بالنصرانية التي أضفت صفات الربوبية على المسيح عليه السلام[2]، وهي غموض كامل وعماء في عماء، نشأت من خيال مريض وأوهام ليس لها أي رصيد من الواقع، ومقولة أن حقيقة محمد ﷺ أنه هو اللَّه هو من الكفر الواضح الصريح، وهو مخالف لصريح العقل حيث

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٢٢٦.

(٢) الصوفية للعبدة ص٦٢.

جعل المحدث قديمًا، والقديم محدثًا، وهو جمع بين النقيضين، وهو مستحيل عقلًا وشرعًا، كما أنه يشتمل على إنكار ألوهية اللَّه تعالى على خلقه، وإنكار النبوة لمحمد ﷺ، ويشتمل على الغلو فيه ﷺ، وهو القائل: «إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»[(١)]، وقال ﷺ لمن قال له: ما شاء اللَّه وشئت: «أجعلتني للَّه ندًا قل ما شاء اللَّه وحده»[(٢)]، فإذا كان ﷺ لم يرتض أن يشرك هو بربه في لفظ يقتضي التساوي في المشيئة فكيف يتصور أن يرتضي أن يجعل نفسه هو اللَّه، حاشاه ﷺ، وقولهم هذا نظير قول النصارى: المسيح هو اللَّه، وقول بعضهم: ابن اللَّه، أو ثالث ثلاثة، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [سورة المائدة: ١٧]، وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [سورة المائدة: ٧٣][(٣)].

والنبي ﷺ له نور هو نور الرسالة والهداية التي هدى اللَّه بها بصائر من شاء من عباده، ولا شك أن نور الرسالة والهداية من اللَّه، قال اللَّه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى: ٥٢]،

أما جسمه ﷺ فهو دم ولحم وعظم، خلق من أب وأم، ولم يسبق له خلق قبل ولادته[(٤)].

ودعوى أن النبي ﷺ كان موجودًا قبل المخلوقات وأنه كان نبيًا وكل مدد

---

(١) سنن النسائي ح: ٣٠٥٧، وسنن ابن ماجه ح: ٣٠٢٩، ومسند الإمام أحمد بن حنبل: ح: ١٨٥١) و ح: ٣٢٤٨ من حديث ابن عباس.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند: ٢٥٦١، وابن ماجه في السنن ح: ٢١١٧، قال الحافظ العراقي: رواه النسائي في الكبرى وابن ماجه بإسناد حسن، إتحاف: ٧ / ٥٧٤.

(٣) انظر: التصوف في ميزان النقل والعقل لإبراهيم البريكان، ضمن مجلة البحوث الإسلامية العدد ٤١.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة: ١/ ٢٩٦.

الأنبياء منه، عقيدة لا يقبلها العقل السليم، بل إن الصوفية أنفسهم وقعوا في حيرة وشكوك صرّح عنها بعضهم فقال: « كيف يعقل أن النبي ﷺ كان نبيًا قبل خلق آدم عليه السلام؟، وإذا كان الأمر كذلك فما المقصود بهذه النبوة؟، وهل له ﷺ نبوتان؟، وإذا كان الجواب بالإثبات فما هي الأدلة من القرآن والسنة على ذلك؟، وكيف تكون للنبي ﷺ شريعة قبل الأنبياء؟، وكيف كانوا يستمدون شرائعهم من شريعته، وهو متأخر عنهم جميعًا؟ وما المقصود بهذه الشريعة؟ وهل كان النبي ﷺ يعرف القرآن الكريم قبل نزول الوحي عليه؟ وهل نزل القرآن على النبي ﷺ مرتين؟ »[1].

وليس كل من سلك طريق التصوف يقول بهذه العقائد الكفرية، وقد لخص الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق[2] عقيدة الصوفية في النبي محمد ﷺ على ثلاث درجات:

١- من يقولون بوحدة الوجود، وأن الله هو ذات الموجودات، فيجعلون الرسول هو المخلوق الأول، ومنه وعنه صدرت الموجودات جميعًا، وهو الإله المستوي على العرش، وهذا هو معتقد ابن عربي، ومن على شاكلته.

٢- من يقولون إن نور الرسول هو أول موجود فعلًا، ومنه انشقت الأنوار، وخلق الخلق جميعًا، لكن لا يقولون بأن ذات الرسول مستوية على العرش.

٣- من يقولون بأن نور الرسول أول موجود، وهو أكرم الخلق، ومن أجله خلق الله الكون جميعًا، دون أن يصرحوا بأن العوالم قد خلقت من نوره، وإنما

---

(١) هو إسماعيل المساوي قاله في مقدمة كتاب الديوانية في وقت ثبوت الفتح للذات المحمدية ص: ١٣.

(٢) هو: عبد الرحمن عبد الخلق بن يوسف، باحث معاصر، تخرج من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، واشتغل بالدعوة في دولة الكويت، له مؤلفات منها: خطوط رئيسية لبعث الأمة الإسلامية، ولا يزال حيا حتى تاريخ كتابة هذه الرسالة.

يقولون خلقت لأجله[١]، هذا وبالرغم من أن الصوفية على هذه الدرجات الثلاث في الاعتقاد في النبي محمد ﷺ فإنهم متفقون ومجمعون تقريبًا إلا ما شذ منهم: أن ذات الرسول الذات التي منها تفيض كل العلوم، وتنزل كل الرسالات، فالرسل لا ينزل عليهم الوحي إلا من الرسول، ويعبرون عن ذلك بقولهم إن الرسل جميعًا والأولياء أيضًا لا تفيض ولا تنزل عليهم العلوم الإلهية إلا من ذات الرسول في الأزل والأبد، أي قبل أن يوجد الرسول بذاته الترابية في الأرض، وبعد أن وجد، ثم بعد أن خرجت ما يسمونه بذاته الترابية من هذه الأرض... وهذا بالطبع هو حاصل اعتقادهم في أن الرسول أول موجود، وأن العوالم من نوره، أو أن الكون خلق لأجله[٢].

نقد أدلتهم في الحقيقة المحمدية:

إن هذه العقيدة لم يرد فيها نص من كتاب، ولا سنة؛ فهو قول على اللَّه بلا علم، وكل الأحاديث التي أوردوها باطلة لا أصل لها، وقد كذبها علماء الإسلام، قال ابن تيمية: « كذلك ما ذكر من أن اللَّه قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت فخلق من كل قطرة نبيًا، وأن القبضة كانت هي النبي ﷺ وأنه بقي كوكب دري، فهذا أيضًا كذب باتفاق أهل المعرفة بحديثه ...

والأنبياء كلهم لم يخلقوا من النبي ﷺ بل خلق كل واحد من أبويه، ونفخ اللَّه فيه الروح، ولا كان كلما يعلم اللَّه لرسله وأنبيائه بوحيه يأخذونه بواسطة سوى جبريل، بل تارة يكلمهم اللَّه وحيًا يوحيه إليهم، وتارة يكلمهم من وراء حجاب، كما كلم موسى بن عمران، وتارة يبعث ملكا فيوحي بإذنه ما يشاء...

وقوله ﷺ: « كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد » وفي لفظ: « كتبت نبيًا »

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:١١٦.

(٢) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:١١٦..

كقوله ﷺ: « إني عند اللَّه لمكتوب خاتم النبيين وأن آدم لمنجدل في طينته »، فإن اللَّه بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه كتب وأظهر ما سيكون من ذريته، فكتب نبوة محمد وأظهرها، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: « يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، فيقال أكتب: رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح »، فقد أخبر أنه بعد أن يخلق بدن الجنين في بطن أمه وقبل نفخ الروح فيه يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد، فهكذا كتب خبر سيد ولد آدم، وآدم منجدل في طينته، قبل أن ينفخ الروح فيه.

وأما قول بعضهم: « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين »[1] فهذا نقل باطل نقلًا وعقلًا، فإن آدم ليس بين الماء والطين، بل الطين ماء وتراب، ولكن كان بين الروح والجسد، فهذا ونحوه فيه علم اللَّه بالأشياء قبل كونها، وكتابته إياها، وإخباره بها، وذلك غير وجود أعيانها، لأنها لا توجد أعيانها حتى تخلق، ومن لم يفرق بين ثبوت الشيء في العلم والكلام والكتاب وبين حقيقته في الخارج، وكذلك بين الوجود العلمي والعيني عظم جهله وضلاله... فهذه الأحاديث وأمثالها مما هو كذب وفرية عند أهل العلم، لا سيما إذا كانت معلومة البطلان بالعقل، بل متخيلة في العقل ليس لأحد أن يرويها ويحدث بها إلا على وجه البيان لكونها كذبًا... وعلى ولاة الأمور أن يمنعوا من التحدث بها في كل مكان ومن أصر على ذلك فإنه يعاقب العقوبة البليغة التي تزجره وأمثاله عن الكذب على النبي ﷺ وأصحابه وأهل بيته، وغيرهم من أهل العلم والدين »[2].

---

(١) قال الألباني: موضوع. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ح:٣٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى:١٨/ ٣٦٦-٣٧١.

وسئل ابن تيمية عن حديث: (أنا من اللّه، والمؤمنون مني يتسمون بالأهوية منه)، فهل هذا صحيح أم لا ؟ فأجاب : « جميع هذه الأحاديث أكاذيب مختلقة، ليتبوأ مفتريها مقعده من النار، لا خلاف بين جميع علماء المسلمين - أهل المعرفة وغيرهم- أنها مكذوبة مخلوقة، ليس لشيء منها أصل؛ بل من اعتقد صحة مجموع هذه الأحاديث فإنه كافر؛ يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وليس لشيء من هذه الأحاديث أصل البتة، ولا توجد في كتاب، ولا رواها قط أحد ممن يعرف اللّه ورسوله...

وأما أن يكون الخلق جزءًا من الخالق تعالى، فهذا كفر صريح يقوله أعداء اللّه النصارى، ومن غلا من الرافضة؛ وجهال المتصوفة ومن اعتقده فهو كافر... والرب رب، والعبد عبد؛ ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته؛ وليس أحد من أهل المعرفة باللّه يعتقد حلول الرب تعالى به، أو بغيره من المخلوقات ولا اتحاده به، وإن سمع شيئًا من ذلك منقول عن بعض أكابر الشيوخ، فكثير منه مكذوب، اختلقه الأفاكون من الاتحادية المباحية؛ الذين أضلهم الشيطان وألحقهم بالطائفة النصرانية »[(١)].

قلت: ولم يدل على هذه العقيدة الفاسدة إلا حديث واحد هو حديث جابر رضي الله عنه، ونصه: عن جابر رضي الله عنه قال: سألت رسول اللّه ﷺ عن أول شيء خلقه اللّه تعالى؟ فقال: « هو نور نبيك يا جابر؛ خلقه اللّه ثم خلق فيه كل خير وخلق بعده كل شيء ...».

وحديث جابر رضي الله عنه فيه تقسيمات خرافية، تثبت كذبه على النبي ﷺ، وأنه أسطورة من الأساطير، وهذا الحديث باطل من وجوه كثيرة، ومن ذلك:

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٧٢-٧٤.

الوجه الأول: أن هذا الحديث موضوع لا أصل له في شيء من كتب السنة ألبته[1]:

فكيف يعتمد عليه في إثبات هذه العقيدة، التي اعتبروها من كبار المسائل التي يوالون عليها ويعادون، ومما يشهد على وضع الحديث أن الغلاة لم يعزوه لغير عبد الرزاق مما يؤكد خلو دواوين السنة المعتبرة عند عامة المسلمين منه كالصحاح والسنن والمسانيد، ومن القرائن التي يعرف بها الوضع في الحديث أن لا يتداوله علماء الحديث.

الوجه الثاني: أنه مخالف للنصوص الصحيحة التي أخبرت عن بداية هذا الخلق:

فهذه النصوص لم تشر إلى النور المحمدي، فعن عمران بن حصين[2] لما

---

(١) عزوا هذا الحديث لعبد الرزاق الصنعاني، فقد عزاه: محمد زكي إبراهيم في كتابه (عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية ص: ١١٢، ومحمد بن مسعود الفاسي في الفتوحات الربانية ص: ٧٠، ومسيرتي في طريق الحق ص: ٦٣والحديث ليس له وجود في شيء من كتب عبد الرزاق ألبته، وسئل السيوطي عنه فقال: «والحديث المذكور في السؤال ليس له إسناد يعتمد عليه» انظر: الحاوي للفتاوي: ١/ ٢٢٣-٣٢٥، وقال عبد الله بن الصديق الغماري- معلقًا على كلام السيوطي-: «وهو تساهل قبيح بل الحديث ظاهر الوضع، واضح النكارة، وفيه نفس صوفي...إلى أن قال: والعجب أن السيوطي عزاه إلى عبد الرزاق مع أنه لا يوجد في مصنفه ولا تفسيره ولا جامعه، وأعجب من هذا أن بعض الشناقطة صدق هذا العزو المخطيء فركب له إسنادًا من عبد الرزاق إلى جابر، ويعلم الله أن هذا كله لا أصل له فجابر ﷺ بريء من رواية هذا الحديث، وعبد الرزاق لم يسمع به» انظر: ملحق قصيدة البردة لعبد الله الغماري ص: ٧٥، وقال أحمد بن الصديق الغماري: مستدركًا على السيوطي-أيضًا-: «وهو حديث موضوع لو ذكره بتمامه لما شك الواقف عليه في وضعه، وبقيته تقع في ورقتين من القطع الكبير؛ مشتملة على ألفاظ ركيكة، ومعاني منكرة» انظر: المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير(المقدمة: ص/ ٧)، وحكم بوضعه الشيخ محمد أحمد عبد القادر الشنقيطي-رحمه الله- في رسالة خاصة سماها: "تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق" وأقره عليه وقرظ رسالته الشيخ عبد العزيز ابن باز-رحمه الله-.

(٢) هو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أبو نجيد، أسلم عام خيبر، =

دخل عليه وفد اليمن يسألونه عن هذا الأمر- يعني بدء الخلق إذ جوابه ﷺ يدل عليه - فأجاب ﷺ: « كان اللَّه ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض »(١)، و عن عمر رضي الله عنه قال: « قام فينا النبي ﷺ مقامًا فأخبرنا عن بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه »(٢)، فليس في هذين الحديثين ذكر لخلق النور المحمدي، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إلا على مذهب مَنْ يُجوّز تكليف المحال(٣).

ومن ذلك حديث أبي رزين رضي الله عنه(٤) أنه قال: يا رسول اللَّه، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: « كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق عرشه على الماء »(٥) فالحديث صريح في أن العرش أو الماء أول المخلوقات من هذا العالم المشاهد، ولو كان النور المحمدي- بزعمهم- مخلوقًا لما أغفله النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أن فيه إبطال لبشرية النبي ﷺ:

الاستدلال برواية: « أول ما خلق اللَّه نور نبيك من نوره » باطل لمعارضته لبشرية النبي ﷺ إذ من المقطوع به أن نبينا محمدًا ﷺ من بني آدم، وآدم خلق

=من فضلاء الصحابة وفقهائهم، سكن البصرة ومات بها سنة ٥٢هـ. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ٣/ ٢٢، الإصابة: ٣/ ٢٦.

(١) أخرجه البخاري ح: ٧٤١٨.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا ح: ٣١٩٢.

(٣) انظر المستصفى: ١/ ١٩٢.

(٤) هو: لقيط بن عامر بن المنتفق العامري، أبو رزين العقيلي، وافد بني المنتفق، انظر: الاستيعاب: ٣/ ٣٢٤، وتهذيب التهذيب: ٨/ ٤٥٦.

(٥) رواه أحمد في مسنده ح: ١٦٢٣٣، والترمذي في سننه ح: ٣١٠٩، وابن ماجه ح: ١٨٢ واختلف فيه فحسن إسناده الترمذي، والذهبي في العلو: ص: ١٨، وضعفه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم ح: ٦١٢.

من طين لا من نور، وفي هذا مخالفة للنصوص الشرعية التي أثبتت بشريته قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء:٩٣]، والبشر مخلوقون من تراب لا من نور، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [سورة الروم:٢٠]، وقال تعالى في قصة خلق آدم من طين، وأن الذرية من بعده من نطفة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ [سورة المؤمنون:١٢-١٣].

الوجه الرابع: أن فيه مخالفة لحديث: « وخلق آدم مما وصف لكم »:

أن هذا يخالف حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول اللّه ﷺ: « خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم »[١] قال الألباني: « وفيه إشارة إلى بطلان الحديث المشهور على ألسنة الناس: أول ما خلق اللّه نور نبيك يا جابر! ونحوه من الأحاديث التي تقول بأنه ﷺ خلق من نور؛ فإن هذا الحديث دليل واضح على أن الملائكة فقط هم الذين خلقوا من نور؛ دون آدم وبنيه »[٢].

الوجه الخامس: أنه يترتب عليه القول بوحدة الوجود:

أن اعتقاد أن النبي ﷺ مخلوق من نور اللّه تعالى يترتب عليه القول بوحدة الوجود والاتحاد باللّه تعالى- وقد مضى صلة القول بين الحقيقة المحمدية ووحدة الوجود- وعقيدة وحدة الوجود عقيدة كفرية باطلة.

الوجه السادس: أنه مخالف للنصوص الصحيحة التي تدل على أن أول مخلوق من هذا الخلق المشاهد هو العرش:

وقد اختلف العلماء هل القلم أول المخلوقات أو العرش ؟

---

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٩٩٦.

(٢) السلسلة الصحيحة ح:٤٥٨.

- فقيل بأن العرش قبل القلم لقوله ﷺ: « كتب اللَّه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء »[(١)]، فهذا صريح أن التقدير وقع بعد خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم.

- وقيل بأن القلم أول المخلوقات بدليل قوله ﷺ: « أول ما خلق اللَّه تعالى القلم فقال له: اكتب، قال: يا رب وما أكتب ؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة »[(٢)]، ولعل القول الأول أصح للحديث الصريح الصحيح السابق الذي يدل على أن العرش مخلوق قبل تقدير اللَّه مقادير الخلق، أما قوله ﷺ: « أول ما خلق اللَّه القلم فقال له اكتب » فإن معناه: عند أول خلقه قال له اكتب، ويدل عليه لفظ: « أول ما خلق اللَّه القلم قال له اكتب »، بنصب (أولَ) و (القلمَ)، قال ابن حجر: « إن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا الماء والعرش، أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة، أي قيل اكتب أول ما خلق »[(٣)].

وقد ذكر ابن تيمية أن القول بأن العرش أول المخلوقات هو القول الذي تدل عليه النصوص فقال: « لكن السلف متنازعون هل المراد بذلك أول ما خلقه من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام وكان عرشه على الماء، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [سورة هود:٧]، وعلى هذا القول فالعرش كان مخلوقًا قبل ذلك، أو هو مخلوق قبل العرش على قولين ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني[(٤)] وغيره، والأحاديث

---

(١) أخرجه مسلم ح:٢٦٥٣.

(٢) سنن الترمذي ح:٢١٥٥، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٢٠١٧

(٣) فتح الباري:٦/ ٢٨٩.

(٤) هو: الحسن بن أحمد الهمداني، المقرىء المحدث، الأديب اللغوي الزاهد أبو العلاء، ارتحل إلى بغداد وتعلم بها وعلم، انتهت إليه القراءات والتحديث، توفي سنة ٥٦٩هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة:١/ ١٣٢-١٣٤.

الصحيحة تدل على القول الأول»[١].

وابن تيمية يرى أن ليس هناك ما يسمى بأول مخلوق بإطلاق، وإنما هناك مخلوقات قبلها مخلوقات، منها ما نعلمه ومنها ما لا نعلمه.

وأما ما يتعلق بالأحاديث التي تكلمت عن أولية المخلوقات فهي في بيان أولية المخلوقات المعلومة لنا، وحديث عمران بن حصين نفسه يدل على أن العرش قبل القلم، لأن فيه: «كان اللَّه ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء»[٢]، فهو دال على أن هناك ماء، وعرش قبل أن تخلق السموات والأرض.

والراجح أنه لا يوصف مخلوق بأنه الأول مطلقًا على جميع المخلوقات، فالأولية مقيدة بهذا العالم المشهود الذي سأل عنه أهل اليمن، أما قبل ذلك فلم يأت لا ما يثبته ولا ما ينفيه، وهذه المسألة مبنية على مسألة تسلسل الحوادث في الماضي، والراجح قول أهل السنة: أن الحوادث متسلسلة في الماضي بمعنى أن الرب لم يزل يفعل ويخلق خلقًا بعد خلق إلى ما لا نهاية في الأزل، ولكن كل فرد من أفراد هذه المخلوقات مسبوق بالعدم، موجود بإيجاد اللَّه له، ليس له من نفسه وجود ولا عدم، اللَّه أوجده بعد أن كان معدومًا، أما نوع الحوادث فهو متسلسل إلى ما لا نهاية، كما أن الحوادث متسلسلة في المستقبل إلى ما لا نهاية، فكما أن تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون اللَّه هو الآخر فكذلك تسلسلها في الماضي لا يمنع أن يكون اللَّه هو الأول.

قال ابن تيمية: «وأما تسلسل الحوادث في الماضي ففيه أيضًا قولان لأهل الإسلام، لأهل الحديث والكلام وغيرهم، فمن يقول إنه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل فعالًا إذا شاء، أفعالًا تقوم بنفسه، بقدرته ومشيئته شيئًا بعد

(١) بغية المرتاد ص: ٢٧٦، وانظر الصفدية: ٢/ ٧٩.

(٢) صحيح البخاري ح: ٣٠١٩.

شيء، يقول: إنه لم يزل يتكلم بمشيئته، ويفعل بمشيئته شيئًا بعد شيء، مع قوله إن كل ما سوى اللَّه محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن، وإنه ليس العالم شيء قديم مساوق للَّه[(١)]، كما تقوله الفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك، وأنها مساوقة للَّه في وجوده، فإن هذا ليس من أقوال المسلمين»[(٢)].

ولا يلزم من ذلك قدم العالم، لأن كل ما سوى اللَّه تعالى محدث ممكن الوجود، موجود بإيجاد اللَّه تعالى له[(٣)]، قال ابن تيمية: «كل ما سوى الرب حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو سبحانه المختص بالقدم والأزلية، فليس في مفعولاته قديم، وإن قدر أنه لم يزل فاعلًا، وليس معه شيء قديم بقدمه، بل ليس في المفعولات قديم ألبته، بل لا قديم إلا هو سبحانه وهو وحده الخالق لكل ما سواه، وكل ما سواه مخلوق، كما قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة الزمر: ٦٢] »[(٤)].

وهذه النصوص تعني أن نوع المخلوقات قديم فكل مخلوق قبله مخلوق، وهكذا، وعلى ذلك لا يمكن أن يكون العرش أو غيره أول المخلوقات إلا باعتبار أولية هذا العالم المخلوق في ستة أيام، وعلى ذلك جاءت نصوص ابن تيمية فقال: «وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه - أي العرش -، بل أخبر بخلق السماوات والأرض، فعلم أنه أخبرنا بأول خلق هذا العالم، لا بأول الخلق مطلقًا»[(٥)]، وقال: «وإذا كان إنما قال: «كان اللَّه ولم يكن شيء

---

(١) المساوقة: المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضًا. لسان العرب: ١٠/ ١٦٦.

(٢) منهاج السنة النبوية: ١ /١٤٧، ودرء التعارض: ٩/١٣٧-١٥٨، وكتاب النبوات والصفدية لابن تيمية.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٨/ ٢١٠، وشرح ابن أبي العز على الطحاوية ص: ١١٠-١١١.

(٤) درء التعارض: ٤/ ٢٢٧، وانظر: في إثبات حدوث العالم عند ابن تيمية: الصفدية ١/ ٧٤، ٨١، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٤٣، ٣٤٨، ٨/ ٢٨٧، ٢٩٠، منهاج السنة النبوية ١/ ٣٦٠ - ٣٦٤، ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣

(٥) مجموع الفتاوى: ١٨/ ٢١٤.

قبله »لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق »[١]، وقال عن حديث عمران ﷺ: « وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقًا »[٢].

رابعًا: نقد قولهم في الغلو في الرسول ﷺ:

يتميز منهج أهل السنة والجماعة في الإيمان بالنبي ﷺ أنه يؤمن ببشريته ورسالته، ولذلك نهوا عن الغلو فيه، وكذلك نهوا عن تنقصه ومساواته بغيره من الناس، فمنهج يقوم على أساسين:

الأساس الأول: معرفة حقيقة النبي ﷺ وأنه بشر يجري عليه ما يجري على سائر الناس:

سبق عند عرض عقيدة الشاذلية في النبي ﷺ ذكر النصوص التي تنص على جهلهم بحقيقة النبي ﷺ، وأنهم لا يعرفونه حق المعرفة، وهذا القول منهم مخالف للنصوص الشرعية التي تدل على بشريته، وإلا لو كان لغزًا ومجهول الحقيقة لامتنع الاقتداء به عند سائر البشر، وادعوا أنه مخالف لطبيعتهم فلا يمكن الاقتداء به، قال تعالى - في حق من طلب أن يكون الرسول ملكًا-: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩]، فدلت الآية أن الرسول لو اختاره اللّه من الملائكة لأنزله لهذه الأرض موافقًا لطبيعة البشر حتى يحصل المقصود من الاقتداء، قال ابن كثير: « أي لو بعثنا إلى البشر رسولًا ملكيًا لكان على هيئة الرجل، ليمكنهم مخاطبته والانتفاع بالأخذ عنه، ولو كان كذلك لالتبس عليهم الأمر كما هم يلبسون على أنفسهم في قبول رسالة البشري، كقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٩٥]، فمن رحمته

(١) مجموع الفتاوى: ١٨/ ٢١٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٨/ ٢١٧.

تعالى بخلقه أنه يرسل إلى كل صنف من الخلائق رسلًا منهم، ليدعو بعضهم بعضًا، وليمكن بعضهم أن ينتفع ببعض في المخاطبة والسؤال، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٤] »[(١)].

وحقيقة النبي ﷺ معروفة لدينا، والذي يجب على المسلم أن يعتقده في النبي ﷺ وسائر الرسل أن الإيمان بالرسل من أركان الإيمان الستة كما جاء في حديث جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإيمان قال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى»[(٢)].

وقد وصف الله الرسل في القرآن بأنهم بشر اختارهم لدعوة الناس إليه، وأنهم كانوا يأكلون الطعام، وكانوا يعالجون المعاش، والسعي في الأرض كبقية البشر، ولم يكن أحد منهم يعلم من الغيب، أو يتصرف في الأكوان كما يشاء، أو يأتيه الطعام من الغيب وقتما يشاء إلا آية واحدة جعلها الله لعبده عيسى بعد تهديد ووعيد من الله بأن من يكفر بعد تنزل هذه الآية فإنه يعذبه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [سورة المائدة: ١١٢-١١٣] وهكذا لم تكن هذه الآية والكرامة إلا علامة على الرسالة، وصدق عيسى فيما دعا قومه إليه، وأنه عبد الله ورسوله، لقد كانت سيرة الرسل وعلى رأسهم محمد ﷺ مبينة أنهم بشر، قاسوا ما قاساه البشر من الآلام والأسقام والأوجاع والفتن والبلايا، وتضرعوا إلى ربهم

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢ / ١٦٩.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٥٠، وأخرجه مسلم: ٨.

ودعوه، وخافوه، وأحبوه كذلك، وطلبوا نصرته وعونه سبحانه وتعالى.

ومقتضى كونهم بشرًا أن يتصفوا بالصفات التي لا تنفك عنها البشرية، فمن ذلك: كونهم جسدًا يحتاجون لما يحتاج إليه البشر من الطعام والشراب، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٧ وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء:٧-٨]، ومن ذلك أنهم ولدوا كما ولد البشر، ولهم أزواج وأولاد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗ﴾ [سورة الرعد:٣٨]، ومن ذلك أنه يصيبهم ما يصيب البشر من أعراض، فينامون، ويمرضون، ويموتون، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ۝٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ﴾ [سورة الشعراء:٧٩-٨١]، وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [سورة الزمر:٣٠]، وجاء في وصف النبي ﷺ عن عائشة « سئلت ما كان رسول الله ﷺ يعمل في بيته قالت كان بشرًا من البشر يفلي ثوبه ويحلب شاته ويخدم نفسه »[(١)].

ومن ذلك أنهم يتعرضون للبلاء من قتل وسجن وأذى من الناس، قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ﴾ [سورة البقرة:٨٧]، وقال تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ﴾ [سورة يوسف:٤٢]، وقال عن أيوب عليه السلام: ﴿وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝٨٣ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَكَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرّٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء:٨٣-٨٤].

ومن مقتضى كونهم بشرًا -وهو أهمها وأعظمها خطرًا- أنهم ليس فيهم من صفات الألوهية شيء، فلا يملكون نفعًا ولا ضرًا بعد موتهم (عليهم السلام)،

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٦/٢٥٦ ح (٢٦٢٣٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ٦٧١.

قال تعالى مبينًا براءة عيسى عليه السلام مما نسب إليه : ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة المائدة: ١١٦-١١٧].

وكان خاتمهم وخيرهم محمدًا ﷺ أكمل الرسل في تحقيق عبودية اللَّه سبحانه وتعالى على نفسه، فقد قام من الليل حتى تفطرت قدماه، وأوذي باللَّه أشد الأذى، وأخرجه كفار مكة منها، وعاداه المنافقون في المدينة عداء شديدًا فسبوه أقذع السباب، ورموا زوجته بأشنع فرية، وقال قائلهم: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل..!!.. وعاش ﷺ على الكفاف، وقالت عائشة رضي الله عنها : « كان يأتي الهلال والهلال والهلال ثلاثة أهلة في شهرين ولا يوقد في أبيات رسول اللَّه ﷺ نار، قيل لها فما كان طعامكم؟ قالت الأسودان التمر والماء »[1]، وربط رسول اللَّه الحجر بل الحجرين على بطنه، وجاع مع أصحابه وصبر معهم، وكان في المرض يتألم ويوعك كما يوعك رجلان من المسلمين، وحياة الرسول ﷺ لا تخفى، فأموره أغلبها من المعلوم من الدين ضرورة.

وأشهر ذلك أنه لم يطلب من أحد أن يعظمه أو يعطيه حقًا للَّه، فيسجد له أو يركع له، أو يقوم على رأسه، أو يقوم لمقدمه، كما قال أنس: « كان أصحاب النبي ﷺ يحبونه، وكانوا لا يقومون له، لما يعلمون من شدة كراهته لذلك »[2]، ومعلوم كذلك أن الرسل لا يعلمون الغيب، كما قال تعالى: ﴿قُل

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٤٥٩.

(٢) سنن الترمذي ح: ٢٩٧٨، وصححه، والبخاري في الأدب المفرد وصححه الألباني في تحقيقه على الأدب المفرد ح: ٩٤٦.

﴿لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [سورة النمل: ٦٥] وكذلك لم تكن كل دعواتهم تستجاب لهم، فقد دعا نوح وشفع في ابنه قائلًا: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [سورة هود: ٤٥]، فقيل له: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود: ٤٦]، ودعا إبراهيم لأبيه فلم يستجب له، وكذلك امرأة نوح وامرأة لوط كانتا كافرتين ولم ينفعهما القرب من الأنبياء، وأما النبي محمد ﷺ فقد شفع في أبي طالب فلم يستجب اللّه له، إلا بأن أخرجه من مكانه في النار إلى مكان آخر في ضحضاح من النار يغلي منه رأسه[1]، وقال أيضًا ﷺ: « استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي، واستأذنت أن أستغفر لها فلم يأذن لي »[2]، وقال ﷺ لابنته فاطمة: « لا أغني عنك من اللّه شيئًا سليني من مالي ما شئت »[3]، وقال أيضًا ﷺ: « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله، قالوا ولا أنت يا رسول اللّه، قال: ولا أنا ما لم يتغمدني اللّه برحمة منه وفضل »[4]، وما تضمنته هو من المعلوم في الإسلام ضرورة، فإن الآيات القرآنية التي وصفت حال الرسل وافتقارهم إلى ربهم، ومعاتبته إياهم على مجرد فعلهم لخلاف الأولى كثير، كقوله لرسوله محمد ﷺ: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٣-٧٥]، وكذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٤٣]، ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [سورة عبس: ١-٢]، وقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٣٦٧٢

(٢) أخرجه مسلم ح: ٩٧٦.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٤٧٧٠، وأخرجه مسلم: ٢٠٨.

(٤) أخرجه البخاري ح: ٦٤٦٣، وأخرجه مسلم ح: ٧٢٩٤.

﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٧].

وأما الآيات التي يبين اللَّه تعالى فيها فضله على عبده ورسوله محمد ﷺ فكثيرة جدًا يصعب حصرها وسردها في هذا المقام، ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [سورة الضحى: ٦-٧]، فكيف يقول تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ وتقول الصوفية: وجد محمد قبل الخلق جميعًا، ومن نوره استمد جميع الأنبياء علومهم!؟ ويقول تعالى أيضًا: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى: ٥٢]

والمهم أن من قرأ القرآن وعلم شيئًا من الإسلام ودرس سيرة الرسول ﷺ حصل العلم الضروري الذي لا يدافع بأن محمدًا ﷺ هو عبد اللَّه ورسوله، وأنه وجد يوم وجد على الأرض بشرًا كالبشر، لا علم له بشيء مما كان في الملأ الأعلى، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ۝ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۝ إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۝ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ [سورة ص: ٦٧-٧٢]، فالرسول أمره اللَّه أن يقول هنا: ﴿مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ والملأ الأعلى هم الملائكة عندما أمرهم اللَّه بالسجود لآدم فسجدوا إلا إبليس، فكان بينه وبين الرب سبحانه وتعالى ما كان مما قصه على رسوله محمد ﷺ ومما لم يكن عن الرسول قبل بعثته وقبل نزول هذا الوحي أو في علم منه، بل إن رسول اللَّه عندما جاءه جبريل بالوحي ظنه شيطانًا، وجاء أهله ترتعد فرائصه، وهو يقول زملوني، وقال للسيدة خديجة ﵂: «لقد خشيت على نفسي»(١).

---

(١) صحيح البخاري ح: ٣، وصحيح مسلم ح: ٢٥٢.

وظن أن الذي أتاه في غار حراء شيطان من الذين ينزلون على الكهان والسحرة، فلو كان جبريل مخلوقًا من نور الرسول كما زعمت المتصوفة لقال الرسول لجبريل عندما نزل إليه: أهلًا بمن خلقه اللَّه من نوري، ولم يكن شأن الرسول أمام جبريل كما كان حيث يأمره بأن يقرأ ما في يده من آيات ما أنا بقارئ، فيضمه جبريل حتى تكاد أنفاس الرسول تنقطع ثم يرسله ويقول له مرة ثانية اقرأ ويفعل ذلك ثلاث مرات، وما كان ذلك إلا لإشعار الرسول أن ما يراه وما يسمعه ليس خيالًا ولا رؤيا منامية وإنما هو حق[1].

الأساس الثاني: معرفة حقوق النبي ﷺ وخصائصه التي توجب محبته وتفضيله على سائر الخلق:

لم ينه أهل السنة عن الغلو عن النبي ﷺ فقط، ويسكتوا عن بيان حقوقه بل بينوها ونشروها عند الناس، فهم كما ينهون عن الغلو فيه كذلك في نفس الوقت يبينوا حقوقه، وحقوقه كثيرة ومن ذلك:

أن من شرط إيمان العبد أن يعظم النبي ﷺ التعظيم المشروع، قال تعالى ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾ [سورة الفتح:٨-٩] ، وقد كان الصحابة والسلف الصالح النموذج الكامل في تعظيم النبي ﷺ وتوقيره في حياته وبعد مماته، وأبين من وصف شأنهم في ذلك عروة بن مسعود الثقفي رضي الله عنه حين فاوض النبي ﷺ في صلح الحديبية، فلما رجع إلى قريش قال: « أي قوم! واللَّه لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، واللَّه إن ما رأيت ملكًا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمدًا، واللَّه إن تنخمَّ نخامةً إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره،

---

(١) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:١١٩-١٢٢.

وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدُّون النظر إليه تعظيمًا له »[١]، وللمحدثين نصيب، فقد كان مالك يلبس أحسن ثيابه ويتطيب ويأخذ زينته للتحديث بحديث رسول الله ﷺ[٢].

وللنبي ﷺ علينا حقوق واجبة اختصرها الشيخ محمد بن عبد الوهاب بهذه العبارة الجامعة التي سطرها قائلًا: « ومعنى شهادة أن محمدًا رسول الله: طاعته فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما نهى وزجر، وأن لا يُعبد الله إلا بما شرع »[٣].

وإن من أهم حقوق النبي ﷺ محبته اعتقادًا وقولًا وعملًا، ونقدمها على محبة النفس والولد والناس أجمعين، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٢٤]، وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين »[٤].

ولا شك أن لمحبة النبي ﷺ علامات[٥]:

منها: الثناء عليه ﷺ بما هو أهله، وأبلغ ذلك ما أثنى عليه ربه عز وجل به، وما أثنى هو على نفسه به، وأفضل ذلك: الصلاة والسلام عليه؛ لأمر الله عز وجل وتوكيده: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟

(١) صحيح البخاري ح: ٢٥٨٠.
(٢) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٢/ ٤٨.
(٣) مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ١/ ١٩٠
(٤) صحيح مسلم ح: ٤٤.
(٥) انظر تفصيلًا لتلك العلامات في كتاب الشفا للقاضي عياض، ٢/ ٧- ٩٤.

تَسۡلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب:٥٦]، والصلاة عليه مشروعة في عبادات كثيرة، كالتشهد والخطبة وصلاة الجنازة وبعد الأذان وعند الدعاء وغيرها من المواطن، وأفضل صيغها: ما علمه النبي ﷺ لأصحابه حين قالوا: أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة؟ قال: « قولوا: اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد »[١].

ومن علامات محبته: التأدب عند ذكره ﷺ بأن لا يذكر باسمه مجردًا، بل يوصف بالنبوة أو الرسالة، **ومنه: الإكثار من ذكره، والتشوق لرؤيته، وتعداد فضائله** وخصائصه ومعجزاته ودلائل نبوته، وتعريف الناس بسنته وتعليمهم إياها، وتذكيرهم بمكانته ومنزلته وحقوقه، وذكر صفاته وأخلاقه وخلاله، وما كان من أمور دعوته وسيرته وغزواته، والتمدح بذلك شعرًا ونثرًا. وأسعد الناس حظًا بذلك: المحدثون والمشتغلون بسنة النبي ﷺ، **ومن علامات محبته ﷺ توقيره وتعزيره**[٢] كما في قوله تعالى: ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا﴾ [سورة الفتح:٩].

ومن علامات محبته ﷺ توقيره في آله، ومنهم أهل بيته رضي الله عنهم، ورعاية وصيته بهم، بمعرفة فضلهم ومنزلتهم وشرفهم بقربهم من النبي ﷺ زيادة على إيمانهم، وبحفظ حقوقهم والقيام بها، فهم أشرف آل على وجه الأرض، وأزواجه أمهات المؤمنين الطاهرات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ

---

(١) أخرجه البخاري ح:٤٥١٩.

(٢) قال ابن تيمية: « التعزير اسم جامع لنصره وتأييده ومنعه من كل ما يؤذيه، والتوقير: اسم جامع لكل ما فيه سكينة وطمأنينة من الإجلال، وأن يعامل من التشريف والتكريم والتعظيم بما يصونه عن كل ما يخرجه عن حد الوقار. انظر: الصارم المسلول، ٤٢٢.

عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب:٣٣]، وقد أوجب اللَّه الصلاة عليهم تبعًا للصلاة على النبي ﷺ في التشهد في الصلاة، ومنه توقيره في سائر صحبه رضي الله عنهم فإنهم خيرة الناس بعد الأنبياء، وخيرة اللَّه لصحبة نبيه، وهم حماة المصطفى ﷺ، والأمناء على دينه وسنته وأمته، وذلك بمعرفة فضلهم، ورعاية حقوقهم، ومنه الأدب في مسجده، وكذا عند قبره، وترك اللغط ورفع الصوت.

ومن أهم وأكثر علامات محبته ﷺ: متابعته والاقتداء به:

قال القاضي عياض: « اعلم أن من أحب شيئًا آثر موافقته، وإلا لم يكن صادقًا في حبه، وكان مدّعيًا، فالصادق في حب النبي ﷺ من تظهر علامة ذلك عليه، وأولها الاقتداء به، واستعمال سنته، واتباع أقواله وأفعاله، وامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، والتأدب بآدابه في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٣١] »(١).

كما أن من متابعته ﷺ التمسك بسنته والحذر من الابتداع في دين اللَّه، كما قال ﷺ: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »(٢)، يقول ابن رجب في شرح هذا الحديث: « فهذا الحديث يدل على أن كل عمل ليس عليه أمر الشارع فهو مردود، ويدل بمفهومه على أن كل عمل عليه أمره فهو غير مردود، والمراد بأمره ها هنا دينه وشرعه، فالمعنى إذًا: أن مَن كان عمله خارجًا عن الشرع ليس متقيدًا بالشرع فهو مردود »(٣).

ومن حقوق النبي ﷺ تجنب الغلو فيه والحذر من ذلك، فإن في ذلك أعظم

---

(١) الشفا، ٢/ ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٢٦٩٧، وأخرجه مسلم ح: ١٧١٨.

(٣) جامع العلوم والحكم: ١/ ١٧٧.

الأذية له ﷺ، قال تعالى آمرًا نبيه ﷺ أن يخاطب الأمة بقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [سورة الكهف: ١١٠]، وبقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٠]، فأمر اللهّ نبيه ﷺ أن يقرر للأمة أنه مرسل من اللَّه ليس له من مقام الربوبية شيء، وليس هو بمَلَك، إنما يتبع أمر ربه ووحيه، كما حذر النبي ﷺ أمته من الغلو فيه، والتجاوز في إطرائه[1] ومدحه، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد اللَّه ورسوله »[2].

ومن صور الغلو الشركية في النبي ﷺ، التوجه له بالدعاء فقول القائل: يا رسول اللَّه افعل لي كذا وكذا، فإن هذا دعاء والدعاء عبادة لا يصح صرفها لغير اللَّه، ومن صور الغلو فيه ﷺ الذبح له أو النذر له أو الطواف بقبره أو استقبال قبره بصلاة أو عبادة فكل هذا محرم لأنه عبادة، وقد نهى اللَّه عن صرف شيء من أنواع العبادة لأحد من المخلوقين، فقال عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

إبطال مظاهر الغلو في النبي ﷺ عند الطريقة الشاذلية:

وأما ما سبق ذكره عند الشاذلية من خصائص بدعية لم ينزل اللَّه بها من سلطان فكلها باطلة مخالفة لعقائد المسلمين، ومن ذلك:

- إبطال قولهم: إن جميع ما في الكون من نعم من جوده وإمداده ﷺ:

أما ما زعموه من أن جميع ما في الكون من إيجاد النبي ﷺ وإمداده فهم

(١) الإطراء: هو مجاوزة الحد في المدح والكذب فيه. انظر: النهاية في غريب الحديث: ٣/ ٢٧١.
(٢) صحيح البخاري ح: ٣٤٤٥.

بهذا الفعل قد وصفوا النبي ﷺ بصفات الربوبية من الخلق والرزق والتدبير، وهذه الأفعال لا تكون إلا للّه تعالى، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف:٥٤]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الزمر:٦٢]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة هود:٦]، فاللّه وحده هو الخالق لكل شيء، الرب، المالك، المحيي، المميت، الرازق، المدبر، النافع، الضار، إلى غير ذلك من خصائص الربوبية.

- إبطال قولهم: إن النبي ﷺ يعلم الغيب المطلق في حياته وبعد مماته، وأن جميع علوم الرسل والأولياء مأخوذة من علمه ﷺ:

ومعلوم من الدين بالضرورة أن علم الغيب من خصائص اللّه تعالى، والرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أفضل الخلق وأحبهم إلى اللّه عز وجل كانوا يتبرؤون من ذلك، ويردون علم الغيب إلى اللّه سبحانه وتعالى، فنوح عليه السلام قال لقومه: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ [سورة هود:٣١]، ورسولنا محمد ﷺ وهو سيد الرسل والأنبياء أجمعين، ينفي عن نفسه معرفة العيب، فقد قال اللّه في كتابه: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [سورة الأحقاف:٩]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٨٨].

وعن مسروق قال: « كنت متكئا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على اللّه الفرية[١]، وذكرت منها: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على اللّه الفرية، واللّه يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي

(١) الفرية: الكذب، يقال فرى الشيء يفريه فريا، وافتراه يفتريه افتراء إذا اختلقه، وجمع الفرية فرىً. لسان العرب: ١٥ / ١٥٤.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [سورة النمل: ٦٥] »(١).

- إبطال قولهم: إن جميع الكون خلق من أجل النبي ﷺ:

وهذه العقيدة باطلة فاللَّه تعالى لم يخلق آدم ولا غيره من أجل أحد، وإنما خلق الكل لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦].

وأما استدلالهم بحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول اللَّه ﷺ: « يا آدم ولولا محمد ما خلقتك » فهو حيث باطل، قال ابن تيمية: « ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في كتابه (المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم): عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة، لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه، قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرًا...

وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث، وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث... ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم، وإن كان غالب ما يصححه فهو صحيح، لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلطه، وإن كان الصواب أغلب عليه...

ومثل هذا لا يجوز أن تبنى عليه الشريعة، ولا يحتج به في الدين باتفاق المسلمين؛ فإن هذا من جنس الإسرائيليات ونحوها، التي لا تعلم صحتها إلا بنقل ثابت عن النبي ﷺ،... ولا ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحد من ثقات علماء المسلمين الذين يعتمد على نقلهم »(٢)، وأما حديث: « لولاك لما خلقت

---

(١) أخرجه مسلم ح: ١٧٧.

(٢) التوسل والوسيلة لابن تيمية ص: ٨٥-٨٧، باختصار، وهو في مجموع الفتاوى: ١/ ٢٥٥، وقد حكم العلماء ببطلان هذا الحديث: انظر: الحافظ عبد الهادي الصار المنكي في الرد =

الأفلاك» فقال عنه الألباني: «إنه حديث موضوع»[1].

- إبطال قولهم: إنه يجوز التوجه إلى النبي ﷺ بالدعاء والاستغاثة:

وهذه البدعة الكفرية هي من أشد وأكثر ما وقعت فيه الطريقة الشاذلية، وسموها بغير اسمها حتى تكون مقبولة عندهم فقد يسمونه توسلًا - أحيانًا - وربما أطلقوا عليه استمدادًا، وربما جعلوه تشفعًا، وربما زينوا دعاء الموتى وصيّروه نداء لا دعاء، وكل ذلك يفعله أولئك الخصوم لكي يزينوا للعوام ذلك الشرك بأسماء لا ينفرون منها، وقصدهم ومرادهم من تلك الأسماء هو سؤال الموتى، وطلب الحاجات منهم، وطلب حصول الغوث منهم، وسؤال المدد، وشفاء المرض وغيره من الأمور التي لا تسأل ولا تطلب إلا من اللّٰه وحده.

والدعاء ينقسم إلى قسمين: دعاء عبادة ودعاء مسألة، وكلا النوعين من أنواع الدعاء يجب صرفه للّٰه تعالى لا شريك له، فلا يليق بأحد من المخلوقات كائن من كان سواء كان ملكًا مقربًا أو نبيًا مرسلًا أن يصرف له أي نوع من أنواع الدعاء، وهذا بخلاف الطرق الصوفية ومنها الطريقة الشاذلية الذين يزعمون جواز دعاء غير اللّٰه والاستغاثة به، ويقولون: إن الآيات القرآنية التي تنهى عن دعاء غير اللّٰه إنما هي في حق دعاء العبادة فقط، أما دعاء المسألة فإنه يجوز أن يصرف لغير اللّٰه، لأنه ليس عبادة.

وقد كذبوا وضلوا في ذلك فإن دعاء المسألة من أجل العبادات التي يتعبد بها العبد لربه، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن:١٨]، وقد استدل ابن تيمية بالأدلة التي ذكرت نوعي الدعاء من مثل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة:٥]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ

= على السبكي ص:٢٦، والذهبي في الميزان: ٢/ ٥٠٤، وابن حجر في لسان الميزان: ٣/ ٣٥٩.

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ٢٨٢، ١/ ٤٥٠.

وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [سورة هود:١٢٣]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [سورة الرعد:٣٠] ثم قال معلقًا على تلك الآيات: « وهذان هما نوعا الدعاء كما تقدم، وهما جميعًا مختصان باللَّه حقان له، لا يصلحان لغيره، بل دعاء غيره بأحد النوعين شرك، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الجن:١٨-٢٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء:٢١٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [سورة الفرقان:٧٧]، فغير اللَّه لا يجوز ان يكون مستعانًا به متوكلًا عليه، لأنه لا يستقل بفعل شيء أصلا، فليس من الأسباب ما هو مستقل بوجود المسبب، لكن له شريك فيه، وما ثم علة تامة إلا مشيئة اللَّه، فما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن، وكذلك لا يجوز أن يكون غيره معبودًا مقصودًا لذاته أصلًا، فان ذلك لا يصلح له »[١].

وقال الشيخ سليمان بن عبد اللَّه[٢]: « واعلم أن الدعاء نوعان دعاء عبادة ودعاء مسألة، كما حققه غير واحد منهم ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، ويراد به في القرآن هذا تارة، وهذا تارة، ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان، فدعاء المسألة هو: طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو كشف ضر، فالمعبود لا بد أن يكون مالكًا للنفع والضر، ولهذا أنكر اللَّه تعالى على من عبد من دونه مالا يملك ضرًا ولا نفعًا، كقوله: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة المائدة:٧٦]، قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٤٥٧.

(٢) هو: سليمان بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد الوهاب، محدث فقيه، أخذ العلم عن أبيه وغيره حتى برع في العلوم، قتله إبراهيم باشا في الدرعية سنة (١٢٣٣هـ). انظر ترجمته في مقدمة التيسير لإبراهيم آل الشيخ ص: ١٢-١٣.

ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة يونس:١٨] وذلك كثير في القرآن، يبين أن المعبود لابد وأن يكون مالكًا للنفع والضر، فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعى خوفًا ورجاء دعاء العبادة»[١].

وقال أيضًا: «الدعاء عبادة من أجل العبادات، بل هو أكرمها على اللَّه.. فإن لم يكن الإشراك فيه شركًا، فليس في الأرض شرك، وإن كان في الأرض شرك، فالشرك في الدعاء أولى أن يكون شركًا من الإشراك في غيره من أنواع العبادة، بل الإشراك في الدعاء هو أكبر شرك المشركين الذين بعث إليهم رسول اللَّه ﷺ، فإنهم يدعون الأنبياء والصالحين والملائكة ليشفعوا لهم عند اللَّه، ولهذا يخلصون في الشدائد للَّه، وينسون ما يشركون»[٢].

وقد شدد السلف وأنكروا على من غلى في النبي ﷺ ودعاه من دون اللَّه تعالى، وعدوا ذلك من الشرك الأكبر، الذي يجب الحذر منه، قال ابن تيمية: «وأما دعاء الرسول وطلب الحوائج منه، وطلب شفاعته عند قبره، أو بعد موته فهذا لم يفعله أحد من السلف، ومعلوم أنه لو كان قصدُ الدعاء عند القبر مشروعًا لفعله الصحابة والتابعون، وكذلك السؤال به، فكيف بدعائه وسؤاله بعد موته؟... فإن هذا كله من فعل النصارى وغيرهم من المشركين ومن ضاهاهم من مبتدعة هذه الأمة، ليس هذا من فعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ولا مما أمر به أحد من أئمة المسلمين»[٣].

وقال الحافظ ابن عبد الهادي في حكم الاستغاثة بالرسول ﷺ: «وقوله[٤]:

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص: ٢١٥.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ٢١٩، باختصار يسير.

(٣) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة: ١/ ١٣١-١٣٢.

(٤) يقصد السبكي.

إن المبالغة في تعظيمه واجبة- أي تعظيم النبي ﷺ - إن أريد بها المبالغة بحسب ما يراه كل أحد تعظيمًا حتى الحج إلى قبره، والسجود له، والطواف به، واعتقاد أنه يعلم الغيب، وأنه يعطي ويمنع، ويملك لمن استغاث به من دون اللَّه الضر والنفع، وأنه يقضي حوائج السائلين، ويفرج كربات المكروبين، وأنه يشفع فيمن يشاء ويدخل الجنة من يشاء، فدعوى وجوب المبالغة في هذا التعظيم مبالغة في الشرك، وانسلاخ من جملة الدين »[(١)].

ووجوب إفراد اللَّه بدعاء المسألة ليس على إطلاقه، بل يقيد بما لا يقدر عليه المستغاث به، إما لكونه ميتًا، أو غائبًا، أو يكون الشيء مما لا يقدر على إزالته إلا اللَّه تعالى، فلو استغاث بميت ليدافع عنه أو بغائب أو بحي حاضر لينزل المطر فهذا كله من الشرك ولو استغاث بحي حاضر فيما يقدر عليه كان جائزًا، قال اللَّه تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [سورة القصص: ١٥][(٢)].

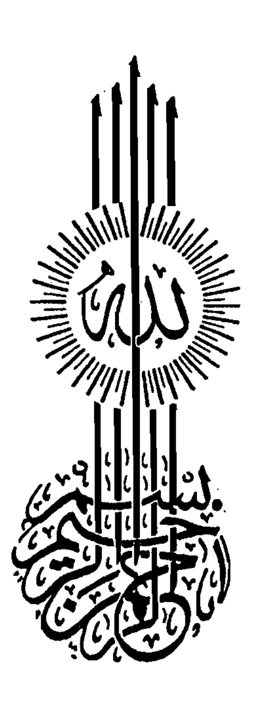
❁ ❁ ❁

(١) الصارم المنكي لابن عبدالهادي: ٢/ ٤٠.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد ص: ١٨٦.

الطريقة الشاذلية

عرض ونقد





الطريقة الشاذلية

عرض ونقد

إعداد
د. خالد بن ناصر العتيبي

المجلد الثالث

مكتبة الرشد
ناشرون

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤٢٨هـ.

ⓒ خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي ١٤٣٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العتيبي ، خالد بن ناصر بن مناجي
الشاذلية عرض ونقد / خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي
الرياض ١٤٣٠ هـ
ردمك ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١- الشاذلية (طرق صوفية) ٢- التصوف الاسلامي أ. العنوان
ديوي ٢٦٩ ٦٧٠٥/ ١٤٣٠

ردمك: ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ رقم الايداع ٦٧٠٥/ ١٤٣٠

الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ/٢٠١١ م



مكتبة الرشد - ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض
الإدارة : مركز البستان - طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٤٨١٨
ص.ب. ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ - فاكس ٤٦٠٢٤٩٧
E-mail:info@rushd.com.sa
Website:www.rushd.com.sa

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
- الرياض: فرع طريق عثمان بن عفان، هاتف ٢٦٩٠٤٤٤ ٢٠٥١٥٠٠
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧
- فرع القاهرة : شارع ابراهيم أبو النجا - مدينة نصر: هاتف: ٢٢٧٢٨٩١١ - فاكس: ٢٢٧١٢٦٢٥

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت: بئر حسن موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ تلفاكس: ٠٥/٤٦٢٨٩٥

المبحث الثالث:

عقيدتهم في الولاية

- المطلب الأول: تعريف الولاية، ومراتبها.
- المطلب الثاني: سرية الولاية، وأسبابها، وموقف الشاذلية من المنكرين لها.
- المطلب الثالث: غلوهم في الولي ومظاهره.
- المطلب الرابع: وراثة الأولياء للأنبياء والرسل عندهم.
- المطلب الخامس: نقد مذهبهم في الولاية.



المطلب الأول: تعريف الولاية، ومراتبها.

أولًا: تعريف الولاية عند الشاذلية:

المسألة الأولى: تعريف الولاية:

قال ابن عجيبة: «الولاية: هي حصول الأنس بعد المكابدة، واعتناق الروح بعد المجاهدة، وحاصلها: تحقيق الفناء في الذات بعد ذهاب حس الكائنات، فيبقى ما لم يكن ويبقى ما لم يزل، فأولها التمكن من الفناء، ونهايتها تحقيق البقاء وبقاء البقاء، ويبقى الترقي والاتساع فيها أبدًا سرمدًا»[(١)]، وقيل بأنها: «قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه، والولي: هو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو من يتوالى عليه إحسان اللّه، وأفضاله، وهو العارف باللّه وصفاته، بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات»[(٢)].

وتعاريف الصوفية للولاية مليئة بالغموض، والسر في ذلك هو احتكار معرفة مفهوم الولاية بمشايخهم والسالكين في طريقتهم بالإذن والورد الخاص، ومن هنا كانت الولاية عند الصوفية لا يعرفها إلا الخواص، أما عامة المسلمين فلا سبيل لهم إلى معرفتها.

المسألة الثانية: تعريف الولي:

حصرت الطريقة الشاذلية الولي بمفهوم خاص استحدثوه، وأخرجوا بسببه العلماء والعباد والزهاد والمجاهدين من الدخول في مسمى الولي، بل إن سائر

---

(١) معراج التشوف ص: ٣٢.

(٢) التعريفات للجرجاني ص: ٣٢٩، وانظر الرسالة القشيرية ص: ٣٥٩، ومعجم مصطلحات الصوفية لعبد المنعم حنفي ص: ٢٦٩.

الأولياء من الصوفية لا تكمل ولايتهم إلا إذا خُتم بطريقة الشاذلية[١]، فالولي عند الشاذلية ليس بمعنى الولي عند علماء السلف، فالولي عندهم مرادف للعارف الصوفي، وهو: « من فتح على ذاته في الأسرار التي عند روحه، وأزيل الحجاب الذي بينهما فهو الولي العارف صاحب الفتح، ومن بقيت ذاته محجوبة عن روحه فهو من جملة العامة »[٢].

وأما من صلحت ظواهره وبواطنه بالتقوى فلا يسمونه وليًا بل هو صالح، وبسبب ذلك المفهوم أخرجوا العلماء والعباد والزهاد من مصطلح الولي[٣].

وهذه بعض نصوصهم التي يعينون فيها ماهية الولي ويخرجون العلماء والصالحين منها: قال الشاذلي في التفريق بينهم: « **الأولياء** يغنون عن كل شيء بالله تعالى، وليس لهم معه تدبير ولا اختيار، **والعلماء** يدبرون ويختارون وينظرون ويقتبسون وهم مع عقولهم وأصولهم دائمون، **والصالحون** وإن كانت أجسادهم ...»[٤].

وقال ابن عجيبة: « ومما اصطلحت عليه الصوفية أن **الصالحين**: من صلحت ظواهرهم، وتطهرت قلوبهم من الأمراض، وفوقهم **الأولياء**، وهم من كشف عنهم الحجاب، وأفضوا إلى الشهود والعيان »[٥].

وقال أيضًا: « فالناس أربع طبقات: الطبعة العليا الأولياء والعارفون بالله، ثم العلماء، ثم الصالحون، ثم عامة المؤمنين، والمراد بالأولياء من منَّ الله عليه بملاقاة شيخ التربية، حتى دخل مقام الفناء والبقاء، وزاح عنه حجاب

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٤.
(٢) الإبريز ص: ١٠٨.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧١.
(٤) جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٤٢.
(٥) البحر المديد: ٤/ ١٤٤.

الكائنات، وأفضى إلى شهود المكوِّن، فهؤلاء هم المقرَّبون الصدِّيقون، والمراد بالعلماء العاملون المخلصون... فالعلماء المخلصون الذين عرفوا اللَّه من طريق البرهان، تلي درجتهم درجة الأولياء الذين هم أهل الشهود والعيان، ثم الصالحون الأبرار، ثم عامة المؤمنين، ومَن قال خلاف هذا فهو جاهل بمرتبة الولاية »(١).

وقد بين ابن عجيبة عند بحثه المفاضلة بين العالم والولي: أن العالم من جملة الصالحين وليس من الأولياء، فقال: « ومنشأ الغلط عدم التمييز بين الولي والصالح فلعله عندهم شيء واحد، وليس كذلك، فالولي هو من ارتفع عنه الحجاب حتى دخل مقام الشهود والعيان وفتحت له ميادين الغيوب، فلم يحجبه عن اللَّه شيء، والصالح من صلحت ظواهره بالتقوى وعمر أوقاته بالطاعة، فلا شك أن هذا العالم أفضل منه، وأما الولي الذي ارتفع عنه الحجاب فلا أحد أفضل منه إلا مقام النبوة والرسالة، لأنه في مقام الصديقية التي تلي درجة النبوة... فالمقامات أربعة: مقام الرسل والأنبياء، ثم الأولياء، ثم العلماء والشهداء، ثم الصالحين »(٢)، ثم استشهد ابن عجيبة بنصوص شيوخ الصوفية على أن الولي هو من كان عالمًا بعلم التصوف سالكًا له:

« **قال الجنيد**: لو نعلم تحت أديم السماء أشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع أصحابنا- يعني علم الباطن- لسعيت إليه ولو حبوا، **وقال في الإحياء** لما تكلم على معرفة اللَّه والعلم به قال: والرتبة العليا في ذلك للأنبياء، ثم للأولياء العارفين، ثم للعلماء الراسخين، ثم للصالحين، فقدم الأولياء على العلماء، **وقال القشيري** في رسالته: فقد جعل اللَّه هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضلهم

(١) البحر المديد: ٦/ ٩٣-٩٤.
(٢) الفهرست ص: ٤١.

على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه »[١].

ثم قال ابن عجيبة: « وليس التفضيل عند المحققين بكثرة الأعمال، كانت عامة أو خاصة، إنما التفضيل عندهم بقوة اليقين وتحقيق المعرفة برب العالمين، وكشف الحجاب، ومحو الشكوك والأوهام والاضطراب، فهذا يحصل القرب من رب الأرباب »[٢].

المسألة الثالثة: أقسام الولاية:

القسم الأول: الولاية العامة:

القسم الثاني: الولاية الخاصة:

لا تنكر الشاذلية ولا غيرها من الطرق الصوفية أن الولاية هي التقرب إلى اللّه بفعل الطاعات وترك المنكرات، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس: ٦٣]، وأن الطاعات من أسباب الولاية، وأن المحرمات مانعة منها، لكن هذه الولاية هي ولاية العموم، وليست ولاية الخصوص، فكل ما نقرره من مذهب أهل السنة والجماعة في معنى الولاية وأسبابها هي عندهم حق لكنها لا تمثل مذهب خواصهم، وإنما هي للعوام منهم ومن عموم المسلمين، وسبب التنبيه على ذلك هو لرد اعتراض بعض عوام الصوفية أو المتعاطفين معهم مما قد يوردونه من نصوص عنهم توافق المذهب الحق في الولاية، **فالجواب على قولهم:**

أن هذه النصوص إنما هي في الولاية العامة التي يفهمها عوام المسلمين أما الولاية الخاصة فهي أمر فوق ذلك لا يمكن أن يكشف إلا لخواص الصوفية:

قال ابن عجيبة: « الولاية على قسمين: ولاية عامة، وولاية عرفية خاصة،

---

(١) الفهرست ص: ٤٢.

(٢) الفهرست ص: ٤٢.

فالولاية العامة: هي التي ذكرها الحق تعالى: فكل من حقق الإيمان والتقوى؛ فله من الولاية على قدر ما حصّل منها، والولاية الخاصة: خاصة بأهل الفناء والبقاء، الجامعين بين الحقيقة والشريعة، بين الجذب والسلوك مع الزهد التام والمحبة الكاملة، وصحبة من تحققت ولايته»[١].

وقال أيضًا عن الولاية: «وتطلق على ثلاث مراتب: ولاية عامة: وهي لأهل الإيمان والتقوى، كما في الآية وهي قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس: ٦٢-٦٣]، وولاية خاصة: وهي لأهل الاستشراق على العلم بالله، وولاية خاصة الخاصة: وهي لأهل التمكن في معرفة الله على نعت العيان»[٢].

المسألة الرابعة: الفرق بين مفهوم الولاية عند الشاذلية ومفهومها عند أهل السنة:

الولاية عند الشاذلية لها مفهوم مغاير لمفهوم الولاية عند أهل السنة والجماعة، وتتبين معالمهم في النقاط التالية:

١- دعوى تفضيل الولاية على النبوة:

قالوا: النبوة برزخ والولاية برزخ آخر أعلى منه، فالولي والنبي يشتركان في الولاية، ويختص النبي بالنبوة، لكن الولاية خير من النبوة، وتفضيل النبي هو بولايته، وليس بنبوته، لأن ولايته مكتسبة ونبوته وهبية، وعلى ذلك يحصل التفاوت بين الولي والنبي في الولاية فقط، فقد يفضل ولي على نبي بالنسبة للولاية، قال شاعرهم:

مقام النبوة في برزخ … فويق الرسول ودون الولي

(١) البحر المديد: ٢/ ٤٨٤.

(٢) معراج التشوف ص: ٣٢.

فالنبي في برزخ، والولاية أعلى منه، فالولي أعلى من الرسول على هذا القول[1].

٢- دعوى وجود خاتم الأولياء كما وجد خاتم الأنبياء.

المراد بختم الولاية أنه كما أن للأنبياء نبيًا خاتمًا لهم، فكذلك للأولياء ولي خاتم لهم، وكما أن خاتم الأنبياء أفضل من جميع الأنبياء، فكذلك خاتم الأولياء هو أفضل من جميع الأولياء، وأول من اخترع القول بختم الولاية هو الحكيم الترمذي، وقد كان له ولكتابه (ختم الولاية) مكانة كبيرة عند الشاذلي وتلميذه المرسي حتى قال ابن عطاء اللَّه: «وكان هو[2] والشيخ أبو الحسن الشاذلي كل منهما يعظم محمد بن علي الترمذي، وكان لكلامه عندهما الحظوة التامة، وكانا يقولان إنه أحد الأربعة الأوتاد»[3].

٣- دعوى مشاركة الولي للنبي في الوحي:

زعمت الطريقة الشاذلية أن الولي يشارك النبي في الوحي إلا أنهم قالوا: إن النبي ينزل عليه الملك بالأمر والنهي بخلاف الولي، والواقع أن هذا التفريق من بعضهم كذب؛ لأنهم يعتقدون نزول الملك على الولي بالأمر والنهي وتشريع العبادات والأذكار، ولذلك يوجبون على المريد السمع والطاعة[4].

٤- دعوى أن الولي يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول:

قال ابن تيمية: «وهؤلاء قد يقولون كما يقول صاحب الفصوص ابن

---

(١) وقد مضى في مبحث عقيدة الشاذلية في الرسول ﷺ بحث مسألة المفاضلة بين الولي والنبي.

(٢) يقصد شيخه المرسي.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٧.

(٤) الإبريز ص: ٢١٨، والبحر المديد: ٤/ ٤٠٩.

عربي: إنهم يأخذون من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول وذلك أنهم اعتقدوا عقيدة المتفلسفة ثم أخرجوها في قالب المكاشفة »[١].

٥- دعوى أن الولي محفوظ معصوم:

قال سلامة الراضي: « من شروط الولي أن يكون محفوظًا كما أن من شروط النبي أن يكون معصومًا »[٢]، وحقيقة قولهم إن الولي محفوظ هو القول بعصمته من كل خطأ ونقص، وإن صفاته بلغت في الكمال مبلغًا لا يحتمل الخطأ فضلًا عن العصيان، وهم بذلك يشبهون أخلاقه وصفاته بصفات الأنبياء بل بصفات اللَّه تعالى.

٦- دعوى أن الولي يقبل منه كل شيء، ويسلم له بكل ما يقوله ويفعله:

هذه البدعة مبنية على البدعة السابقة، فهم يسلمون لمن يظنون فيه الولاية بكل شيء، ولا يعترضون عليه، فكل ما يأتي به حق وصواب، قال محمد الهاشمي: « فإذا وجدت من تحصل في نفسك حرمته فاخدمه، وكن ميتًا بين يديه، يصرفك كيف شاء، لا تدبير لك في نفسك معه، تعش سعيدًا، وكن مبادرًا لامتثال ما يأمرك به، وينهاك عنه »[٣].

وقال ابن تيمية: « وكثير من الناس يغلط في هذا الموضع فيظن في شخص أنه ولي للَّه، ويظن أن ولي اللَّه يقبل منه كل ما يقوله، ويسلم إليه كل ما يقوله، ويسلم إليه كل ما يفعله، وإن خالف الكتاب والسنة، فيوافق ذلك الشخص، ويخالف ما بعث اللَّه به رسوله الذي فرض اللَّه على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر » إلى أن قال: « وهؤلاء مشابهون للنصارى الذين قال اللَّه

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٢٧.

(٢) مرشد المريد في الفقة والتصوف والتوحيد لإبراهيم سلامة الراضي ص: ٨.

(٣) الحل السديد لما استشكله المريد ص: ٧.

فيهم: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٣١]، وفي المسند وصححه الترمذي عن عدي بن حاتم[١] في تفسير هذه الآية، لما سأل النبي ﷺ عنها، فقال: ما عبدوهم، فقال النبي ﷺ: « أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال، فأطاعوهم، وكانت هذه عبادتهم إياهم »[٢] »[٣].

٧- دعوى حصول الولاية لمن لم يُعرف بإيمان وتقوى:

منحت الطريقة الشاذلية الولاية لأشخاص معينين من غير دليل من الشارع على ولايتهم، وربما منحوا الولاية لمن لم يعرف بإيمان ولا تقوى، بل قد يعرف بضد ذلك من الشعوذة والسحر واستحلال المحرمات، فليست العبادة والتقوى هي المعيار في معرفة ولاية الرجل من عدواته، بل إنهم وضعوا اعتبارات ابتدعوها يعرفون من خلالها ولاية الرجل من ضلاله[٤].

٨- دعوى جواز الغلو في الأولياء ووصفهم بصفات اللّٰه تعالى.

٩- دعوى حصر الولاية فيمن سلك طريقتهم الصوفية:

حصرت الطريقة الشاذلية الولاية فيمن سلك طريقتهم الصوفية، وأما ما عداهم فيسمون عبادًا أو صالحين أو زهادًا، والصوفية لا يسمحون بفتح باب الولاية لكل أحد؛ بل يجعلون الدخول من هذا الباب لصفوة خاصة من الناس مختارة.

---

(١) هو: عدي بن حاتم بن عبداللّٰه الطائي، صاحب رسول اللّٰه ﷺ، أسلم في سنة تسع، شهد فتح العراق، وكان جوادًا، مات سنة ٦٨ هـ. انظر: الإصابة ٤/ ٤٧٢، والسير: ٣/ ١٦٢.

(٢) سنن الترمذي ح: ٣٠٩٥، وقال الألباني حديث حسن. انظر غاية المرام ص: ٢٠.

(٣) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢١٠-٢١٦.

(٤) وسيأتي لأسباب الولاية مبحث مستقل.

يقول المستشرق نيكولسون[1] : « ولكن ليس معنى هذا أن جميع الصوفية أولياء؛ فإن الأولياء ليسوا في الحقيقة إلا طائفة قليلة من خواص أهل اللَّه من الرجال، والنساء الذين وصلوا إلى أعلى مراتب الأحوال الصوفية، وهم من حيث صلتهم باللَّه بمثابة المرايا التي تنعكس عليها صورة الذات الإلهية، أو المجالي التي يتجلى اللَّه فيها للخلق »[2].

ثانيًا: مراتب الولاية عند الشاذلية:

المسألة الأولى: تعداد مراتب الولاية الصوفية:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى ما ذهبت إليه الطرق الصوفية الأخرى من تسميات مخترعة ومعاني ضالة، فقالوا بوجود القطب الغوث، وهو أكبر الأولياء جميعًا، وهو واحد في كل زمان، وتحته الأوتاد الأربعة، وكل واحد منهم في ركن من أركان العالم، يقوم به ويحفظه، والأقطاب السبعة، وكل منهم في إقليم من أقاليم الأرض السبعة، أي في قارة من القارات السبع، والأبدال وزعموا أنهم أربعون وهم يعيشون في العالم، وكلما هلك واحد منهم أبدله اللَّه بغيره لحفظ الكون، والنجباء وهم ثلاثمائة كل منهم يتولى شأنًا من شؤون الخلق، **وفيما يلي شيء من التفصيل عن هذه المراتب:**

أولًا: القطب الغوث:

« وهذا الرجل يسمى: الفرد والقطب والغوث »[3]، ومباحثه كثيرة جدًا،

---

(١) هو: رينولد ألين نيكولسون، مستشرق إنجليزي، تعلم العربية والفارسية، وقام بالتدريس في جامعة كيمبردج، وتخصص في اللغات الشرقية وآدابها، وكان اعتناؤه منصبًا على الجانب التصوفي عند المسلمين، من مؤلفاته: (الصوفية في الإسلام) و(فكرة الشخصية في التصوف) و(في التصوف الإسلامي) وغيرها، مات سنة ١٩٤٥م. انظر الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال ٢/ ١٨٦٨.

(٢) في التصوف الإسلامي لنيسكولسون ص١٥٧.

(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.

فهم لم يكتفوا بإحداث هذه المرتبة بل فرعوا عليها تفريعات كثيرة، معتمدين في ذلك على خيالهم الواسع، وقدرتهم على الكذب، ولو ذهبنا نتتبع التفاصيل الواردة عن القطب لطال بنا المقام، لكن نذكر بعضًا من ذلك:

١- علامات القطب:

قال أبو الحسن الشاذلي: « للقطب خمس عشرة علامة فمن ادعاها أو شيئًا منها فليبرز بمدد الرحمة، والعصمة، والخلافة، والنيابة، ومدد حملة العرش العظيم، ويكشف له عن حقيقة الذات، وإحاطة الصفات، ويكرم بالحكم، والفصل بين الوجودين، وانفصال الأول عن الأول، وما انفصل عنه إلى منتهاه، وما ثبت فيه، وحكم ما قبل وما بعد، وما لا قبل ولا بعد، وعلم البدء: وهو العلم المحيط بكل علم، وبكل معلوم، وما يعود إليه »[١]، قلت: وسيأتي شرحها عند الكلام على مظاهر الغلو في الأولياء.

٢- منزلة القطب:

قال علي الخواص: « أكمل الخلق في كل عصر القطب »[٢]، وقال عنه أبو المواهب الشاذلي: « صاحب الوقت رحمة لكل العباد، وسحابة ماطرة في سائر البلاد، وجوده في الوجود حياة لروحه الكلية، وبنفس نفسه يمد اللّه العلوية والسفلية »[٣].

وقال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « وأما القطب الغوث الفرد فهو واحد... والغوث عبارة عن رجل عظيم، وسيد كريم، تحتاج إليه الناس عند الاضطرار في تبيين ما خفي من العلوم المهمة والأسرار، ويطلب منه الدعاء

(١) معراج التشوف ص: ٨٠.
(٢) درر الغواص: ٢٨.
(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.

لأنه مستجاب الدعاء، لو أقسم على اللَّه لأبر قسمه»[1].

٣- لا يجتمع قطبان في زمن واحد:

قال أبو العباس المرسي: «واللَّه ما كان اثنان من أصحاب هذا العلم في زمن واحد قط، إلا واحد عن واحد إلى الحسن»[2]، وقال الشعراني: «قال ابن عربي في الباب الخامس والخمسين ومائتين: ومن خصائص القطب أن يختلي باللَّه تعالى وحده ولا تكون هذه المرتبة لغيره من الأولياء أبدًا ثم إذا مات القطب الغوث انفرد تعالى بتلك الخلوة لقطب آخر لا ينفرد قط بالخلوة لشخصين في زمان واحد أبدًا»[3].

٤- محل إقامة القطب:

قال الشعراني: «فإن قيل هل يكون محل إقامة القطب بمكة دائمًا كما هو مشهور؟ فالجواب: هو بجسمه حيث شاء اللَّه لا يتقيد بالمكث في مكان بخصوصه ومن شأنه الخفاء فتارة يكون حدادًا وتارة تاجرًا وتارة يبيع الفول، ونحو ذلك»[4].

وقال ابن عجيبة عن مسكن القطب وأتباعه من الأبدال والأوتاد...: «الظاهر أن مسكن هؤلاء الرجال لا يتعين في كل زمان، وكذلك الغوث لا يلزم أن يكون دائمًا في مكة، كما هو مشاهد في بعض الأزمان، فقد يكون الغوث بالمغرب، وقد يكون بالمشرق، ولعل المراد أن يكون مركز نظره مكة، أو يخلق اللَّه من روحانيته شخصًا يكون مقيمًا بمكة»[5].

---

(١) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٦-١٧.
(٢) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩١.
(٣) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ص:٤٤٩.
(٤) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ص:٤٥٢، وانظر: درر الغواص: ٢٩.
(٥) منازل السائرين والواصلين ضمن الجواهر العجيبة ص: ٢٦٦-٢٦٧.

٥- مدة حكم القطب:

قال الشعراني: « فإن قلت: فهل مدة معينة للقطبية إذا وليها صاحبها لا يعزل منها حتى تنقضي؟، فالجواب: ليس للقطبية مدة معينة، فقد يمكث القطب في قطبيته سنة أو أكثر أو أقل إلى يوم إلى ساعة، فإنها مقام ثقيل لتحمل صاحبها أعباء الممالك الأرضية كلها ملوكها ورعاياها، وذكر الشيخ في الباب الثالث والستين وأربعمائة أن كل قطب يمكث في العالم الذي هو فيه على حسب ما قدر الله عز وجل، ثم تنسخ دعوته بدعوة أخرى، كما تنسخ الشرائع بالشرائع، وأعني بالدعوة ما لذلك القطب من الحكم والتأثير في العالم، فمن الأقطاب من يمكث في قطبيته الثلاث والثلاثين سنة وأربعة أشهر، ومنهم من يمكث فيها ثلاث سنين، ومنهم كما يؤيد ذلك مدة خلافة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فإنهم كانوا أقطابًا بلا شك »[١].

٦- القطب لا يكون إلا شاذليًا:

ادعت الشاذلية أن القطب لا يكون إلا من شيوخ الشاذلية، بل زادوا وقالوا لا تكتمل أي ولاية حتى يختم بالانتساب للطريقة الشاذلية، ولا ينفعه الانتساب إلى الطرق الصوفية الأخرى، قال الشاذلي: « سألت الله تعالى أن يجعل القطب في بيتي[٢] إلى يوم القيامة، فإذا به يقول في سري: قد استجبنا لك »[٣]، ولذا قال علي بن وفا: « تلميذهم أستاذ كل زمان »[٤]، وممن نال درجة القطبية الشاذلي: قال ابن عطاء الله السكندري في ترجمته: « لم يختلف

---

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر ص:٤٥٣.

(٢) قال محمد الفاسي: "يعني من طريقتي" انظر: الفتوحات الإلهية ص:٣٥.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧.، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل الله ص: ٧٥.

في قطبانيته ذو قلب مستنير»[١]، وقال البوصيري في مدحه:

قطب الزمان وغوثه وإمامه عين الوجود لسان سر الموجد[٢]

٧- نسب القطب:

أكثر شيوخ الصوفية ينصون على أنه لا بد أن يكون القطب من آل البيت، والواقع التاريخي للصوفية يؤكد ذلك، فإن أكثر الأقطاب الصوفية متسببين لآل البيت، وخالف في ذلك بعضهم، وخاصة ممن كان من غير آل البيت، فجوز أن يكون القطب في غير أهل البيت النبوي، ومن أبرزهم أبو العباس المرسي الأنصاري، قال ابن عطاء اللَّه عنه: «كان مذهب الشيخ أبي العباس أنه لا يلزم أن يكون القطب شريفًا حسنيًا، بل قد يكون من غير هذا القبيل»[٣]، وتبعه على ذلك علي الخواص البرلسي، فقد سأله الشعراني: هل يختص القطب بكونه لا يكون إلا من أهل البيت كما سمعته من بعضهم؟ فقال: «لا يشترط ذلك، ولعل من اشترط ذلك كان شريفًا فتعصب لنسبه»[٤]، وكذلك قال به ابن عجيبة[٥].

٨-وظيفة القطب:

قال السيوطي: «فإن القطب هو خليفة النبي ﷺ ووارث الأمر من بعده»[٦]، وقد بين ابن عطاء اللَّه معنى وراثته للنبي ﷺ فقال: «الوارث للرجل هو الظاهر بعلمه وحاله، وهو الذي تظهر طريق المورث على يديه يفسر

---

(١) لطائف المنن ص: ١١٠، وانظر: درة الأسرار ص: ١٨، ٢٣، ٣٢، والمفاخر العلية ص: ٦، ٧.

(٢) المفاخر العلية ص: ٨، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٢٨، وأبو العباس المرسي ومسجده الجامع ص: ٩٣.

(٣) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٣.

(٤) درر الغواص ص: ٦٦.

(٥) منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص: ٢٦٧.

(٦) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٢.

مجملها، ويبسط مختصرها، ويرفع منارها، ويبث أنوارها، يعرف الناس بما كان ذلك الرجل عليه من العلم بالله والمعرفة والتعوذ والاحتظاء من نوره، حتى إذا فرط الناس في محبته وتعظيمه في حياته استدركوا ذلك بعد وفاته »(١)، وقال ابن عجيبة: « وأما القطب فهو القائم بحق الكون والمكون وهو واحد... وهو الغوث الذي يصل منه المدد الروحاني إلى دوائر الأولياء من نجيب ونقيب وأوتاد وأبدال، وله الإمامة والإرث والخلافة الباطنة، وهو روح الكون الذي عليه مداره كما يشير إلى ذلك كونه بمنزلة إنسان العين من العين، ولا يعرف ذلك إلا من له قسط ونصيب من سر البقاء بالله »(٢)، قال: « وأما تسميته الغوث: فمن حيث إغاثته العوالم بمادته ورتبته الخاصة »(٣).

ثانيًا: الإمامان:

قال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « وأما الإمامان فهما شخصان: أحدهما عن يمين القطب، والآخر عن شماله، فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت، وهو أعلى من صاحبه، والذي عن شماله ينظر في الملك، وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب »(٤).

ثالثًا: الأبدال:

قال ابن عجيبة: « وأما البدلاء: فهم الذين استبدلوا المساوئ بالمحاسن، واستبدلوا صفاتهم بصفات محبوبهم »(٥)، وقال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « وأما الأبدال فهم سبعة رجال أهل كمال واستقامة واعتدال، قد تخلصوا من

---

(١) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٤.

(٢) معراج التشوف ص:٧٩-٨٠، وانظر: منازل السائرين والواصلين ص:٢٦٥- ٢٧٠.

(٣) معراج التشوف ص: ٨٠.

(٤) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٧، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.

(٥) معراج التشوف ص:٧٩، وانظر: منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص:٢٦٦، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.

الوهم والخيال... ومن خواص الأبدال من سافر من القوم من موضعه وترك جسدًا على صورته فذاك هو البدل لا غير، وقيل الأبدال أربعون وسبعة هم خيارهم »[١].

وقد أثبت الشاذلي هذه المرتبة لبعض أتباعه، قال أبو العباس المرسي: « كنت جالسًا بين يدي أستاذي الشاذلي، فدخل عليه جماعة، فقال: هؤلاء أبدال، فنظرت ببصيرتي، فلم أرهم أبدال، فتحيرت، فقال الشيخ: من بدلت سيئاته حسنات، فهو بدل، فعلمت أنه أول مراتب البدلية »[٢].

رابعًا: النقباء:

قال ابن عجيبة: « وأما النقباء: فهم الذين نقبوا الكون وخرجوا إلى فضاء الشهود المكون »[٣]، وقال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « هم ثلاثمائة، وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس »[٤].

خامسًا: النجباء:

قال ابن عجيبة: « وأما النجباء: فهم السابقون إلى اللّه لنجابتهم، وهم أهل الجد والقريحة من المريدين »[٥]، وقال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « النجباء أربعون، وقيل سبعون، وهم مشغولون بحمل أثقال الخلق، فلا ينظرون إلا في حال الغير »[٦].

---

(١) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٦.
(٢) لطائف المنن ص: ١٣٩.
(٣) معراج التشوف ص:٧٩، وانظر: منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص:٢٦٦، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.
(٤) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٦.
(٥) معراج التشوف ص:٧٩، وانظر: منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص:٢٦٦، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.
(٦) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٦.

سادسًا: الأوتاد:

قال ابن عجيبة: « وأما الأوتاد: فهم الراسخون في معرفة اللَّه، وهم أربعة كأنهم أوتاد لأركان الكون الأربعة »[١]، وقال شمس الدين الحنفي الشاذلي: « الأوتاد هم عبارة عن أربعة رجال، منازلهم منازل الأربعة أركان من العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالًا، ومقام كل واحد منهم تلك »[٢].

سابعًا: الديوان الصوفي الذي يحكم العالم:

اخترعوا ديوانًا للأقطاب والأوتاد وسائر صنوف الأولياء عندهم ينعقد في غار حراء، وفي أماكن أخرى أحيانًا ليدير هذا الديوان العالم من خلال قراراته، وقد تولى عبد العزيز الدباغ تفصيل الديوان الصوفي وما يتعلق به[٣]:

١- مكان الديوان ومن يتولى أموره:

قال عبد العزيز الدباغ: « الديوان يكون بغار حراء الذي كان يتحنث فيه الرسول ﷺ قبل البعثة، فيجلس الغوث خارج الغار، ومكة خلف كتفه الأيمن، والمدينة أمام ركبته اليسرى، وأربعة أقطاب عن يمينه، وهم: مالكية على مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه، وثلاثة أقطاب عن يساره، واحد من كل مذهب، ومن المذاهب الأخرى، والوكيل أمامه، ويسمى قاضي الديوان... ومع الوكيل يتكلم الغوث، ولذلك يسمى وكيلًا لأنه ينوب في الكلام عن جميع من في الديوان، قال والتصرف للأقطاب السبعة على أمر الغوث، وكل واحد من الأقطاب السبعة تحته عدد مخصوص يتصرفون تحته، والصفوف الستة من وراء الوكيل، وتكون دائرتها من القطب الرابع، الذي على اليسار من الأقطاب

(١) معراج التشوف ص:٧٩، وانظر: منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص:٢٦٦، وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩.

(٢) المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص:١٧.

(٣) انظر الإبريز ص:٢٧٨-٢٩٧.

الثلاثة، فالأقطاب السبعة هم أطراف الدائرة، وهذا هو الصف الأول، وخالطه الثاني على صفته وعلى دائرته، وهكذا الثالث إلى أن يكون السادس آخرها، قال ويحضره النساء وعددهن قليل، وصفوفهن ثلاثة، وذلك في جهة الأقطاب الثلاثة التي على اليسار فوق دائرة الصف الأول فسحة هناك بين الغوث والأقطاب الثلاثة.

وكم مرة أذهب إلى الديوان أو إلى مجمع من ملجأ الأولياء وقد طلعت الشمس فإذا رأوني من بعيد استقبلوني، فأراهم بعين رأسي متميزين هذا بظله وهذا لا ظل له.

والأموات الحاضرون في الديوان ينزلون إليه من البرزخ يطيرون طيرًا بطيران الروح، فإذا قربوا من موضع الديوان بنحو مسافة نزلوا إلى الأرض ومشوا على أرجلهم إلى أن يصلوا إلى الديوان تأدبًا مع الأحياء وخوفًا منهم، قال وكذا رجال الغيب إذا زار بعضهم بعضًا فإنه يجيء بسير روحه فإذا قرب من موضعه تأدب ومشى مشي ذاته الثقيلة تأدبًا وخوفًا »(١).

٢- زعمهم حضور النبي ﷺ للديوان الصوفي:

قال عبد العزيز الدباغ: « وفي بعض الأحيان يحضره النبي ﷺ، فإذا حضر عليه السلام جلس في موضع الغوث، وجلس الغوث في موضع الوكيل للصف، وإذا جاء النبي ﷺ جاءت معه الأنوار التي لا تطاق دائمًا، وهي أنوار محرقة مفزعة قاتله لحينها، وهي أنوار المهابة والجلالة والعظمة »(٢).

٣- زعمهم حضور الأنبياء للديوان الصوفي:

وسئل عبد العزيز الدباغ هل يحضر الديوان الأنبياء ؟ فقال: « يحضرونه في

---

(١) الإبريز ص: ٢٧٨-٢٧٩.

(٢) الإبريز ص: ٢٨١.

ليلة واحدة في العام، قلت: فما هي؟ قال: في ليلة القدر، فيحضره في تلك الليلة الأنبياء والمرسلون، ويحضره الملأ الأعلى من الملائكة المقربين وغيرهم، ويحضره سيد الوجود ﷺ، ويحضر معه أزواجه الطاهرات، وأكابر صحابته الأكرمين ﵃ أجمعين »(١).

٤- زعمهم حضور الملائكة والجن للديوان الصوفي:

قال عبد العزيز الدباغ: « إن الديوان أولًا كان معمورًا بالملائكة، ولما بعث اللَّه النبي ﷺ جعل الديوان يعمر بأولياء هذه الأمة، فظهر أن أولئك الملائكة كانوا نائبين عن أولياء هذه الأمة المشرفة، حيث رأينا الولي إذا خرج إلى الدنيا وفتح اللَّه عليه وصار من أهل الديوان فإنه يجيء إلى موضع مخصوص في الصف الأول أو غيره فيجلس فيه و يصعد الملك الذي في ذلك الوضع »(٢)، وقال: « وتحضره الملائكة وهم من وراء الصفوف، ويحضر أيضًا الجن الكمل وهم الروحانيون، وهم من وراء الجميع وهم لا يبلغون صفًا كاملًا، قال وفائدة حضور الملائكة والجن أن الأولياء يتصرفون في أمور تطيق ذواتهم الوصول إليها، وفي أمور أخرى لا تطيق ذواتهم الوصول إليها، فيستعينون بالملائكة وبالجن في الأمور التي لا تطيق ذواتهم الوصول إليها »(٣).

٥- زعمهم حضور أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وفاطمة والحسن والحسين ﵃ للديوان الصوفي:

قال عبد العزيز الدباغ: « وإذا حضر سيد الوجود ﷺ مع غيبة الغوث فإنه يحضر معه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وأمهما فاطمة

---

(١) الإبريز ص: ٢٨١.

(٢) الإبريز ص: ٢٨٠.

(٣) الإبريز ص: ٢٧٨-٢٧٩.

الزهراء، تارة كلهم وتارة بعضهم ﷺ أجمعين »[١].

٦- لغة أهل الديوان:

قال عبد العزيز الدباغ: « إن لغة أهل الديوان ﷺ هي السريانية، لاختصارها وجمعها المعاني الكثيرة، ولأن الديوان يحضر الأرواح والملائكة، والسريانية هي لغتهم، ولا يتكلمون العربية إلا إذا حضر النبي ﷺ أدبًا معه »[٢].

٧- لماذا يجتمع أهل الديوان:

قال عبد العزيز الدباغ: « إن أهل الديوان إذا اجتمعوا فيه اتفقوا على ما يكون من ذلك الوقت إلى مثله من الغد، فهم يتكلمون في قضاء اللّه ﷻ في اليوم المستقبل والليلة التي تليه، ولهم التصرف في العوالم كلها السفلية والعلوية، وحتى في الحجب السبعين، وحتى في عالم الرقّا -بالراء وتشديد القاف- وهو ما فوق الحجب السبعين، فهم الذين يتصرفون فيه، وفي أهله، وفي خواطرهم، وما تهمس به ضمائرهم، فلا يهمس في خاطر واحد منهم شيء إلا بإذن أهل التصرف، وإذا كان هذا في عالم الرقّا الذي هو فوق الحجب السبعين التي هي فوق العرش فما ظنك بغيره من العوالم؟ »[٣].

المسألة الثانية: الأدلة الواردة في مراتب أولياء الصوفية:

سعى شيوخ الطريقة الشاذلية لإضفاء الصبغة الشرعية على هذه المراتب المبتدعة، فاستدلوا بآيات وأحاديث وآثار على صحة هذه المراتب: فسر ابن عجيبة قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ [سورة النازعات: ٥] بالقطب الغوث، قال ابن عجيبة: « فالمدبرات أمر الخلائق بقسم أرزاقها وأقواتها ورتبها، وهي أنفس

(١) الإبريز ص: ٢٨٧.
(٢) الإبريز ص: ٢٨٥.
(٣) الإبريز ص: ٢٨٧-٢٨٨.

الأقطاب والغوث »[1].

وقال السيوطي الشاذلي - منكرًا على من ينكرها-: « فقد بلغني عن بعض من لا علم عنده إنكار ما اشتهر عن السادة الأولياء من أن منهم أبدالا ونقباء ونجباء وأوتادا وأقطابا، وقد وردت الأحاديث والآثار بإثبات ذلك فجمعتها في هذا الجزء لتستفاد ولا يعول على إنكار أهل العناد وسميته (الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال) »[2].

المسألة الثالثة: مراتب الولاية مقصورة على هذه المراتب الصوفية:

حصر ابن عجيبة الأولياء في المراتب التالية: « اعلم أن دائرة الولاية مؤلفة من: أولياء، ونجباء، ونقباء، وأوتاد، وبدلاء، وأقطاب، وغوث، وهو واحد »[3].

ويدل على إخراجه مصطلح الصالح الذي يعنون به العلماء والعباد والزهاد من مسمى الولي قول ابن عجيبة: « أما الصالحون: فهم من صلحت أعمالهم الظاهرة، واستقامت أحوالهم الباطنة، وأما الأولياء: فهم أهل العلم باللَّه على نعت العيان »[4].

المسألة الرابعة: مراتب الولاية الصوفية خاصة بأتباع الطريقة الشاذلية:

قال محمد الفاسي: « إن الأقطاب السبعة، والإمامين الذين عن يمين

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٣٦٨.

(٢) الحاوي للفتاوي ص: ٢٥٦، وقال الألباني عن الأحاديث التي ساقها السيوطي: « لا يمكن القول بأن متنا معينا منها بعينه حسن لغيره، غاية ما في الأمر، أن هذه الروايات وغيرها مما روي تلتقي كلها على الاعتراف بوجود الأبدال، ويشهد لذلك استعمال أئمة الحديث كالشافعي و أحمد و البخاري و غيرهم لهذا اللفظ، فنجدهم كثيرا ما يقولون: فلان من الأبدال، ونحو ذلك، و أما عددهم و مكانهم، فالروايات مضطربة جدًا، لا يمكن الاعتماد على شيء منها »السلسلة الضعيفة: ٥/ ٤٩٧.

(٣) منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص: ٢٦٥.

(٤) معراج التشوف ص: ٧٩، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ١٥٣-١٥٤.

القطب وعن يساره، والأبدال، والأنجاب، والأوتاد، والنقباء، والرجال، والحرس الخارج عن نظر القطب، وجميع أهل الديوان **كلهم شاذلية، ولا يدخل أحد من أهل الديوان إلا إذا تشذل**، وإن بلغ الولاية في طريقة غيرها، فإذا دخل في الديوان أخذ الطريقة الشاذلية عن الغوث، لأنها أمان للولي من السلب، وأمان له من سوء الخاتمة إذا دخلها »[١].

المسألة الخامسة: التفاخر والجزم ببلوغ هذه المراتب الصوفية:

جزم شيوخ الطريقة الشاذلية ببلوغهم أكمل هذه المراتب، وقالوا ذلك بين الناس متباهين متفاخرين بذلك: قال أبو العباس المرسي لأحد تلاميذه: « نعم أنا القطب »[٢]، وقال ابن عطاء اللَّه عنه: « وتكلم يومًا في القطب وأوصافه، ثم قال: وما القطبانية بعيدة من بعض الأولياء، وأشار إلى نفسه »[٣]، وسُئل أبو العباس المرسي: « عن رجل كان كبير الشهرة، ولا يحضر صلاة الجمعة، فتغير، وقال: تذكرون بين يدي الأبدال والأولياء أهل البدع »[٤].

وكذلك ادعى القطبية ابن عجيبة، وأورد ذلك في ترجمته لنفسه متفاخرًا بذلك، فأورد قول أحدهم: « تمنيت أن أعرف القطب، وأضمرت ذلك في قلبي، فنمت فرأيت في المنام... فنزل سيدي أحمد بن عجيبة فجعل يقسم على الناس »[٥].

❁ ❁ ❁

---

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٧.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٤) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩١.

(٥) الفهرسة ص: ٦٨.



المطلب الثاني :
سرية الولاية ، وأسبابها ، وموقف الشاذلية من المنكرين لها

أولًا: سرية الولاية عند الشاذلية:

ولي اللَّه عند الصوفية من اختاره اللَّه وجذبه إليه، وليس من شرط ذلك أن يكون عند هذا المختار والمجذوب أية مواصفات للصلاح والتقوى إذ الولاية عندهم نوع من الوهب الإلهي دون سبب، وبغير حكمة، ويجعلون الولاية الكسبية هي ولاية العوام والمتنسكين، والولاية الحقيقية عندهم هي الولاية الوهبية، ويستدلون لذلك بمثل قوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥]، فيقولون: الولاية اختصاص.

وبناء على قولهم أن الولاية سرية وقضية وهبية بلا حكمة ولا معقولية جعلوا المجاذيب والمجانين والفسقة والظلمة والصبيان وأهل التخاريف والهذيان من الأولياء، حتى عدوا في أوليائهم من يأتي الحمارة في وضح النهار، وأمام الأسماع والأبصار، ومن يشرب الخمر جهارًا نهارًا، ويزني ويلوط عيانًا[١]، ويزعمون في كل ذلك أن هذا ظاهر غير مراد، وأنه نوع من التخييل للعباد، وأن الولي الصادق لا تضره معصية أبدًا، أو أن الأعيان ينقلب له، فالخمر التي يشاهدها الناس خمرًا ينقلب في بطن الولي لبنًا خالصًا، والزانية الفاجرة التي يرى الناس الولي بصحبتها تكون زوجته[٢].

المسائل المترتبة على سرية الولاية :

١- سرية الولاية مرتبطة بعقيدة وحدة الوجود:

تعتقد الشاذلية أن الولاية سر وخصوصية، وأن هذا السر أخفي بظهور

---

(١) وانظر القصص الكثيرة في كتاب: الطبقات الكبرى للشعراني.

(٢) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢٢-٢٢٣.

صفات العبودية على الولي ولولا ظهورها لعبد من دون اللَّه تعالى، وهذه المسألة مرتبطة بعقيدة وحدة الوجود، إذ أن الولي باطنه الربوبية، وظاهره ضد ذلك وهو العبودية، وهذا المعتقد سر بين الخواص لم يطلعه عليه إلا صفوة الأولياء كما يقولون، ومن كشفه منهم قتل، كما حصل للحلاج، قال ابن عطاء اللَّه: «سبحان من ستر الخصوصية بظهور وصف البشرية، وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية»[1]، فباطن الولي لاهوت، وظاهره ناسوت، وقد بين ذلك ابن عجيبة في شرحه لكلام ابن عطاء اللَّه السابق فقال:

«ولذلك قال أبو العباس المرسي: لو كشف عن نور الولي لعبد من دون اللَّه، وثبت عن أبي يزيد أنه لما تجلى له هذا النور قال: سبحاني ما أعظم شأني، وقال الحلاج:

أنا أنت بلا شك ... سبحانك سبحاني
توحيدك توحيدي ... وعصيانك عصياني

وقال أيضًا:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سناء لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرًا ... في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب

وبإظهار هذا وأمثاله قتل، فمن لطف اللَّه تعالى ورحمته أن ستر ذلك السر بظهور نقائصه صونًا لذلك السر أن يظهر لغير أهله، ومن أفشاه لغير أهله قتل كما فعل بالحلاج»[2]، قلت: وهذا السر ليس خاصًا بالولي، لكن ظهوره فيه أتم وأكمل، وإلا فحقيقة الوجود أنه وجود واحد، فالأولياء والفساق والكفار والحيوانات والجمادات كلها ذات واحدة عندهم، لا ترى فيها عند التحقيق -

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢١٣.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢١٣-٢١٤.

عندهم- إلا اللَّه تعالى.

٢- لا يعرف ولاية العارفين إلا ولي صوفي:

قالوا: إن علة سرية ولاية الولي وعدم معرفة الخلق له هو أن أكثر الخلق ليسوا أولياء، ولا يعرف الولي إلا ولي مثله، وعلى ذلك لا عبرة بعداوة العلماء والفقهاء والعباد والزهاد والعامة لأنهم على التحقيق ليسوا أولياء وإنما هم صالحون أو عابدون... قال الشاذلي: «أولياء اللَّه عرائس، ولا يرى العرائس المجرمون»[١]، وقال ابن عجيبة: «وما في الوجود إلا الغيرة الإلهية، سرت في مظاهر تجلياتها.... ومن غيرته أيضًا عليهم أن لا يظهرهم لجملة الخلق، فيضن بهم على خلقه، حتى يلقوه تحت أستار الخمول، وهم عرائس حضرته»[٢]. وقال أيضًا: «لكن لا بد للحسناء من نقاب، وللشمس من سحاب، ولليواقيت من صوان، فخفيت الأنوار بكثائف الأغيار، إجلالًا لها أن تبتذل بوجود الإظهار، وأن ينادي عليها بلسان الاشتهار، فمن أجل ذلك أخفى أوليائه في خلقه، **فلا يطلع عليهم إلا من أراد أن يخصه بما خصهم به من سره**»[٣].

٣- سرية الولاية تعني أن سببها أمر باطن:

ولاية الولي إنما كانت بأمر باطن، لا يظهر على جوارح الولي، ومعنى ذلك أن أعمال الجوارح ليست سببًا من أسبابا لولاية الكبرى في الولاية الصوفية، وإن كان سببًا عظيمًا في حق غيرهم، قال ابن عجيبة: «**فإن الولاية سر من أسرار اللَّه**، أودعها قلوب أصفيائه، **لا تظهر على جوارحهم**، ولا تكون في الغالب إلا في أهل التجريد، وأهل الخمول، أخفاها اللَّه في عابده، **فمن**

---

(١) جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢١.
(٢) معراج التشوف ص: ٢٩.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٨.

ادعاها من غير تجريد ولا تخريب فهو مدع »[١].

٤- سرية الولاية تعني أن معرفة الولي أصعب من معرفة اللّٰه:

من عجائب العقيدة الشاذلية أنهم يجعلون الولاية سرًا لا يعرف أهله إلا اللّٰه والخاصة الخاصة من خلقه، فهو نادر الوجود، حتى إنهم جعلوا معرفة الولي أصعب من معرفة اللّٰه، ومع ذلك لا تكاد تجد شيخًا صوفيًا أو مريدًا له إلا ويدعي الولاية لنفسه، ويتفاخر بإظهارها: قال الشاذلي: « التصديق بطريقتنا هذه ولاية »[٢]، وقال المرسي: « معرفة الولي أصعب من معرفة الله »[٣]، وقال ابن عطاء اللّٰه: « سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلا من أراد أن يوصله إليه »، وقال أيضًا: « أهل اللّٰه من خاصة عباده هم: عرائس الوجود، والعرائس محجبون عن المجرمين، فهم أهل كهف الإيواء، فقليل من يعرفهم »[٤]، وقال ابن عجيبة: « وكما حجب الحق سبحانه ذاته المقدسة بعزته وقهريته كذلك حَجَبَ أولياءه بما أظهر عليهم من أوصاف البشرية، فلا يعرفهم إلا من سبقت له العناية الربانية، إذ لا يعرف الخواص إلا الخواص »[٥].

٥- حمل الولي أسرارًا اختصه اللّٰه بها من دون سائر الخلق:

قال أبو العباس المرسي: « أن للّٰه عبادًا محق أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذاتهم بذاته، **وحملهم من أسراره ما تعجز عنه الأولياء** »[٦]، وقال أبو المواهب الشاذلي: « أولياء اللّٰه معدن سره المصون، وهو لا يطلعك على

(١) البحر المديد: ٥/٢٤٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١٥٠.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٨-٢٨٩.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٨.

(٦) إيقاظ الهمم ص: ١٦٧.

غيبه المكنون، أولياء اللَّه عرائس الحضرة، أسدل عليهم حجاب الغيرة حتى لا يعرفهم غيره، أولياء اللَّه كنوزه الخفية عن الكثرة من البرية »[١]، وسئل عبد العزيز الدباغ عن: السر الذي يشير إليه القوم؟ فقال ضاربًا مثلًا: « بالذهب يكون عند الملك، ولا يعطيه لكل أحد، وإنما يعطيه لأهل الخصوصية من رعيته، قال فكذلك السر لا يعطيه اللَّه تعالى إلا للمصطفين من خلقه »[٢].

٦- مشروعية إخفاء ولاية العارف وبقاء سريته:

لما قرروا أن الولاية سر، وأن أهلها عرائس لا يراهم إلا صفوة الخلق شرعوا لأهلها أن يتستروا عن أعين الخلق، ويظهروا ما يضاد الولاية، وتنوعت طرقهم في ذلك:

الطريقة الأولى: إخفاء الولاية بالتلبيس والمغالطة:

قالوا: من كمال الولي العارف الصوفي تعمد إخفاء ولايته المتحققة في نفسه، وذلك بإظهار خلاف الحقيقة، وقد بين ذلك ابن عجيبة عند شرحه لبيت أحمد الرفاعي:

أغالط الناس طرًا في محبته وليس يعلم ما في القلب إلا هو

قال ابن عجيبة: « المغالطة: إظهار الغلط، وإيقاع الغير فيه، مع إخفاء الصواب، وتسمى عند الصوفية التلبيس، كإظهار الرغبة، وإخفاء الزهد، وإخفاء المحبة، وإظهار السلوان، يفعلون ذلك صيانة للسر... ومنه تخريب الظاهر، وتعمير الباطن »[٣]، وقال في تعريف التلبيس: « التلبيس: هو تغطية الأسرار بأستار الأسباب، إبقاء للحكمة وسترًا عن العامة »[٤].

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٩١.

(٢) الإبريز ص: ٤٤٦.

(٣) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٣.

(٤) البحر المديد: ١/ ٤١١.

وقال الشاذلي : « لكل ولي حجاب، وحجابي الأسباب » قال ابن عطاء اللَّه في شرحه لمقولة الشاذلي : « فمنهم من حجابه ظهوره بالسطوة والعزة...، ومنهم من يكون حجابه كثرة التردد إلى الملوك والأمراء في حوائج عباد اللَّه... وقد يكون حجاب الولي كثرة الغنى وانبساط الدنيا عليه... ومن حجب أولياء اللَّه قبولهم من الخلق... وأشد حجاب يحجبه عن معرفة أولياء اللَّه شهود المماثلة »[1] قلت : ومعنى هذه المقولة من الشاذلي وابن عطاء اللَّه أن الولي في المفهوم الصوفية قد تختفي صفاته بين عموم الخلق فلا يعرفه أحد بسبب هذه الحجب التي يراها الناس مانعة من الولاية، وفي الحقيقة أنها لا تضر الولي بشيء، فالولاية سر كبير وراء هذه الحجب، ولذلك يصح أن يوجد ولي ظاهره الترف والسرف واللهو، وظاهرة الكبر والعزة والترفع على الناس، وكل هذه الأمور لا تضره في شيء.

الطريقة الثانية : إخفاء الولاية بإظهار ما يسقط قدرها أمام أعين الغير :

ومن وسائلهم في كتم سر الولاية وعدم ظهور الولي دفن النفس في أرض الخمول، قال ابن عطاء اللَّه : « ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »[2]، وقال ابن عجيبة شارحًا له : « ويجب على من ابتلى بالجاه والرياسة أن يستعمل من الخراب ما يسقط به جاهه، وأن كان مكروهًا دون الحرام المتفق عليه، بقصد الدواء : **كالسؤال في الحوانيت** أو الديار، **والأكل في السوق** وحيث يراه الناس، وكالرقاد فيه، وكالسقي بالقربة، **وحمل الزبل على الرأس** بوقاية، **وكالمشي بالحفا**، وإظهار الحرص والبخل والشح، وكلبس المرقعة وتعليق السبحة الكبيرة، وكل ما يثقل على النفس من المباح أو المكروه دون الحرام »، ثم عرف الخمول وسببه، فقال : « الخمول هو إسقاط

---

(١) لطائف المنن ص : ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص : ٥١.

المنزلة عند الناس، **وكتمان سر الولاية**، وكل ما يسقط المنزلة عندهم، وينفي تهمة الولاية فهو خمول »[١].

الطريقة الثالثة: إخفاء الولاية بإظهار المعاصي:

قالوا: كل معصية تظهر على الولي فإنما هي لإخفاء حقيقة الولي، وبقاء السر مدفونًا، حتى لا تظهر حقيقته فيعبد مع اللَّه، قال عبد العزيز الدباغ: « كان لبعض الأولياء الصديقين مريد صادق، فكان يحبه كثيرًا، وأطلعه اللَّه على أسرار ولايته حتى أفرط في محبته، وكاد يتجاوز بشيخه إلى مقام النبوة، فأظهر اللَّه على الشيخ معصية الزنا رحمة بالمريد المذكور، فلما رآه رجع عن ذلك الإفراط في الاعتقاد، ونزل شيخه منزلته، ففتح اللَّه حينئذ على المريد »[٢]، ثم قال: « إن الولي الكامل يتلون على قلوب القاصدين ونياتهم، فمن صفت نيته رآه في عين الكمال... ومن خبثت نيته كان على الضد من ذلك »[٣].

وقالوا: إن الولي معصوم، ولو كان ظاهره المعاصي والمخالفات الشرعية، فالذي يجب في حق العوام اعتقاد ولايته وعدم الاعتراض عليها لأن الولاية سر خفي لا يمكن لهم الاطلاع عليها: قال عبد العزيز الدباغ: « المخالفة إن ظهرت عليه[٤] فإنما هي بحسب ما يظهر لنا لا في الحقيقة، لأن المشاهدة التي هو فيها تأبى المخالفة، وتمنع من المعصية منعًا لا ينتهي إلى حد العصمة، حتى تزاحم الولاية النبوة، فإن المنع في المعصية ذاتي في الأنبياء، عرضي في الأولياء... فإن العارف الكامل إذا وقعت منه مخالفة فهي صورية لا

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٢-٥٣.
(٢) الإبريز ص: ٣٣٠.
(٣) الإبريز ص: ٣٣٠.
(٤) أي الولي.

حقيقية، قصد بها امتحان من شاهدها واختاره، **ولذلك أسرار**»[1].

ثانيًا: أسباب الولاية عند الشاذلية:

بناء على أن الولاية سر من أسرار اللَّه تعالى، وأن كثيرًا من الأولياء مخفيين بين الخلق لم يطلع عليهم أحد، ولم ينكشف أمرهم إلا للخواص من أولياء اللَّه تعالى، فإنهم جعلوا أسباب الولاية كذلك خاصة بهم، لا يطلعه عليها إلا هم، إذ الولاية عندهم نوع من الوهب الإلهي دون سبب، ولو لم يكن فيه من مواصفات الصلاح والتقوى ما يؤهله لحب اللَّه له، فالولاية عنهم خاصة وعامة كما سبق، وكذلك أسبابها:

المسألة الأولى: أسباب الولاية الخاصة:

لم تكتف الطريقة الشاذلية بالأسباب الواردة بالأدلة الصحيحة على حصول الولاية بأقسامها، بل ابتدعوا أسبابًا أخرى، وفضلوها على الأسباب الشرعية، وادعوا أنها هي أسباب الولاية الخاصة:

السبب الأول: ظهور الكرامة على الولي الصوفي:

شُغفت الطرق الصوفية بالكرامة، وبمن ظهرت عليه، حتى عدوا أهل الإخبار ببعض المغيبات، واحتراف بعض الحيل والشعوذات، وإتقانها كزعم الدخول في النيران، وضرب الجسم بالسكاكين والسهام، واللعب بالعقارب والحيات، وأمثال ذلك من المخاريق جعلوا أولياء اللَّه هم هؤلاء الذين يدجلون على الناس بمثل هذه الخرافات، مع ما هم عليه من مخالفة الإسلام في الظاهر والباطن، فظاهرهم مخالف للشريعة: حيث عبدوا اللَّه بالبدع، والمظاهر الكاذبة، والرياء والسمعة، كملبس الخرق الملونة والمرقعات وإظهار الفقر، وذكر اللَّه بالصياح والهوس والجنون وإقامة مشاعر الشرك عند القبور

(١) الإبريز ص: ٣٢٣.

والمزارات والاستعانة بالأموات، وعبادة المشايخ والذوات، جعلوا من هذه أحوالهم في ظاهرهم أولياء للّه.

ومن أحوالهم في بواطنهم أشر من ذلك وأمر: فهم من أهل وحدة الوجود الذين لا يفرقون بين خالق ومخلوق، ورب وعبد، ومن يجعلون النبي محمدًا ﷺ هو علة الأكوان، والمستوي على عرش الرحمن، ومبدع الأرض والسماوات[(١)].

السبب الثاني: تعذيب النفس، وإذلالها بين الناس وتميزهم بلباس وهيئة خاصة:

ومن أشهر هذه الأسباب البدعية التي تعتبر ركائز تقوم عليها الولاية الخاصة الصوفية: العزلة، والفكرة، والجوع، والسهر[(٢)]، قال ابن عجيبة: « فإن أضاف المريد إلى العزلة الصمت والجوع والسهر فقد كملت ولايته، وظهرت عنايته، وأشرقت عليه الأنوار، وانمحت من مرآة قلبه صور الأغيار »[(٣)].

ويلحق بهذا الأسباب التي كلها قتل للنفس وإسقاط لكرامتها الاعتماد على قذارة الثياب، واختيار لون خاص من الألوان، وإطالة شعر الرأس، ولباس الخرقة، والمرقعة، والتشرد في الأرض، وذهول الولي عن نفسه وفساد نفسه، ونكران وجوده[(٤)].

---

(١) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) انظر: رسائل النور الهادي ص: ٥٦.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٦٠، ونظم ابن عجيبة هذه الأسباب في قصيدة له في الفهرست ص: ١٢٤.

(٤) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ١٧٢، والسنن والمبتدعات للشقيري الحوامدي ص: ٣٣٧.

المسألة الثانية: أسباب الولاية العامة:

قيمة العبادات الظاهرة في حصول الولاية:

يعتقد الصوفية أن الصلاة والصوم والحج والزكاة عبادات العوام، وأما عبادتهم فهي الفكرة والذكر والعبادات القلبية وهي عبادة الخواص، وإذا كانت العبادات في الإسلام لتزكية النفس، فإن العبادات في التصوف هدفها ربط القلب باللّٰه تعالى للتلقي عنه مباشرة حسب زعمهم، والفناء فيه واستمداد الغيب من الرسول ﷺ، والتخلق بأخلاق اللّٰه، حتى يقول الصوفي للشيء كن فيكون، ويطلع على أسرار الخلق.

وللصوفية خصوصًا المتأخرين منهم منهج في الدين والعبادة يخالف منهج السلف ويبتعد كثيرًا عن الكتاب والسنة، فهم قد بنوا دينهم وعبادتهم على رسوم ورموز واصطلاحات اخترعوها، فمن ذلك:

١- قصرهم العبادة على المحبة:

فهم يبنون عبادتهم للّٰه على جانب المحبة، ويهملون الجوانب الأخرى، كجانب الخوف والرجاء، كما قال بعضهم: أنا لا أعبد اللّٰه طمعًا في جنته ولا خوفًا من ناره، بل يعتقدون أن طلب الجنة والفرار من النار منقصة عظيمة في حق العابد، وإنما الطلب عندهم والرغبة لديهم- زعموا - في الفناء في اللّٰه، ويقولون: من عبد اللّٰه رغبة فتلك عبادة التجار، ومن عبده رهبة فتلك عبادة العبيد، ومن عبد اللّٰه حبًا فتلك عبادة الأحرار[1].

والشواهد عن الشاذلية في تنقص طلب الجنة والخوف من النار كثيرة، ومن ذلك:

قال ابن عطاء اللّٰه: «الخوف على قسمين: خوف العامة، وخوف

---

(١) ينسبون هذه المقولة لعلي رضي الله عنه كما في حلية الأولياء: ٣/ ١٣٤.

الخاصة، فخوف العامة: على أجسادهم من النار، وخوف الخاصة على خلعهم التي كساهم مولاهم أن تدنس بالمخالفة »[١]، وقال ابن عجيبة عن قيمة عبادة المحبة والخوف والرجاء بين العبّاد والصوفية فقال: « هذه حالة العباد والزهاد، أُولي الجد والاجتهاد، غلب عليهم الخوف المزعج، أو الشوق المقلق، وأما العارفون الواصلون فقد زال عنهم هذا التعب، وأفضوا إلى الراحة بعد النصب، قد وصلوا إلى مشاهدة الحبيب، ومناجاة القريب، فعبادتهم قلبية، وأعمالهم باطنية، بين فكرة ونظرة، مع العكوف في الحضرة، قد سكن شوقهم وزال قلقهم، قد شربوا ورووا، وسكروا وصحوا، لا تحركهم الأحوال، ولا تهيجهم الأقوال، بل هم كالجبال الرواسي »[٢].

٢- قلة الأعمال الظاهرة وعدم التعويل عليها في حصول الولاية:

من عقائد الشاذلية أن الولي الكامل لا يتميز بكثرة أعمال ظاهرة، بل أعماله باطنة سرية، قال ابن عجيبة: « والغالب عن أهل الباطن خفاء أعمالهم، لأنها قلبية: بين فكرة ونظرة، وشهود وعبرة، **لا يزيدون على الفرائض إلا ما تيسر**، ثم يستغرقون في الفكرة والنظرة التي هي أفضل العبادات، ساعة منها تفضل عبادة سنة »[٣]، وقال أيضًا: « **يقل عمل الجوارح عند العارف**، إذ حلاوة الشهود تغني عن كل شيء »[٤].

المسألة الثالثة: سعة العلوم وترقي الولي في الدرجات يحصل بمجرد أن يتخذه اللَّه وليًا، ولو لم يتعلم أو يبذل أيًا من الأسباب:

من عقائد الصوفية أن اللَّه لم يتخذ وليًا جاهلًا إلا علمه، ورفعه إلى مصاف

---

(١) لطائف المنن ص: ٢١٠.

(٢) البحر المديد: ١/ ٣٢٠.

(٣) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٩.

كبار العلماء، بل إن علماء الظاهر يحتاجون له في معرفة الشرائع والحقائق، ولا يحتاج هذا الولي المزعوم إلى شيخ يتلقى عنه العلوم، بل يمكن أن يصل إلى الكمال في مدة قصيرة بدون سبب ظاهر معلوم، قال ابن عجيبة: « كم من ولي يكون أميًا، وتجد عنده من العلوم والحكم والتوحيد ما لا يوجد عند نحارير العلماء، ما اتخذ اللَّه وليًا جاهلًا إلا علمه، ولقد سمعت من شيخنا البوزيدي علومًا وأسرارًا، ما رأيتها في كتاب، وكان يتكلم في تفسير آيات من كتاب اللَّه على طريق أهل الإشارة، قل أن تجدها عند غيره، وسمعته يقول: واللَّه ما جلست بين يدي عالم قط، ولا قرأت شيئًا من العلم الظاهر »[(١)].

وبناء على ما سبق من تعظيم للأسباب البدعية للولاية الخاصة، وتهوين للأسباب الشرعية للولاية العامة كان من عقائدهم أن الولاية توهب من اللَّه ﷻ دون سبب في العبد، وهذا واضح من تعريفهم للولي، كما في قولهم: « الولي من تولى الحق أمره وحفظه من العصيان، ولم يخله ونفسه بالخذلان حتى يبلغه في الكمال مبلغ الرجال »[(٢)].

وقد ترتب على هذا القول أن جعلوا المجاذيب والملاحدة أولياء للَّه عز وجل لأن الولاية لا يعرف أسبابها الحقيقة إلا الصوفية، فإنهم ادعوها لكثير من الجاهلين الأميين، الذين لم يجالسوا العلماء ولم يقرءوا كتابًا واحدًا، لذلك كانوا يعتقدون في بعض الظلمة والفسقة والمجانين وأهل الفجور أنهم من الأولياء بمجرد أن يظهر على أيديهم من خوارق العادات، مثل ضرب الجسم بالسكاكين، واللعب بالحيات والنار وأمثال ذلك، حتى عدوا في أوليائهم من يشرب الخمر ويزني، ولذا كان الأولياء العارفين منهم خاصة، وأما أسباب

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٣١٢.

(٢) اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص: ٧٩.

الصلاح والعبادة والزهد والعلم الشرعي فهي من أسباب الصلاح والتقى الحاصلة في العلماء والعباد والعامة وليست من علوم الأسرار في شيء[١].

ثالثًا: موقف الشاذلية من المنكرين للولاية:

احتلت مسألة الرد على أعداء الأولياء التي يعنون بها الرد على أعداء مذهب التصوف مكانة كبيرة جدًا في العقيدة الشاذلية، وأصبحت دعوى التسامح والعفو التي ينادي بها شيوخ التصوف مع المخالفين كلمات جوفاء وعبارات منسية، وأبدلت بألفاظ السب واللعن والتهوين لكل من انتقد شيخًا من شيوخ التصوف، والويل والخزي له في الدنيا والآخرة، وأما سبهم ولمزهم لأعدائهم من العلماء والعباد فهو لا يرتقي عندهم إلى أن يكون تجريحًا في حق الأولياء، وقد عقد ابن عجيبة الفصل الرابع في كتابه (الفتوحات الإلهية)[٢] في الرد على من رد مذهب التصوف، وأنكر على أهله، وتوبيخهم وتحقيرهم.

وقد سلكت الشاذلية وسائل عديدة في محاربة كل من خالف أو شك في ولي منهم:

١- إنزال النصوص الواردة في ذم أعداء الرسل من المشركين واليهود والمنافقين على أعداء أولياء الصوفية:

وضع ابن عجيبة قاعدة في تفسير الآيات التي نزلت في مكذبي الرسل من المشركين واليهود والمنافقين وزعم أنها تنجر كذلك في مكذبي أولياء الصوفية من العلماء والزهاد والعباد والعوام، وأظهر الصوفية في موقف صاحب الحق المظلوم، وأظهر مخالفيهم في صورة الظالم الحاقد الجاحد المفتون، قال ابن عجيبة: « اعلم أن قاعدة تفسير أهل الإشارة هي أن كل عتاب توجه لمن ترك

---

(١) انظر: السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات ص: ٣٠٣.

(٢) ص: ٢٦٨-٣٣٨.

طريق الإيمان، وأنكر على أهله يتوجه مثله لمن ترك طريق مقام الإحسان، وأنكر على أهله وكل وعيد توعد به أهل الكفران يتوعد به مَن ترك السلوك لمقام الإحسان، غير أن عذاب أهل الكفر حسي بدني، وعذاب أهل الحجاب معنوي قلبي »[1]، وقال أيضًا: « كل وعيد ورد في مُكذِّبي الرسل يجر ذيله على مُكذِّبي الأولياء؛ لأنهم خلفاء الأنبياء، إلا أن عقوبة مؤذي الأولياء، تارة تكون ظاهرة في الأبدان والأموال، وتارة باطنة في قسوة القلوب والتعويق عن صالح الأعمال، وكسْف نور الإيمان والإسلام، والبُعد وسوء الختام، وهي الحسرة العظمى »[2].

والأمثلة كثيرة جدًا في تفسير ابن عجيبة (البحر المديد)، وهذه بعض الأمثلة:

قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة:١٣]: « وإذا قيل لأهل الإنكار على أهل الخصوصية، القاصدين مشاهدة عظمة الربوبية، قد تجرّدوا عن لباس العز والاشتهار، ولبسوا أطمار الذل والافتقار، آمنوا بطريق هؤلاء المخصوصين، وادخلوا معهم كي تكونوا من المقربين »[3].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران:١١٠]: « ولو آمن أهل الظاهر بطريق الخصوص وحطوا رؤوسهم لأهل الخصوصية لكان خيرًا لهم، للتتسع عليهم دائرة العلوم، وتفتح لهم مخازن الفهوم »[4].

---

(١) البحر المديد: ١/ ١٣٤.

(٢) البحر المديد: ٤/ ٥٦٦.

(٣) البحر المديد: ١/ ٨١.

(٤) البحر المديد: ١/ ٣٩٦، وانظر أمثلة أخرى في تفسيره: ١/ ٨٥، ٣٧٠، ٤٣٠، ٥٠٦، ٢/ ١٠٠، ١٦٠، ٤/ ٢٨٧، ٥/ ١١٢، ١٨٦، ٥٢٨، ٥٣٤، ٦٨٧، ٣٠٩.

٢- تربية المريد على الطاعة العمياء بدون تفكير ولا نقد ولا اعتراض:

قالوا يجب على المريد أن يصدق أولًا بطريق التصوف قبل سماع شيء من شيوخ التصوف، فهذا بحد ذاته ولاية، ثم بعد ذلك يسمع منهم، فيكون قد قدم التصديق بكل شيء ولو خالف العقل، ولا يدخل أقوالهم تحت ميزان العقل، قال ابن عجيبة: « وعلم الباطن كله مواهب وكشوفات، فمن لم يصدق به لا يناله أبدًا، ما دام منكرًا له، وقد قالوا: أول الطريق تصديق، ووسطه توفيق، وآخره تحقيق... ولذلك قالوا التصديق بطريقتنا ولاية، أي لأنها سبب الولاية »[1].

٣- الحرص على معاداة علماء الظاهر:

من خلال تتبعي لكلامهم في التعامل مع المنكرين عليهم تبين لي: أنهم يحرصون على معاداة علماء الظاهر -كما يسمونهم- فإنَّ وجود معاداتهم دليل على صدق الولي، ولولا ذلك لكان الولي غير صادق في سلوكه طريق التصوف، ولذلك أكثروا من ذكر القصص التي حصلت بينهم وبين الفقهاء من عداء وردود، ويذكرونها على سبيل التفاخر، ولذلك لا يخلو كتاب من كتبهم إلا ويذكرون فيه عداء الفقهاء لهم، وأن هذا هو طريق الرسل والأنبياء، فالولي الصوفي بمثابة النبي والرسول المعترض عليه، والفقيه بمثابة أعداء الرسول، وقد سبق نماذج من تفسير ابن عجيبة لآيات نزلت في أعداء الرسل فأنزلها على أعداء الصوفية.

٤- عداوة العلماء وكثرة الانتقادات لهم سبب في رفعة منزلة الولي عند اللَّه وصفاء نفسه:

كلما كان الولي عندهم له أعداء كثر من العلماء فهو دليل على محبة اللَّه له،

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٨.

وكان دليلًا على صفاء نفسه وتهذيبها، قال ابن عطاء اللّٰه: « إنما أجرى الأذى عليهم: كي لا تكون ساكنًا إليهم، أراد أن يزعجك عن كل شيء حتى لا يشغلك عنه شيء »، قال ابن عجيبة في شرح ذلك: « فأول من ينكره أهله، وأولاده، ثم جيرانه، وأحبابه، ثم ينكره العالم بأسره، فإذا رأت الروح أن هذا العالم أنكرها وضاق عليها رحلت إلى مولاها، ولم يبق لها تشوف إلى هذا العالم أصلًا، فحينئذ يكمل وصلها، ويتحقق فناؤها وبقاؤها، فلو بقيت النفس على ما هي عليه من السكون تحت ظل الجاه والعز ما رحلت من هذا العالم أصلًا، وكلما قوى على الأولياء الأذى دل على علو مقامهم عند المولى »[1].

قلت: ولذلك تجدهم يفتخرون بمقتل الحلاج وعداوة الناس لابن عربي ويرون ذلك مفخرة في حقهما، قال ابن عجيبة: « امتحن اللّٰه كثيرًا من الصوفية على أيدي علماء الظاهر، عندما نسبوهم للكفر والزندقة والبدعة والضلال، وسر الخصوصية يقتضي ذلك لا محالة »[2].

٥- التعسف في اختلاق الأعذار لأخطاء أوليائهم مهما كانت بعيدة:

وهم يختلقون الأعذار لكل ولي صوفي مهما كانت معصيته، ولما سأل الشعراني شيخه علي الخواص: عن أرباب الأحوال الذين تظهر عليهم الخوارق مع عدم صلاتهم وصومهم، كيف حالهم؟ فقال: « ليس أحد من أولياء اللّٰه له عقل التكليف إلا وهو يصلي ويصوم ويقف على الحدود، ولكن هؤلاء لهم أماكن مخصوصة يصلون فيها »[3].

٦- تسفيه المخالف واحتقاره وأنه من أهل الحجاب:

من أخلاقهم مع المنكرين عليهم تسفيه المخالف، وعدم جدارته حتى يرد

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٩، وانظر: البحر المديد: ٣/ ٣٦٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤١٢.

(٣) درر الغواص ص: ٤٠.

عليه، قال الشعراني: « ومن أخلاقهم[١] موافقة الفقيه إذا أنكر شيئًا من أحوال أهل الطريق، أو أمرهم بشيء، ولا يقيم أحدهم عليه حجة، إلا إن علم أنه يرجع إلى قوله، وذلك لأن الفقيه في دائرة لا يعرف غيرها، فإذا قال: إن القطب مثلًا أو البدل أو الوتد لا حقيقة له، فقل له: نعم، واقصد بذلك أنه ليس له حقيقة عنده... لا سيما إن أتى بكلام أحد ممن ينكر ذلك كابن تيمية، وكان أخي أفضل الدين[٢] إذا جلس إليه فقيه وأراد أن يبحث معه في علم يقول له: قال الإمام الغزالي كذا وكذا، فقلت له في ذلك، فقال: إنما ننقل لهؤلاء الفقهاء عن الغزالي لأنه من دائرتهم في الأصل قبل التصوف، ولو أني نقلت لهم شيئًا عن أحد ممن ليس هو من دائرتهم لما قبلوا منا »[٣].

٧- ذكر الوعيد الشديد على كل من ينتقد على ولي منهم وأن اللّٰه يدافع عنهم:

قال الشاذلي: « أحذركم من هذا الباب - يعني باب الإنكار على أهل حضرة الله- فقد أخذ منه خلق كثير من الزهاد والعباد، فحسن يا مسكين ظنك باللّٰه، وبعباد اللّٰه، وأكثر من محبة أوليائه تكن منهم، وتحشر معهم »[٤].

وقال علي الخواص: « عليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء، فإنهم بوابة لحضرات الذات، وإياكم والانتقاد على عقائدهم بما علمتموه من أقوال المتكلمين فإن عقائد الأولياء مطلقة متجددة في كل وقت بحسب مشاهداتهم للشؤون الإلهية... وإياكم أن تقربوا من الأولياء إلا بأدب،

(١) أي الصوفية.

(٢) هو: من تلاميذ علي الخواص، ومن أقران الشعراني، ونقل الشعراني أقواله في كتابه: الجواهر والدرر، وكتابه الآخر: درر الغواص، وكان يصدره بقوله: قال: أخي أفضل الدين.

(٣) تنبيه المغترين ص: ١١٢.

(٤) جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢٢.

ولو باسطوكم فاحذروهم، فإن قلوبهم مملوكة، ونفوسهم مفقودة، وعقولهم معقولة، فربما مقتوا على أقل من القليل، وينفذ اللَّه مرادهم فيكم »[(١)].

ونقل أبو المواهب الشاذلي عن بعض شيوخه : « لعن اللَّه من أنكر على هذا الطريق، ومن كان يؤمن باللَّه واليوم الآخر فيقل : لعنة اللَّه عليه، وكان يقول : من اعترض على هذه الطريق لا يفلح أبدًا ولو كان على عبادة الثقلين »[(٢)]، وقال بعض الشاذلية : « إذا أراد اللَّه بعبد سوءًا سلطه على شاذلي »[(٣)]، وقال شمس الدين الحنفي : « إن أدنى رسل الشاذلية إلى من عاداهم : العمى، والكساح، وخراب الديار »[(٤)].

ونصوص الشاذلية في هذا التألي على اللَّه، والكذب عليه كثيرة شنيعة، ادعوا فيها أمورًا لم ينسبها الرسل والأنبياء لأنفسهم، بل لم يجعلها اللَّه لنفسه.

❁ ❁ ❁

---

(١) درر الغواص ص: ٥٤.
(٢) النصيحة لسلامة الراضي ص: ٣١.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.
(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢، وانظر أيضًا: النصيحة لسلامة الراضي ص: ٣١.



المطلب الثالث: غلوهم في الولي ومظاهره.

أولًا: غلو الطريقة الشاذلية في الولي:

تعمد الطريقة الشاذلية إلى تضخيم قدر أولياء الصوفية، والغلو فيهم من أجل جلب وميل قلوب الرعاع والجهلة إليهم، للحفاظ على المكانة الدنيوية التي وصلوا إليها، ويبذلون في سبيلها الغالي والرخيص، حتى ولو كان ذلك بواسطة الكذب والتدليس ونشر الخرافة والزندقة، ومن كملت ولايته عندهم كان لزامًا عليه الغلو في شيخه وسائر الأولياء: قال ابن عجيبة: « الغلو كله مذموم... وخير الأمور أوسطها...، وقد رخص في الغلو في ثلاثة أمور: **أحدها**: في مدح النبي ﷺ، فلا بأس أن يبالغ فيه ما لم يخرجه عن طور البشرية، وهذا غلو ممدوح، مقرب إلى اللَّه تعالى، قال في بردة المديح:

دع ما ادعته النصارى في نبيهم   واحكم بما شئت مدحًا فيه واحتكم

الثاني: **في مدح الأشياخ والأولياء**، ما لم يخرجهم أيضًا عن طورهم، أو يغض من مرتبة بعضهم، فقد رخصوا للمريد **أن يبالغ في مدح شيخه، ويتغالى فيه**، بالقيدين المتقدمين؛ لأن ذلك يقربه من حضرة الحق تعالى.

والثالث: في تعظيم الحق جل جلاله، وهذا لا قيد فيه ولا حصر »[(١)].

ويعطي ابن عجيبة مثالًا في الغلو الممدوح في الشيخ، فيقول: « ينبغي للمريد الذي تحقق بخصوصية شيخه **أن يلاعن من يخاصمه فيه**، ويبعد عنه كل البعد، ولا يهين له لئلا يركبه، ويدفع عن شيخه ما استطاع، فإن هذا من التعظيم الذي هو سبب في سعادة المريد، ولا يصغي إلى المفسدين الطاعنين في أنصار الدين، قلت: وقد جاءني بعض من ينتسب إلى العلم من أهل فاس،

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٦٧.

فقال لي : قد اتفقت علماء فاس على بدعة شيخكم، فقلت له : **لو اتفق أهل السماوات السبع والأرضين السبع على أنه من أهل البدعة لقلت أنا : إنه من أهل السنّة**، لأني تحققت بخصوصيته، كالشمس في أفق السماء، ليس دونها سحاب »[1].

قلت : فابن عجيبة هنا لا يقبل نقد أحد في شيخه مهما كان الناقد ومهما كان نوع النقد؟.

وقال ابن عجيبة : « ينبغي للفقير أن يبالغ في تعظيم شيخه، ويسوغ له التغالي في شأنه ما لم يخرجه عن طَوْر البشر، وما لم يؤد ذلك إلى إسقاط حرمة غيره من الأولياء بالتنقيص أو غيره، فحرمة الأولياء كحرمة الأنبياء، فمن فرق بينهم حرم بركة جميعهم »[2].

ثانيًا: مظاهر الغلو في الولي:

الغلو في الولي والشيخ مظهر من مظاهر قرب المريد من الخير عندهم، ولا يخلو كتاب أو درس إلا ويقررون فيه فضل الغلو في الأولياء والمشايخ،[3]، ولو أردنا أن نذكر بعض الأمثلة على الغلو لطال بنا المقام، ولكن هذه بعض الأمثلة التي يحصل بها المقصود:

١- اعتقادهم أن الأولياء يتصرفون في الكون:

تعتقد الشاذلية أن الأولياء يتصرفون في الكون، وكل ولي عندهم قد

---

(١) البحر المديد: ١/ ٣٦٤.

(٢) البحر المديد: ١/ ٣٧٧.

(٣) ومن أجمع الصفات التي اشتملت على الغلو والكفر ما تفوه به أبو الحسن الشاذلي في تعداد صفات القطب، التي كلها غلو مسرف من جميع الجوانب، وقد شرحها ابن عجيبة بشرح زاد الغلو غلوًا. انظر: معراج التشوف ص: ٨١-٨٣، وكذلك أطال في شرح تلك الصفات في منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهر العجيبة ص: ٢٦٧-٢٧٠.

وكّله اللَّه بتصريف جانب من جوانب الخلق، وتعتبر مسألة التصرف بالكون معتقدًا يكاد لا يغادر كتابًا من كتب الصوفية إلا ويصرح به، والشواهد على ذلك كثيرة جدًا، فمن ذلك:

قال الشعراني في ترجمة شمس الدين الحنفي الشاذلي: « وهو أحد من أظهره اللَّه تعالى إلى الوجود، وصرفه في الكون »[١]، وقال أيضًا في ترجمته: « وقال له سيدي علي بن وفا: ما تقول في رجل رحى الوجود بيده يدورها كيف شاء؟ فقال له سيدي محمد: فما تقول فيمن يضع يده عليها فيمنعها أن تدور؟ »[٢].

وقال عبد العزيز الدباغ: « ولقد رأيت وليًا بلغ مقامًا عظيمًا، وهو أنه يشاهد المخلوقات الناطقة، والصامتة، والوحوش، والحشرات، والسماوات ونجومها، والأرضين وما فيها، وكرة العالم بأسرها تستمد منه، ويسمع أصواتها وكلامها في لحظة واحدة، ويمد كل واحد بما يحتاجه ويعطيه ما يصلحه من غير أن يشغله هذا عن هذا، بل أعلى العالم وأسفله بمنزلة من هو في حيز واحد عنده »[٣].

وقال يوسف النبهاني: « (عبيد) أحد أصحاب الشيخ حسين، كان له خوارق مدهشه، ومنها: أنه كان يأمر السحاب أن تمطر فيمطر لوقته، وكل من تعرض له بسوء قتله في الحال، دخل مرة الجعفرية فتبعه نحو خمسين طفلًا يضحكون عليه، فقال: يا عزرائيل، إن لم تقبض أرواحهم لأعزلنك من ديوان الملائكة، فأصبحوا موتى أجمعين، وقال له بعض القضاة: اسكت، فقال له:

---

(١) طبقات الشعراني ص:٤٠٦.
(٢) طبقات الشعراني ص:٤٠٦.
(٣) الإبريز ص:٣٧٢-٣٧٣.

اسكت أنت فخرس وعمي وصم، وسافر في سفينة فوحلت ولم يمكن تقويمها فقال: اربطوها بخيط في بيضي ففعلوا فجرها حتى خلصها من الوحل»[١]، ونقل ابن عجيبة في سيرته التي وضعها لنفسه قول أحدهم: «رأيت في المنام قائلًا يقول لي: الليلة أعطي سيدي أحمد بن عجيبة يتصرف في الكون، أو في الوجود»[٢]، وكلامهم في القطب لا ينقضي أنه هو المتصرف والنائب عن اللَّه تعالى في أمر مملكته: قال ابن عجيبة في تعريف القطب: «القطب هو القائم بحق الكون والمكون وهو واحد... الغوث.. وهو روح الكون الذي عليه مداره... وأما تسميته الغوث: فمن حيث إغاثته العوالم بمادته ورتبته الخاصة»[٣].

وفسر ابن عجيبة قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾ [سورة النازعات:٥] بالقطب الغوث، قال ابن عجيبة: «فالمدبرات أمر الخلائق بقسم أرزاقها وأقواتها ورتبها، وهي أنفس الأقطاب والغوث»[٤].

ومن مظاهر التصرف في الكون: أن القطب وأعوانه يتحملون البلاء عن الناس، قال علي الخواص: «إذا أراد اللَّه تعالى بإنزال بلاء أو أمر شديد تلقى ذلك القطب بالقبول والخوف، ثم ينظر ما يظهره اللَّه تعالى في ألواح المحو والإثبات الثلاثمائة وستين لوحًا الخصيصة بالإطلاق والسراح، فإن ظهر له المحو والتبديل نفذه بقضاء اللَّه تعالى وإمضائه في العالم بواسطة أهل التسليك، الذين سدنة ذاته... وإن ظهر له أن ذلك الأمر ثابت لا محو فيه ولا تبديل دفعه إلى أقرب عدد ونسبة منه، وهما الإمامان، فيتحملان ذلك ثم

---

(١) جامع كرامات الأولياء، للنبهاني: ٢/ ٢٨٦.
(٢) الفهرسة ص: ٦٩.
(٣) معراج التشوف ص: ٨٠.
(٤) البحر المديد: ٦/ ٣٦٨.

يدفعان إن لم يرتفع إلى أقرب نسبة منهما، وهما الأوتاد، وهكذا حتى يتناول الأمر إلى أصحاب دائرته جميعًا، فإن لم يرتفع فرقته الأفراد وغيرهم من العارفين إلى آحاد المؤمنين حتى يرفعه اللّه... فلو لم يحمل القطب وجماعته البلاء عن العالم لتلاشى العالم في لمحة »[١].

٢- اعتقادهم أن الأولياء يقولون للشيء كن فيكون:

وهو من فروع التصرف بالكون، والمراد بها أن الولي قادر على أن يقول للشيء كن فيكون، قال أبو المواهب الشاذلي: « التصريف يكون بالهمة القلبية العالية الغيبية... وإذا تحقق به صاحبه في المقام تصرف في الأنام بالكلام... **وهي كلمة (كن) يقول اللّه لوليه: أنا أقول للشيء كن، وقد جعلتك تقول للشيء كن فيكون** »[٢].

٣- اعتقادهم أن الأولياء يعلمون الغيب:

قال الشاذلي: « لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد غد إلى يوم القيامة »[٣].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « ولي اللّه المحبوب هو: خزانة الأسرار والغيوب، وليلة القدر السامية الفعال »[٤]، وقال الشعراني: « وأما سيدي علي الخواص فسمعته يقول: لا يكمل الرجل عندنا حتى يعلم حركات مريده في انتقاله في الأصلاب، وهو نطفة من يوم (ألست بربكم) إلى استقراره في الجنة أوفي النار »[٥].

---

(١) درر الغواص ص: ١١.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٩٣.

(٣) المفاخر العلية ص:١٨.

(٤) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٧.

(٥) الكبريت الأحمر: ٢/٣.

٤- اعتقادهم أن الأولياء يتلقون علومهم عن اللَّه، وأن مقامهم مثل الأنبياء أو أفضل[(١)]:

قال ابن عجيبة: «ما قيل في النبي يقال في الولي»[(٢)]، ومن مشاركة الولي للنبي في خصائصه قولهم: - **إن أبا الحسن الشاذلي يشابه النبي ﷺ في فضل كثرة الذكر واللهج باسمه:** قال أبو عبد اللَّه الشاطبي: «**كنت أترضى عن الشيخ في كل ليلة كذا وكذا مرة، وأسأل اللَّه به في جميع حوائجي** فأجد القبول في ذلك معجلًا، فرأيت رسول اللَّه ﷺ فقلت له يا سيدي يا رسول اللَّه: إني أترضى عن الشيخ أبي الحسن في كل ليلة بعد صلاتي عليك، و أسأل اللَّه تعالى به في حوائجي، أفترى عليّ في ذلك شيئًا إذا تعديت؟ فقال لي: أبو الحسن ولدي حسًا ومعنى، والولد جزء من الوالد، فمن تمسك بالجزء فقد تمسك بالكل، وإذا سألت اللَّه بأبي الحسن فقد سألته بي ﷺ»[(٣)].

- **ومن مشاركته: أن أبا الحسن الشاذلي يشابه النبي ﷺ في كثرة الأتباع يوم القيامة:** نقل محمد الفاسي الشاذلي: عن الشعراني في كتابه السر المصون قوله: «**إن أهل المحشر يزدحمون يوم القيامة على طريقة الشاذلية،** فمن صحت نسبته شفع له سيدي أبو الحسن الشاذلي، ومن لا فلا، اللهم إنا نتوسل إليك به أن تجعلنا وأحبتنا من المحبين له، والمحبوبين لديه، وتجعلنا على سبيله حسًا ومعنى»[(٤)].

---

(١) وبمثل ذلك قالت الصوفية قبلهم: قال البسطامي: «أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، ونحن أخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت» الفتوحات المكية لابن عربي: ١/ ١٣٩، وقال أيضًا: «خضنا بحرًا وقف الأنبياء بساحله» الإبريز للدباغ ص: ٢٧٦. وقال ابن عربي: «إن الولي يعلم علمين بخلاف النبي فإنه لا يعلم إلا علمًا واحدًا فقط» فصوص الحكم: ١/ ١٣٥.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٦٤.

(٣) المفاخر العلية ص: ٢٠-٢١، وطبقات الشاذلية الكبرى ص: ٥٣.

(٤) الفتوحات الربانية ص: ٣٣، ٣٤.

- **ومن مشابهة الولي للنبي : أن موسى** عليه السلام لم يختص بمكالمة الله تعالى له بل شاركه كبار الصوفية كالشاذلي وغيره: سئل عبد العزيز الدباغ عن قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [سورة النساء: ١٦٤] هل هذا خاص بموسى عليه السلام؟ وهل ما يذكر السادات الصوفية من المكالمة حق مثل قول أبي الحسن الشاذلي في الحزب الكبير: وهب لنا المشاهدة تصحبها المكالمة، فقال: « ما ذكره الشيخ أبو الحسن وغيره من الصوفية في المكالمة حق لا شك فيه، ولا يعارض ذلك الآية الشريفة، إذ لا حصر فيها »[١].

- **ومن مشابهة الولي للنبي أنه يشاركه في أنواع الوحي:** قال ابن عجيبة: « الوحي على أربعة أقسام: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام، ووحي أحكام، فشاركت الأولياء الأنبياء في ثلاثة: وحي إلهام، ووحي منام، ووحي إعلام، وهو الفهم عن الله، وانفردت الأنبياء بوحي الأحكام »[٢].

- **ومن مشابهة الولي للنبي وجوب تصديق الولي في كل شيء:** قال ابن عجيبة: « وهم مطالبون بالتصديق للأشياخ في كل ما نطقوا به، إذ هم ورثة الأنبياء، فهم على قدمهم، فللأنبياء وحي الأحكام، وللأولياء وحي الإلهام، لأن القلوب إذا صفت من الأكدار والأغيار وملئت بالأنوار والأسرار لا يتجلى فيها إلا الحق، فإذا نطقوا بشيء من وعد أو وعيد يجب على المريد تصديقه، فإذا دخله تشكيك أو تردد فيما وعده الله على لسان نبيه أو شيخه قدح ذلك في نور بصيرته وأخمد سريرته »[٣].

٥- اعتقادهم أن الأولياء يملكون إجابة الداعي وإغاثة المستغيث:

وهو من فروع التصرف بالكون، وإن هذا الفرع في الحقيقة هو النتيجة

---

(١) الإبريز ص: ٢٢٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٥.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٥.

الحتمية لتلك العقائد بل الثمرة المرة الخبيثة لها، فإن المريد الصوفي أو العامي من عوام المسلمين حينما يتكرر على سمعه أن فلانًا من الأولياء هو القطب الغوث الذي أعطي الخلافة العظمى في هذا الكون و التولية والعزل فيه، واعتباره الواسطة بين اللَّه وبين عباده فلا يصل خير إلى العباد إلا بواسطته، وأنه قد فوِّض إليه تصريف الكون، وأن تصريفه نافذ على كل شيء من العرش إلى الفرش، وأنه يعطي ويمنع ويشفي ويمرض بل يميت ويحيي وينزل الغيث ويهب الولد، إلى آخر ما ينسب إليهم من القدرات، فإن العامي بعد ذلك يعلق به خوفه ورجاؤه فيدعوه ويستغيث به، ويعلق عليه أمله في دفع المكاره وجلب المنافع، وإليك بعض النصوص التي تدل على ذلك: قال ابن عجيبة: « فإن تعذر على المريد الوصول إلى الشيخ، وقد عرض له مرض أو أمر فليشخص شيخه بين عينيه بصفته وهيئته، ويشكو له فإنه يبرأ بإذن اللَّه، وإن كان مع جماعة واستحيا فليشتكي إليه في قلبه »[١]، وقال عبد العزيز الدباغ عن أحد شيوخه: « وكان يتولى التصرف في جميع من يزور الصالحين الموتى، فهو ينظر في حوائجهم ويقضي ما قضاه اللَّه منها »[٢] وكذلك زعم أنه يتصرف في الأولياء الأحياء، فإذا دعا العوام الولي الحي فإن شيخه يستجيب لهم ويقضي حوائجهم وذلك الولي لا يعلم وذلك من تمام تصرف شيخ الدباغ، قال الدباغ: « وقد يقع هذا أيضًا في الأولياء الأحياء، فقد يكون الرجل مشهورًا بالولاية عند الناس ونقضي بالتوسل به إلى اللَّه الحوائج »[٣].

٦- الولي يحفظ مريده أينما كان حتى في وقت الموت:

قال أبو الحسن الشاذلي: « واللَّه لا يكون الشيخ شيخًا حتى تكون يده مع

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٣٩.

(٢) الإبريز ص: ٣٦٢.

(٣) الإبريز ص: ٣٦٢.

الفقير أينما ذهب » قال ابن عجيبة : « والمراد باليد : الهمة والحفظ، ووقت الموت أولى بالحضور، وقد شاهدنا ذلك من إخواننا ممن حضره الموت منهم، أخبر أنه يرى شيخه حاضرًا معه »(١).

٧- الولي معصوم من كل ذنب :

العصمة والحفظ بمعنى واحد عند الشاذلية، ومن علامات القطب عند الشاذلي أن يمد الولي بمدد العصمة، وقد بين معنى ذلك ابن عجيبة فقال : « أن يمد بمدد العصمة، وهى الحفظ الإلهي والعصمة الربانية، كما كان موروثه ﷺ، غير أنها في الأنبياء واجبة وفى الأولياء جائزة، ويقال لها الحفظ، فلا يتجاوز حدًا ولا ينقض عهدًا »(٢)، وكان من أدعية الشاذلي سؤال العصمة كما في قوله : « نسألك العصمة في الحركات والسكنات والكلمات والإرادات والخطرات من الشكوك والأوهام الساترة للقلوب عن مطالعة الغيوب »(٣).

ولما ناقش عبد العزيز الدباغ همَّ يوسف عليه السلام بامرأة العزيز قال : « أين العصمة؟ والولي إذا وقع له الفتح نزع اللَّه منه اثنين وسبعين عرقًا من عروق الظلام، فبعضها ينشأ عنه الكذب، وبعضها ينشأ عنه الكبر، وبعضها ينشأ عنه الريا ...»(٤).

٨- الولي يتحدث بجميع اللغات :

قال ابن عجيبة : « ما بعث اللَّه وليًا داعيًا إلا بلسان قومه، وقد يخرق له العادة، فيطلعه على جميع اللغات، كما قال المرسي : من بلغ هذا المقام لا يخفى عليه شيء »(٥).

---

(١) البحر المديد: ٣/ ٣٠.
(٢) معراج التشوف ص: ٨١.
(٣) درة الأسرار ص: ٦٨.
(٤) الإبريز ص: ٢٢٤.
(٥) البحر المديد: ٣/ ٤٣.

٩- الولي العارف لا يغيب عن اللَّه ولا عن رسوله طرفة عين:

قال أبو العباس المرسي: «لي الآن أربعون سنة ما حجبت فيها عن اللَّه طرفة عين»[١]، وقال علي الجمل العمراني: «مما منَّ اللَّه به عليَّ أني ما ذكرت رسول اللَّه ﷺ ولا خطر على قلبي إلا وجدتني بين يديه»[٢]، وقال ابن عجيبة عن كرامات العارفين: «فلا يغيبون عن اللَّه ساعة، ولا عن رسول اللَّه ﷺ، ولا عن مقام أرواح الأنبياء والأولياء»[٣].

١٠- الرسل تطلب الدعاء من الأولياء:

قال عبد العزيز الدباغ: «إني رأيت سيدنا إبراهيم خليل الرحمن يطلب الدعاء الصالح من سيدي منصور»[٤].

١١- الولي يعلم مقدار أجور الأعمال:

قال عبد العزيز الدباغ: «وأكثر الناس يظنون أن الأجور لا تعلم إلا في الدار الآخرة، وذلك في حق المحجوبين، وأما غير المحجوب فذلك مكشوف له غير خفي عنه»[٥].

١٢- الولي يغني مريده بمجرد النظرة:

قال الشاذلي: «إني لأوصل الرجل من نفس واحد» وقال المرسي: «واللَّه ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه نظرة وقد أغنيته»، وقال أبو بكر البناني: «اعلم أن نظر العلماء الراسخين والرجال البالغين ترياق نافع»[٦].

❁ ❁ ❁

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩، وانظر لطائف المنن ص: ١٣٠.
(٢) البحر المديد: ٣/ ٥٤.
(٣) البحر المديد: ٣/ ٥٤.
(٤) الإبريز ص: ٣٦٢.
(٥) الإبريز ص: ٢٤٩.
(٦) انظر هذه النصوص في: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢٢-٢٣.

المطلب الرابع: وراثة الأولياء للأنبياء والرسل عندهم.

الوراثة عند الشاذلية:

اعتمد شيوخ الطريقة الشاذلية مسألة إرث الولي من النبي والرسول على حديث: « العلماء ورثة الأنبياء »، ومن علامات القطب التي ذكرها الشاذلي: « الخلافة »، وقال ابن عجيبة في شرحها: « أي الخلافة التي توارثها الأنبياء من آدم إلى نبينا محمد ﷺ، ثم بعد ذلك توارثها الأقطاب الربانيون، قطب عن قطب إلى أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها، فالقطب خليفة بالخلافة النبوية، نائب في الوجود عن مستخلفه، فقد بايعته الأرواح وانقادت إليه الأشباح، فجلس على كرسي الخلافة، وبساط النيابة، فالوجود تحت خلافته، والأكوان أذعنت لإمارته، فهو يتصرف فيها تصرف الملك في مملكته، والأمير في رعيته »[١]، وأعظم أمة محمد ﷺ وارث عن النبي ﷺ هو الغوث، قال عبد العزيز الدباغ: « ومعنى الوراثة في الغوث أنه ليس ثم ذات شربت من ذات النبي ﷺ مثل ذات الغوث »[٢]، وقد تضمن قولهم المسائل التالية:

١- قالوا: ليس المقصود بالعلماء علماء الشريعة الذين يسمونهم علماء الظاهر، بل المقصود بهم الأولياء العارفين من الصوفية، وهم علماء الباطن، فهؤلاء قد جمعوا بزعمهم بين الشريعة والحقيقة، قال ابن عجيبة:

فخير ولي اللَّه من كان سره شهود وظاهره من الشرع كارع
فهذا الذي حاز الوراثة كلها وأضحى غنيًا للحبيب متابع[٣]

وقد حاول ابن عجيبة أن يتأدب مع ظاهر الحديث فادعى أن العلماء هم

(١) منازل السائرين والواصلين... ضمن الجواهير العجيبة ص: ٢٦٧.
(٢) الإبريز ص: ٣٧٣.
(٣) الفهرست ص: ١٠٤.

ورثة الأنبياء، وأن العارفين هم ورثة الرسل، فقال: «علماء هذه الأمة كأنبياء بني إسرائيل، العارفون منهم كالرسل منهم، قال ابن الفارض:

فعالمنا منهم نبي ومن دعا إلى الحق منّا قام بالرسلية

وعارفنا في وقتنا الأحمدي من أولي العزم منهم آخِذ بالعزِيمه

فإنهم يشاركونهم في وحي الإلهام، ويحصل لهم المكالمة مع المشاهدة، فيسمعون من الحق كما ينطقون به، كما قال الششتري:

أنَــا باللَّــه أنطــق ومــن اللَّــه أسمــع

فتارة يسمعون كلامه بالوسائط، وتارة من غير الوسائط، يعرف هذا أهل الفن من أهل الذوق، وشأن من لم يبلغ مقامهم التسليم»[١].

٢- قالوا: ليست الوراثة محصورة في العلم وتبليغه والصبر على الدعوة إلى اللَّه تعالى، بل تتعدى ذلك إلى مظاهر كثيرة يصعب بعدها التفريق بين الموروث والوارث، وبين النبي والولي، كما قال ابن عجيبة: «أولياء هذه الأمة أي: العارفون باللَّه يزاحمون الأنبياء والرسل في جلّ المراتب»[٢]، وفصل عنها فقال عن العارف: «اتسعت له دائرة العلوم، ووسع قلبه نتائج الفهوم، فالعالم إكسير العالم، بل إكسير الوجود، منه تستمد الأكوان، لأنه صار قطب الزمان، فهو كعبة لجمع شملها، تستمد منه جميع الأنوار، وترد عليه المعارف أفواجًا بعد أفواج، وتتراكم عليه الحقائق أمواجًا بعد أمواج... قالوا ومعاشرة العارف كمعاشر الحق، يحتملك ويحلم عنك، لأنه مخلق بأخلاق الحق، قالوا: وهو كالمطر ينتفع به كل شيء أصابه... إلى غير ذلك من الأخلاق الحسنة التي ورثها من الحضرة النبوية»[٣]، وقد اكتملت فيهم الوراثة

(١) البحر المديد: ١/ ٥٩٢.

(٢) البحر المديد: ٥/ ٣٥.

(٣) منازل السائرين والواصلين ضمن الجواهر العجيبة ص: ٢٥٤.

الكاملة على الوجه الأتم كما يزعمون، قال ابن عجيبة في تمام وراثة الأولياء: « إذ هم على قدمهم، وقائمون بالوراثة الكاملة عنهم »(١).

وبتقديم ما سبق وصلوا إلى نتيجة وهي: أن من أراد أن يعرف حقيقة ما عليه النبي ﷺ بدون نقص ولا زيادة، فلينظر إلى وارثه الحق، وهو الولي الصوفي، قال ابن عطاء الله: « أخذ أهل الظاهر عنه ظاهرهم، وأخذ أهل الباطن منه باطنهم، وقال ﷺ: « العلماء ورثة الأنبياء »، فكل على قدر إرثه، وإرثه على قدر نوره، ونوره على قدر فتحه، وفتحه على صفاء قلبه، وصفاء قلبه على قدر معرفته، ومعرفته بربه على حسب ما سبق له من وجود حبه، **غير أن علماء الباطن أحق بالإرث وأولى**، وأقرب نسبة وأعلى، لأن علمهم تلزمه الخشية...، وحقيقة الإرث أن ينتقل الشيء الموروث إلى الوارث على الصفة التي كان بها عند الموروث عنه »(٢).

مظاهر وراثة الولي للنبي:

وهذه المظاهر كثيرة جدًا، وقفت على مجموعة كبيرة، تدل على غلوهم وتقديسهم للأولياء والشيوخ:

١- الولي يرث من النبي الاطلاع على المثال والنبي يطلع على الحقيقة:

قال ابن عطاء الله: « الأنبياء يطالعون حقائق الأشياء، والأولياء يطالعون مثلها »(٣).

٢- الولي يرث من النبي عقله ونوره:

وكان من دعاء الشاذلي: « اللهم اسلبني عقلًا يحجبني عنك، وعن فهم آياتك، وعن فهم كلام رسولك، وهب لي من العقل الذي خصصت به أنبياءك

(١) البحر المديد: ١/ ٢٨٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٧٤.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٨.

ورسلك والصديقين»[١]، وقال عن النور: «اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون»[٢]، وقال ابن عطاء الله: «ولا عجب من اتساع أنوارهم، ولا من إحاطة إسرارهم، فإن نور قلوبهم من نور الله»[٣].

٣- الولي يرث من النبي حقوقه في المحبة والطاعة:

قالوا: «كل ما يعامل به الرسول فيعامل به خلفاؤه في الظاهر والباطن»[٤]، وقال ابن عجيبة: «فحرمة الأولياء كحرمة الأنبياء، فمن فرق بينهم حرم بركة جميعهم»[٥]، قال ابن عجيبة: «كما أمر الله بطاعة رسوله ﷺ في حياته، أمر بطاعة ورثته بعد مماته، وهم العلماء الأتقياء الذين يعدلون في الأحكام، والأولياء العارفون الذين يحكمون بوحي الإلهام»[٦]، وقال أيضًا: «شيوخ التربية خلفاء الرسول ﷺ في القيام بالتربية النبوية، فيجب امتثال كل ما أمروا به، واجتناب كل ما نهوا عنه، فهم معناه أو لم يُفهم»[٧].

٤- الولي يرث من النبي سوء عاقبة من عاداه:

فكما عاقب الله تعالى أعداء الرسل كذلك يعاقب أعداء أولياء الصوفية، إلا أنهم أوجدوا لأنفسهم مخرجًا - كعادتهم- في عدم عقوبة كثير من أعداء الصوفية، وذلك بوراثتهم ذلك من الأنبياء أيضًا، قال ابن عجيبة: «العلماء بالله الداعون إلى الله هم ورثة الأنبياء والرسل، فما قيل في الأصل قد قيل في الفرع، فكل عصر يُوجد من يُنكر على خواص ذلك العصر، ويرميهم بالسحر

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٥٢.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٥٣.
(٣) لطائف المنن ص: ٢٧٢.
(٤) رسائل النور الهادي ص: ٢٢.
(٥) البحر المديد: ١/ ٣٧٧.
(٦) البحر المديد: ١/ ٥٢٣.
(٧) البحر المديد: ٤/ ٧٦.

والجنون، والافتراء على اللَّه سنة ماضية، غير أن أولياء هذه الأمة على قدم نبيهم، رحمة للعالمين، فمن آذاهم لا يُعاجل بالعقوبة في الغالب، وقد تكون باطنية، كقسوة القلوب، والخذلان، والشكوك، والأوهام، وهذا الوصف في العارفين الكملة، وأما الزهاد والعباد والصالحون: فمن آذاهم عُوجل بالعقوبة في الغالب؛ لنقص كمالهم، وعدم اتساع دائرة معرفتهم »[(١)].

٥- الولي يرث من النبي الإسراء:

قال ابن عطاء اللَّه: « فالنبي ﷺ كان له كمال العبودية فكان له كمال الإسراء، أسري بروحه وجسمه، وظاهره وباطنه، والأولياء لهم قسط من العبودية فلهم قسط من الإسراء، يسرى بأرواحهم لا بأشباحهم »[(٢)].

٦- الولي يرث من النبي أنواعًا من الوحي، وتتنزل عليه الملائكة:

قال ابن عجيبة: « إذا تطهر القلب من الأكدار والأغيار وملئ بالمعارف والأسرار كان مهبطًا لوحي الإلهام ووحي الإعلام، ومحلًا لتنزل الملائكة الكرام، إذ كل ما أعطى للرسول كان لوارثه الحقيق منه شِرْبٌ ونصيب؛ ليكون من الواعظين بلسان عربي مبين، يُفصح عن جواهر الحقائق، ويواقيت العلوم، وما ينطق به من العلوم يكون موافقًا لما في زُبُر الأولين، وإن كان أميًا؛ لأن علوم الأذواق لا تختلف »[(٣)].

٧- الولي يرث من النبي أن من بايعه فكأنما بايع اللَّه:

قال ابن عجيبة: « وهذا الأمر حاصل لخلفائه ﷺ من العارفين باللَّه، أهل الفناء والبقاء، وهم أهل التربية النبوية في كل زمان، فمَن بايعهم فقد بايع اللَّه، ومَن نظر إليهم فقد نظر إلى الله »[(٤)].

---

(١) البحر المديد: ٣/ ٤٤٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٧٨.
(٣) البحر المديد: ٤/ ١٦٣.
(٤) البحر المديد: ٥/ ٣٩٠.

المطلب الخامس: نقد مذهبهم في الولاية.

أولًا: نقد تعريف الولاية عند الشاذلية:

قبل نقد مذهبهم نبين معتقد أهل السنة والجماعة والذي ببيانه يتبين مدى مخالفة الطريقة الشاذلية للعقيدة الصحيحة في هذا الباب.

معنى الولاية عند أهل السنة:

تعريف الولي والولاية:

« **الولاية لغة**: مصدر ولي يليه ولاية: إذا دنا منه وقرب، أو قام به وملك أمره أو نصره وأحبه »[1].

وفي **الاصطلاح** عند أهل السنة والجماعة: لا يختلف عنه في المعنى اللغوي، فهي تدور على القرب والحب والنصرة، فالولاية: هي القرب من الله بطاعته، والولي في الشرع: هو من اجتمع فيه وصفان: الإيمان والتقوى، وقد عرفها الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم، حيث قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [سورة يونس: ٦٢-٦٣].

وللولاية الصحيحة جانبان:

أ- جانب يتعلق بالعبد، وهو قيامه بأوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، ثم التدرج في مراقي العبودية بالنوافل، وشتى صور العبادات.

ب- وجانب يتعلق بالله سبحانه وتعالى، وهو محبة هذا العبد، ونصرته،

---

(١) لسان العرب: ١٥/٤٠٧، وانظر: القاموس المحيط: ١٧٣٢، والنهاية في غريب الحديث: ٥/ ٢٢٧-٢٢٨.

وهدايته، وتثبيته على الهداية.

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة يونس:٦٢]، هذه من جانب الرب سبحانه وتعالى، : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس:٦٣] وهذه من جانب العبد »[1].

وقد دل القرآن على أن كل مؤمن صادق في الإيمان ولي لله تعالى، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة:٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة الأعراف:١٩٦]، وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس:٦٢-٦٣]، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدًا التي تبين ولايته سبحانه وتعالى لكل مؤمن صالح متق لله سبحانه وتعالى.

والولاية هي المحبة والنصرة، فالله سبحانه وتعالى إذا والى عبدًا فإنه يحبه وينصره ويعزه ويكرمه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة المائدة:٥٤]، وكذلك العبد إذا قيل إنه يوالي الله فمعنى ذلك أنه يحب الله وينصره كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة:١٦٥]، فولي الله من ينصره ويحبه، ومن يحب الله ينصره، فكل من أحب الله ونصره، وسار في مرضاته، وحفظ حدوده، وأقام شريعته ودينه، فهو ولي الله سبحانه وتعالى.

قال الطبري: « والصواب من القول في ذلك أن يقال: الولي هو من كان

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق كرامات أولياء الله عز وجل للالكائي تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدي ص:٨.

بالصفة التي وصفه اللَّه بها وهو الذي آمن واتقى كما قال اللَّه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس:٦٣] »[١].

وذكر ابن كثير أن الأولياء هم الذين جمعوا بين الإيمان، والتقوى، كما فسرهم ربهم، فكل من كان تقيًا كان للَّه وليًا[٢]، ولهذا قال الإمام الشافعي: « إذا لم يكن العلماء أولياء فليس للَّه تعالى ولي »[٣].

وقال ابن الآلوسي: « وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولاية اتباع الشريعة الغراء، وسلوك المحجة البيضاء، فمن خرج عنها قيد شبر بعُد عن الولاية بمراحل، فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي، ولو أتى بألف ألف خارق، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الأحمر، ولا حول ولا قوة إلا بالله »[٤]، وبهذا يتبين: أن ولي اللَّه هو المؤمن التقي، الذي يحب اللَّه وينصره، ويسير في مرضاته، ويحفظ حدوده، ويقيم شريعته ودينه، وهو عبد من عباد اللَّه، لا يخرج عن قهره وسلطانه، بل لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، ولا يعلم ما قدر اللَّه له، وهو يخشى على نفسه من النفاق وسوء العاقبة، ولا يعلم هل يقبل اللَّه عمله أو لا، ويجب علينا محبتهم والاقتداء بهم واحترامهم، وليس الولاية وقفًا على أشخاص معينين، فكل مؤمن تقي فهو ولي للَّه، وليس معصومًا من الخطأ، فهذا هو ولي اللَّه عند أهل السنة.

أما الولي الصوفي فهو رب كبير أو صغير يتصرف في جانب من جوانب الكون ولا يلتزم بشريعة لأن له شريعته المستقلة، والملائكة تحت مشيئته والسماوات والأرض كالخلخال برجله، ولا يغرب عنه شيء في السماوات ولا

---

(١) تفسير الطبري: ١٥ : ١٢٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٤٣٨.

(٣) المجموع: ١/ ٢٠.

(٤) روح المعاني: ١١/ ١٤٩.

في الأرض، ولا خوف عليه مطلقًا لأنه قد جاءه الأمان، ولا يحزن لشيء مطلقًا لأن بيده التصريف[١].

وبهذا العرض الموجز عن عقيدة أهل السنة والجماعة لمفهوم الولاية والولي يتبين ضلال الطريقة الشاذلية في سائر المباحث السابقة عند عرض عقيدتهم عن معنى الولاية، ومن أشنعها قول بعضهم بختم الولاية، وسوف أفرد لها ردًا مفصلًا.

عرض مسألة ختم الولاية وبيان بطلانها:

وقد قلد الصوفية الحكيم الترمذي في هذه المقولة، وقال بها ابن عربي في كتابه (الفصوص) وفي كتابه (الفتوحات المكية)، وكذلك قال بها بعض الشاذلية:

قال أبو المواهب الشاذلي: «وخاتم الأولياء: هو الذي يختم اللّه به دائرة الولاية، كما ختم بمحمد ﷺ دائرة الرسالة، وقد قرب له ظهور الحركة فعليه منا السلام والرحمة والبركة، فإن قيل هذا لم يرد به حديث ولا أثر كما زعم بعض المتفقهة، قلنا: كذب فيما جاء به من الإنكار، بل أتت بذلك أحاديث وآثار... وأما حديث خاتم الأولياء فقد روى ذلك الأئمة الأعلام، والأستاذ الكبير محمد الترمذي في كتابه (خاتم الأولياء)»[٢].

وقال علي الخواص: «إن لهذه الأمة المحمدية ختمًا جامعًا لكل رتبة، ومقام إرث وولاية... حتى يستغرق كل نعت ووصف... حتى إن كل ولي كان أو يكون إنما يأخذ عن هذين الختمين، اللذين يكون أحدهما: خاتم ولاية الخصوص، والآخر: يختم الولاية العامة، فلا ولي بعده إلى قيام الساعة»[٣].

---

(١) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٩٩-١٠٠.

(٣) درر الغواص ص: ١٣.

قلت: وعقيدة ختم الولاية تقوم على أمرين: **الأمر الأول:** أن النبي إنما أتى بشريعة ظاهرة، وخاتَم الأولياء جاء بشريعة باطنة، فخاتم الأولياء في الظاهر مع النبي وفي الباطن مستقل عن النبي، ولهذا يقولون: إن الأنبياء راعوا الظاهر واهتموا بالعبادات الظاهرة، وخاتم الأولياء وصفوة الأولياء اهتموا بالأخذ عن اللَّه ﷻ.

الأمر الثاني: أن الولي والنبي بينهما فرق من جهة أن النبي جاءه الوحي اختيارًا من اللَّه ﷻ، وأما خاتم الأولياء ففاض عليه الوحي؛ لأنه استعد لذلك بتصفية باطنه، فعنده القبول والاستعداد لأن يفاض عليه، وبهذا صار خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء.

وقد بين علماء السنة فساد مقولته من وجوه كثيرة:

١- إنها مقولة مبتدعة باطلة لا أصل لها:

قال ابن تيمية: «إن دعوى المدعي وجود خاتم الأولياء على ما أدعوه باطل لا أصل له، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد اللَّه محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب ختم الولاية»[(١)].

٢- انتشار هذه المرتبة الوهمية في شيوخ الصوفية:

قال ابن تيمية: «ثم أن هذا خاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة له، وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف، وقد ادعاها غير واحد، ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل ما لم تقله اليهود ولا النصارى... ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الأمور ما لا يصلح إلا للَّه وحده، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح»[(٢)].

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٢.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٨.

٤- زعمهم أن الأنبياء والرسل محتاجين لخاتم الأولياء:

قال ابن تيمية: « وأعظم من ذلك زعمه أن الأولياء والرسل من حيث ولا يتهم تابعون لخاتم الأولياء وأخذوا من مشكاته، فهذا باطل بالعقل والدين، فإن المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم، وأعظم من ذلك أنه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم »[1].

٥- أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء:

لأن خاتم الأنبياء يأخذ عن الله بواسطة، وخاتم الأولياء يأخذ مباشرة؛ ولأن خاتم الأنبياء يأخذ الناس بما يصلح ظاهرهم، وخاتم الأولياء يصلح باطنهم.

٦- من ضلالات هذه المقولة أنه يكون في المتأخرين من الأولياء من يكون خير من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما:

قال ابن تيمية: « ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره في ختم الولاية، مثل دعوه فيه أنه يكون في المتأخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر وعمر وغيرهما »[2].

ثانيًا: نقد مراتب الأولياء:

المسألة الأولى: معتقد أهل السنة والجماعة في مراتب الولاية وأقسامها والتفاضل بين أهلها:

أولياء الله تعالى على قسمين:

القسم الأول: سابقون مقربون.

القسم الثاني: أصحاب يمين مقتصدون.

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٣١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٢.

وقد ذكرهم الله تعالى في عدة مواضع من كتابه، قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا ۝٦ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [سورة الواقعة: ١-١٢]، فذكر ثلاثة أصناف: صنفًا في النار وهم: أصحاب الشمال، وصنفين في الجنة وهما: أصحاب يمين، وسابقون مقربون، وقد ذكر النبي ﷺ عمل القسمين في حديث الأولياء المشهور، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته»[1]، فالأبرار أصحاب اليمين هم المتقربون إليه تعالى بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرم الله عليهم، ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات ولا الكف عن فضول المباحات، وأما السابقون المقربون فتقربوا إليه تعالى بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبات، وتركوا المحرمات والمكروهات، فلما تقربوا إلى الله بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبًا تامًا.

قال ابن تيمية: «قال تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [سورة النساء: ٦٩]، وهذه الأربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الأنبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون... فإن الله يقول: ﴿أَلَا

---

(١) صحيح البخاري ح: ٦٥٠٢.

﴿إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس: ٦٢-٦٣]، فكل من كان مؤمنًا تقيًا كان للّه وليًا، وهم على درجتين: السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم اللّه تعالى في سورة فاطر، وسورة الواقعة، والإنسان، والمطففين»[١].

وإذا كان أولياء اللّه هم المؤمنون المتقون فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته للّه تعالى، فمن كان أكمل إيمانًا وتقوى كان أكمل ولاية للّه، فالناس يتفاضلون في ولاية اللّه بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، وأفضل أولياء اللّه هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم السلام)، وأفضل أولي العزم محمد ﷺ، ثم إبراهيم عليه السلام، ثم اختلف الناس في المفاضلة بين الثلاثة الباقين، وأفضل هذه الأمة أصحاب نبينا ﷺ[٢]، وأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم، لإجماع الصحابة على ذلك، وأفضل الصحابة بعد الخلفاء الأربعة الستة الباقون إلى تمام العشرة المبشرين بالجنة، ثم البدريون، ثم أصحاب أُحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية، والصحابة كلهم رضوان اللّه عليهم هم خيار أولياء اللّه المتقين؛ لقول النبي ﷺ في الحديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[٣].

ولا يمكن أن يأتي من بعدهم من هو خير منهم، قال ابن تيمية: «وأفضل الأولياء من هذه الأمة هم صالحو المؤمنين الذين صحبوا رسول اللّه ﷺ كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التحريم: ٤]، وأفضل هؤلاء أبو بكر وعمر باتفاق أئمة السلف والخلف... ومن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٥.

(٢) انظر: مقدمة ابن أبي زيد القيرواني ص: ٦١، وعقيدة السلف أصحاب الحديث ص: ٨٦.

(٣) صحيح البخاري ح: ٣٦٥١، وصحيح مسلم ح: ٢٥٣٣ من حديث ابن مسعود.

قال من مخطئي الصوفية: أنه قد يمكن أن يكون في المتأخرين من هو أفضل من أبي بكر وعمر، كما ذكره الترمذي الحكيم في كتاب خاتم الأولياء، واتبعه على ذلك ابن حمويه وأمثاله، فهؤلاء مخطئون في ذلك بالكتاب والسنة والإجماع»[١].

ثم من بعدهم سائر المؤمنين على اختلاف درجاتهم ومراتبهم في التقوى، وعلماء الأمة من أولياء اللَّه، كما قال الإمام الشافعي: «إذا لم يكن العلماء بأولياء اللَّه، فليس للَّه ولي»[٢]، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [سورة فاطر:٢٨].

وحبهم في اللَّه والتأسي بهم في الخير وعمل الصالحات أمر مطلوب، ولكن لا يجوز التعلق بهم وعبادتهم من دون اللَّه، ولا دعاؤهم مع اللَّه، ولا أن يستعان بهم أو يطلب منهم المدد؛ كأن يقول: يا رسول اللَّه أغثني، أو يا علي أغثني، أو يا الحسن أغثني أو انصرني، أو يا سيدي الحسين، أو يا شيخ عبد القادر أو غيرهم[٣].

المسألة الثانية: بيان بطلان قول الشاذلية في مراتب الولاية:

مذهب الشاذلية في الولاية وأهلها مذهب مبتدع مخالف لما دلت عليه النصوص الصحيحة الصريحة، ومخالف لما كان عليه الرعيل الأول من الصحابة والتابعين وأتباعهم- أهل القرون المفضلة-، وقد بين علماء السنة فساده من أوجه متعددة:

الوجه الأول:

إن ما قرروه مخالف للمعتقد الحق في أن أفضل الأولياء هم الأنبياء

---

(١) الصفدية: ١ / ٢٤٧.

(٢) المجموع: ١/ ٢٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى و مقالات ابن باز: ٥/ ٣٤١.

والرسل، ولا يمكن لأحد كائن من كان أن يساويهم فضلًا أن يكون خيرًا منهم، قال ابن تيمية: « ولهذا كان أفضل أولياء اللَّه هم الصديقون الآخذون عن الأنبياء عليهم السلام، فالأولياء تبع للأنبياء، **وإنما يقرنهم بهم فيجعل لهم طريقًا إلى اللَّه غير طريق الأنبياء ملاحدة الصوفية ونحوهم** »(١).

وقال أيضًا – عن غلاة الصوفية المتأخرين كابن عربي وغيره –: « وفي كلام هؤلاء ونحوهم **تفضيل بعض الأولياء على الأنبياء أو بعضهم**، وشيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء، كما اتفق على ذلك سائر علماء المسلمين، وقد ذكر أبو بكر الكلاباذي في كتابه اعتقاد الصوفية إجماع الصوفية على ذلك.

وهؤلاء الملاحدة من المتصوفة سلكوا مسلك ملاحدة الفلاسفة في تفضيل الفيلسوف الكبير على النبي، ولهذا قال ابن عربي إن خاتم الأولياء يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى النبي »(٢).

ثم بين ابن تيمية أوجه المفارقة بين النبي والولي فقال: « ولا يمكن أن يعطى الولي مثل ما يعطي النبي وقول القائل أن الأولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ليس بسديد، بل لا يزال الأولياء مع الأنبياء في إيمان بالغيب، ولا يتصور أن الولي يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة، وأفضل الأولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي ﷺ ليلة المعراج، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي ﷺ، ولا سمع أحد منهم كلام اللَّه الذي كلم به نبيه ليلة المعراج، ولا سمع عامة الأنبياء فضلًا عن الأولياء كلام اللَّه، كما سمعه موسى بن عمران، ولا كلم اللَّه تكليمًا لداود وسليمان، بل ولا إبراهيم ولا عيسى، فضلًا

(١) الصفدية: ١/ ٢٥٥.
(٢) الصفدية: ١/ ٢٤٨-٢٤٩.

عن أن يكون ذلك يحصل لأحد من الأولياء، والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء واجب، فإنهم معصومون، ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي، بل ولا يجوز، فإنه ما من أحد من الناس إلا يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول اللّه ﷺ، ومن سب نبيًا من الأنبياء قتل وكان كافرًا مرتدًا بخلاف الولي»(١).

الوجه الثاني:

إن ما قرروه من أن القطب أفضل الأولياء مخالف للمعتقد الحق في أن أفضل الأولياء بعد الأنبياء والرسل هم الصحابة ﷺ قال ابن تيمية: «فإن أفضل أولياء اللّه من هذه الأمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأمثالهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة، وخير القرون قرنه ﷺ... بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فإنه كلما كان الولي أعظم اختصاصًا بالرسول وأخذًا عنه وموافقة له: كان أفضل، إذ الولي لا يكون وليًا للّه إلا بمتابعة الرسول باطنًا وظاهرًا، فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله»(٢).

الوجه الثالث:

إن هذه المراتب الصوفية من قطب وبدل ووتد... هي تسميات مخترعة باطلة في لقبها ومعناها، وكل الأحاديث الواردة فيها إما موضوع أو ضعيف لا تقوم بها حجة، وقد سئل ابن تيمية عن الحديث المروى في الأبدال، هل هو صحيح أم مقطوع؟ وهل الأبدال مخصوصون بالشام أم حيث تكون شعائر الإسلام قائمة بالكتاب والسنة يكون بها الأبدال بالشام وغيره من الأقاليم؟ وهل صحيح أن الولي يكون قاعدًا في جماعة ويغيب جسده، وما قول السادة العلماء

---

(١) العقيدة الأصفهانية١/ ١٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٣-٢٢٥.

في هذه الأسماء التي تسمى بها أقوام من المنسوبين إلى الدين والفضيلة، ويقولون هذا غوث الأغواث، وهذا قطب الأقطاب، وهذا قطب العالم، وهذا القطب الكبير، وهذا خاتم الأولياء؟.

فأجاب: « أما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة، والأوتاد الأربعة و الأقطاب السبعة و الأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة: **فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب اللَّه تعالى؛ ولا هي أيضا مأثورة عن النبي ﷺ** بإسناد صحيح، ولا ضعيف يحمل عليه ألفاظ الأبدال.

فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الإسناد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه قال: « إن فيهم -يعني أهل الشام- الأبدال أربعين رجلًا، كلما مات رجل أبدل اللَّه تعالى مكانه رجلا »، **ولا توجد هذه الأسماء في كلام السلف**، كما هي على هذا الترتيب، ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الأمة قبولًا عامًا، وإنما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ، وقد قالها إما آثرًا لها عن غيره أو ذاكرًا...

وبذلك يتبين أن هذه الأسماء على هذا العدد، والترتيب والطبقات ليست حقا في كل زمان، بل يجب القطع بأن هذا على عمومه وإطلاقه باطل، فإن المؤمنين يقلون تارة ويكثرون أخرى، ويقل فيهم السابقون المقربون تارة، ويكثرون أخرى، وينتقلون في الأمكنة، **وليس من شرط أولياء اللَّه أهل الإيمان والتقوى ومن يدخل فيهم من السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الأزمنة، وليس من شرط أولياء اللَّه أهل الإيمان والتقوى ومن يدخل فيهم من السابقين المقربين تعيين العدد.**

وقد بعث اللَّه رسوله بالحق وآمن معه بمكة نفر قليل كانوا أقل من سبعة،

ثم أقل من أربعين، ثم أقل من سبعين، ثم أقل من ثلاثمائة فيعلم أنه لم يكن فيهم هذه الأعداد، ومن الممتنع أن يكون ذلك في الكفار، ثم هاجر هو وأصحابه إلى المدينة، وكانت هي دار الهجرة والسنة والنصرة، ومستقر النبوة وموضع خلافة النبوة، وبها انعقدت بيعة الخلفاء الراشدين، أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان اللَّه تعالى عليهم أجمعين، وإن كان قد خرج منها بعد أن بويع فيها، ومن الممتنع أنه قد كان بمكة في زمنهم من يكون أفضل منهم.

ثم إن الإسلام انتشر في مشارق الأرض ومغاربها، وكان في المؤمنين في كل وقت من أولياء اللَّه المتقين، بل من الصديقين السابقين المقربين عدد لا يحصى عدده إلا رب العالمين، لا يحصرون بثلاثمائة ولا بثلاثة آلاف، ولما انقرضت القرون الثلاثة الفاضلة كان في القرون الخالية من أولياء اللَّه المتقين، بل من السابقين المقربين من لا يعرف عدده، وليسوا بمحصورين بعدد ولا محدودين بأمد، **وكل من جعل لهم عددًا محصورًا فهو من المبطلين عمدًا أو خطأً**، فنسأله من كان القطب والثلاثة إلى سبعمائة، في زمن آدم ونوح وإبراهيم، وقبل محمد عليهم الصلاة والسلام في الفترة حين كان عامة الناس كفرة؟! قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [سورة النحل:١٢٠]، أي كان مؤمنا وحده وكان الناس كفارا جميعا، وفي صحيح البخاري(١) أنه قال لسارة: ليس على الأرض اليوم مؤمن غيري وغيرك، وقال اللَّه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الجمعة:٢].

وإن زعموا أنهم كانوا بعد رسولنا عليه السلام نسألهم في أي زمان كانوا؟ ومن أول هؤلاء؟ وبأية آية؟ وبأي حديث مشهور في الكتب الستة؟ وبأي إجماع

(١) صحيح البخاري ح:٢٢١٧.

متواتر من القرون الثلاثة ثبت وجود هؤلاء بهذه الأعداد حتى نعتقده؟ لأن العقائد لا تعقد إلا من هذه الأدلة الثلاثة، ومن البرهان العقلي: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة:١١١]، فإن لم يأتوا بهذه الأدلة الأربعة الشرعية فهم الكاذبون بلا ريب، فلا نعتقد أكاذيبهم...

فأما لفظ الغوث والغياث: فلا يستحقه إلا اللَّه فهو غياث المستغيثين، فلا يجوز لأحد الاستغاثة بغيره، لا بملك مقرب ولا نبي مرسل.

ومن زعم أن أهل الأرض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم، ونزول الرحمة إلى الثلاثمائة، والثلاثمائة إلى السبعين، والسبعين إلى الأربعين، والأربعين إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة، والأربعة إلى الغوث، فهو كاذب ضال مشرك، فقد كان المشركون كما أخبر اللَّه تعالى عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء:٦٧].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [سورة النمل:٦٢]، فكيف يكون المؤمنون يرفعون إليه حوائجهم بعده بوسائط من الحجاب؟ وهو القائل تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة:١٨٦].

وقال إبراهيم عليه السلام داعيا لأهل مكة: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٣٨﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [سورة إبراهيم:٣٧-٣٩].

وقال النبي عليه السلام لأصحابه لما رفعوا أصواتهم بالذكر: « أيها الناس، ارْبَعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا وإنما تدعون سميعًا قريبًا،

إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[١] وهذا باب واسع، وقد علم المسلمون كلهم أنه لم يكن عامة المسلمين ولا مشايخهم المعروفون يرفعون إلى اللَّه حوائجهم، لا ظاهرًا ولا باطنًا بهذه الوسائط والحجاب، فتعالى اللَّه عن تشبيهه بالمخلوقين من الملوك وسائر ما يقوله الظالمون علوا كبيرا...**وأما الأوتاد:** فقد يوجد في كلام البعض أنه يقول: فلان من الأوتاد، يعني بذلك أن اللَّه تعالى يثبت به الإيمان، والدين في قلوب من يهديهم اللَّه به، كما يثبت الأرض بأوتادها، وهذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة من العلماء، فكل من حصل به تثبيت العلم والإيمان في جمهور الناس كان بمنزلة الأوتاد العظيمة، والجبال الكبيرة، ومن كان بدونه كان بحسبه، وليس ذلك محصورًا في أربعة ولا أقل ولا أكثر، بل جعل هؤلاء أربعة مضاهاة بقول المنجمين في أوتاد الأرض.

وأما القطب: فيوجد أيضًا في كلامهم فلان من الأقطاب، أو فلان قطب، فكل من دار عليه أمر من أمور الدين أو الدنيا، باطنا أو ظاهرا فهو قطب ذلك الأمر ومداره، سواء كان الدائر عليه أمر داره أو دربه، أو قريته أو مدينته، أمر دينها أو دنياها، باطنا أو ظاهرًا، ولا اختصاص لهذا المعنى بسبعة ولا أقل ولا أكثر، لكن الممدوح من ذلك من كان مدارا لصلاح الدنيا والدين دون مجرد صلاح الدنيا، فهذا هو القطب في عرفهم، فقد يتفق في بعض الأعصار أن يكون شخص أفضل أهل عصره، وقد يتفق في عصر آخر أن يتكافأ اثنان أو ثلاثة في الفضل عند اللَّه سواء، ولا يجب أن يكون في كل زمان شخص واحد هو أفضل الخلق عند اللَّه مطلقًا.

وكذلك لفظ البدل جاء في كلام كثير منهم، فأما الحديث المرفوع فالأشبه

---

(١) صحيح البخاري ح: ٢٩٩٢، وصحيح مسلم ح: ٧٠٣٧، ومسند الإمام أحمد واللفظ له ح: ٢٠١٢٦.

أنه ليس من كلام النبي عليه السلام، فإن الإيمان كان بالحجاز وباليمن قبل فتوح الشام، وكانت الشام والعراق دار كفر، ثم لما كان في خلافة علي رضي الله عنه قد ثبت عنه عليه السلام أنه قال: « تمرق مارقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق »[(١)] فكان علي وأصحابه أولى بالحق ممن قاتلهم من أهل الشام، ومعلوم أن الذين كانوا مع علي رضي الله عنه من الصحابة مثل عمار بن ياسر، وسهل بن حنيف[(٢)] ونحوهما، كانوا أفضل من الذين كانوا مع معاوية، وإن كان سعد بن أبي وقاص[(٣)] ونحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهما، فكيف يعتقد مع هذا أن الأبدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا في أهل الشام؟! هذا باطل قطعا، وإن كان قد ورد في الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل اللّٰه لكل شيء قدرا... والذين تكلموا باسم البدل فسروه بمعان: منها أنهم أبدال الأنبياء ومنها أنه كلما مات منهم رجل أبدل اللّٰه تعالى مكانه رجلًا، ومنها أنهم أبدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بحسنات، وهذه الصفات كلها لا تختص بأربعين ولا بأقل ولا بأكثر، ولا تحصر بأهل بقعة من الأرض، وبهذا التحرير يظهر المعنى في اسم (النجباء).

فالغرض أن هذه الأسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة وإجماع السلف، مثل تفسير بعضهم الغوث هو الذي يغيث اللّٰه به أهل الأرض في رزقهم ونصرهم، فإن هذا نظير ما تقوله النصارى في الباب وهو معدوم العين

---

(١) صحيح مسلم ح: ٢٥٠٧.

(٢) هو: سهل بن حنيف بن واهب الأنصاري، من السابقين، شهد بدرًا وما بعدها، وثبت يوم أحد وبايع على الموت، شهد صفين مع علي، مات سنة ٣٨هـ. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ٢/ ٩٢، الإصابة: ٢/ ٨٧.

(٣) هو: سعد بن أبي وقاص بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة آخرهم موتًا وأحد الستة أصحاب الشورى، وأول من رمى بسهم في سبيل اللّٰه، من مجابي الدعوة، مات سنة ٥٥هـ. انظر في ترجمته: الاستيعاب: ١/ ١٨ والإصابة: ٢/ ٣٣.

والأثر شبيه بحال المنتظر الذي دخل السرداب من نحو أربعمائة وأربعين سنة، وكذلك من فسر الأربعين الأبدال بأن الناس إنما ينصرون ويرزقون بهم فذلك باطل، بل النصر والرزق يحصل بأسباب من آكدها دعاء المؤمنين، وصلاتهم وإخلاصهم، ولا يتقيد ذلك لا بأربعين ولا بأقل ولا بأكثر، كما جاء في الحديث المعروف أن سعد بن أبي وقاص قال: يا رسول اللَّه، الرجل يكون حامية القوم، أيسهم له مثل ما يسهم لأضعفهم؟ فقال: «يا سعد، وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم»[(١)]...

وليس في أولياء اللَّه المتقين، ولا عباد اللَّه المخلصين الصالحين، ولا أنبيائه المرسلين، من كان غائب الجسد دائما عن أبصار الناس... فكل هذا ونحوه من قول أهل الإفك والبهتان، نعم قد تخرق العادة في حق الشخص، فيغيب تارة عن أبصار الناس إما لدفع عدو عنه، وإما لغير ذلك، وأما أنه يكون هكذا طول عمره فباطل، نعم يكون نور قلبه وهدى فؤاده وما فيه من أسرار اللَّه تعالى وأمانته وأنواره، ومعرفته غيبًا عن أعين الناس، ويكون صلاحه وولايته غيبًا عن أكثر الناس، فهذا هو الواقع، وأسرار الحق بينه وبين أوليائه، وأكثر الناس لا يعلمون، وقد بينا بطلان اسم الغوث مطلقًا، واندرج في ذلك غوث العجم ومكة والغوث السابع»[(٢)].

وقال ابن القيم: «أحاديث الأبدال والأقطاب والأغواث والنقباء والنجباء والأوتاد كلها باطلة على رسول اللَّه ﷺ، وأقرب ما فيها: «لا تسبوا أهل الشام؛ فإن فيهم البدلاء، كلما مات رجل منهم أبدل اللَّه مكانه رجلا آخر» ذكره أحمد، ولا يصح أيضًا، فإنه منقطع»[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري ح: ٢٧٣٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٤٣٣-٤٤٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٧/ ١٠١-١٠٣.

(٣) المنار المنيف ص: ١٣٦.

الوجه الرابع:

إن ما أوردوه من معاني لبعض هذه المراتب مخالف للمعاني التي استخدمها السلف، فقد جاء في كلام بعض السلف وبعض أهل العلم المتأخرين إطلاق لفظ: فلان من الأبدال، ومن ذلك قولهم في ترجمة فروة بن مجالد[(١)]: « وكانوا لا يشكّون في أنه من الأبدال »[(٢)]، وقال الإمام أحمد: « إن كان من الأبدال في العراق أحد، فأبو إسحاق إبراهيم بن هانئ[(٣)] »[(٤)].

والجواب: أنهم لا يعنون به ما يريده المتصوفة في اصطلاحهم الباطني البدعي، وإنما يريدون المعنى اللغوي، فمن قيل فيه ذلك من أهل العلم فهو من ورثة الأنبياء بما معه من العلم الشرعي، فكأنه بدل عنهم في تبليغ الوحي وتعليمه الناس، قال ابن تيمية: « وأما أهل العلم فكانوا يقولون هم الأبدال؛ لأنهم أبدال الأنبياء، وقائمون مقامهم حقيقة، ليسوا من المعدمين الذين لا يعرف لهم حقيقة، كل منهم يقوم مقام الأنبياء في القدر الذي ناب عنهم فيه، هذا في العلم والمقال، وهذا في العبادة والحال، وهذا في الأمرين جميعًا »[(٥)].

---

(١) هو: فروة بن مجالد مولى اللخميين، من أهل فلسطين. روى عن النبي ﷺ وأكثرهم يجعلون حديثه مرسلًا روى عنه حسان بن عطية، والمغيرة بن المغيرة وكان فروة هذا معدودًا من الأبدال مستجاب الدعوة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري: ٧/ ١٢٧، وتهذيب الكمال: ٢٣/ ١٧٣، وتهذيب التهذيب: ٨/ ٢٣٨، والإصابة: ٥/ ٣٩٦.

(٢) تهذيب التهذيب: ٨/ ٢٣٨.

(٣) هو: إبراهيم بن هانئ النيسابوري، الإمام، الحافظ، القدوة، العابد، أبو إسحاق الارغياني الفقيه، نزيل بغداد، ولد بعد الثمانين ومئة، قال ابن أبي حاتم: ثقة صدوق، وقال الخطيب: كان أحد الأبدال، وكان أحمد بن حنبل يغشاه، ويحترمه ويجله، رحل إلى الشام والعراق، مات: ٢٦٥هـ. انظر: السير: ١٣/ ١٧، وتاريخ بغداد: ٦/ ٢٠٤- ٢٠٦، وميزان الاعتدال: ١/ ٧٠.

(٤) العلل للدارقطني: ٦/ ٢٩.

(٥) مجموع الفتاوى: ٤/ ٩٧.

الوجه الخامس:

إن هذه المراتب إنما هي مناصب دنيوية، لطلب العلو والرفعة على الآخرين، ولذلك حصل التنافس والصراع بينهم، فشيخ الشاذلية أبو الحسن الشاذلي لما سمع المقالة الشهيرة عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، وهي أنه قال: «قدمي هذه على رقبة كل ولي للَّه تعالى» قال: «قدمي هذا على جبهة كل ولي لله»[(١)].

وقد أقر فتح اللَّه البناني بهذا التنافس بين أتباع الطرق بسبب هذه الكلمة فقال: «ولا يخفى أن جماعة من أرباب الطوائف غير القادرية ابتلوا بإسناد ما هو أعظم من هذه الكلمة إلى أساتيذهم المقدسين، وهي قولهم: قدمي على جبهة كل ولي للَّه، أو قدماي هذان على هامة كل ولي لله»[(٢)].

ثالثًا: نقد سرية الولاية:

لا شك أن ولاية اللَّه سبحانه وتعالى هذه مبذولة لكل من سعى إليها، وسار في طريقها، ووفقه اللَّه سبحانه وتعالى إلى بلوغها، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [سورة الليل: ٥-١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩]، ولا شك أنه على الرغم من أن كل مؤمن هو ولي اللَّه تعالى، فإن ولاية اللَّه للعبد ومحبته له تتفاوت بحسب الإيمان والتقوى والعمل الصالح، فكلما ازداد إيمان العبد وترقى في درجات الكمال والصلاح وتحلى بالتقوى كان أعظم ولاية، وأقرب من ربه سبحانه وتعالى[(٣)].

---

(١) الكواكب الزهرية ص: ٢٢٩.

(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٨٤.

(٣) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢٠-٢٢١.

ثم إن اللَّه تعالى لم يطالب العباد بالتقرب إليه والترقي في سلم الصلاح، ثم يعمي عنهم طريق ذلك، ويجعله سرًا ولغزًا، فكيف يطلب شيئًا ويحث عليه ثم يجعله سرًا؟ فهذا يخالف حكمة اللَّه تعالى ورحمته وفضله، فاللَّه تعالى خلق الجنة وبين أسبابها، وقسم أهلها في القيام بهذه الأسباب، وبين ذلك كله بيانًا شافيًا لا لبس فيه بوجه من الوجوه، ولذلك سعى الصالحون في كل زمن إلى الاجتهاد في الحصول على أعلى الدرجات العلى، متوكلين على اللَّه تعالى، ومبتعدين عن إظهار هذه الأعمال أمام الخلق، وهذه الأسباب لا بد من ظهورها على جوارحهم، فإن أسباب الولاية والجنة منها أسباب ظاهرة ومنها أسباب باطنة، فما كان ظاهر فإنه لا بد أن يظهر أمام الخلق بفعل طاعة ظاهرة وترك معصية ظاهرة، ومن رآه كان قدوة له وأسوة يحتذي به.

ولو لم يكن الأمر على هذه العقيدة وهذه البساطة لترتب عليه أن الخلق لا يعرفون طريق الخير ولا أهله، ولحصل اللبس والحيرة، فقد يكون الفاجر وليًا وقد يكون الصالح فاجرًا، فلا إنكار ولا أمر بمعروف، ولا محبة لصالحين، ولا بغض لفاسقين، وغير ذلك من العقائد الإسلامية التي سوف تتزعزع في قلوب العوام بدعوى هذه السرية الخفية.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥]، وقولهم بأن الولاية اختصاص، **فالجواب**: أن هذا تلبيس منهم، لأن اختصاص اللَّه من يشاء برحمته لا يكون إلا لحكمة وأسباب اقتضت ذلك، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة المائدة: ٣٥]، فجعل سبحانه وتعالى تقواه واتخاذ الوسيلة منه هي الطريق الموصل لرحمته، فيستحيل أن تكون رحمة اللَّه التي يختص بها من يشاء كائنة دون حكمة، لأن اللَّه سبحانه وتعالى يعلم أن يجعل رسالته وأين يضع هدايته، كما قال تعالى:

﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة الأنعام:١٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [سورة الأنعام:٥٣]، فأخبر سبحانه ردًا على الكفار الذين احتقروا المؤمنين لفقرهم وقالوا: كيف يرزقهم اللَّه التقوى ونحن أكرم على اللَّه منهم لأنه رزقنا الأموال والأولاد؟، فالعباد الذين يعلم اللَّه منهم الطاعة والإخلاص والقيام بشكر نعمته هم الذين يوفقهم اللَّه لطاعته ومحبته وولايته[(١)].

ومن أقوى الحجج المبطلة لعقيدتهم أن مذهبهم في سرية الولاية والولي، وأنه قد يظهر على الولي ما يخالف الولاية من المعاصي وسفاسف الأمور، وحقيرها، وأنه يجب التسليم له وعدم الاعتراض هو أن ذلك يعني دخول المجانين والبله والفسقة في الأولياء، وقد أفاض ابن أبي العز الحنفي في رد هذه العقيدة الباطلة فقال: «ويقول بعض الناس: الفقراء يسلم إليهم حالهم! وهذا كلام باطل، بل الواجب عرض أفعالهم وأحوالهم على الشريعة المحمدية، فما وافقها قبل، وما خالفها رد، كما قال النبي ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»، وفي رواية: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، فلا طريقة إلا طريقة الرسول ﷺ، ولا حقيقة إلا حقيقته، ولا شريعة إلا شريعته، ولا عقيدة إلا عقيدته، ولا يصل أحد إلى اللَّه وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطنًا وظاهرًا، ومن لم يكن له مصدقًا فيما أخبر، ملتزمًا لطاعته فيما أمر، في الأمور الباطنة التي في القلوب، والأعمال الظاهرة التي على الأبدان لم يكن مؤمنًا، فضلًا عن أن يكون وليًا للَّه تعالى، ولو طار في الهواء، ومشى على الماء، وأنفق من الغيب، وأخرج الذهب من الخشب، ولو حصل له من الخوارق ماذا عسى أن يحصل، فإنه لا يكون مع تركه الفعل

(١) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢١-٢٢٢.

المأمور وعزل المحظور إلا من أهل الأحوال الشيطانية، المبعدة لصاحبها عن اللَّه تعالى، المقربة إلى سخطه وعذابه.

لكن من ليس يكلف من الأطفال والمجانين قد رفع عنهم القلم، فلا يعاقبون، وليس لهم من الإيمان باللَّه والإقرار باطنًا وظاهرًا ما يكونون به من أولياء اللَّه المقربين، وحزبه المفلحين، وجنده الغالبين، لكن يدخلون في الإسلام تبعا لآبائهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [سورة الطور: ٢١]، فمن اعتقد في بعض البله أو المولعين، مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله أنه من أولياء اللَّه، ويفضله على متبعي طريقة الرسول ﷺ، فهو ضال مبتدع، مخطىء في اعتقاده، فإن ذاك الأبله، إما أن يكون شيطانًا زنديقًا، أو زوكاريًا[1] متحيلًا، أو مجنونًا معذورًا، فكيف يفضل على من هو من أولياء اللَّه، المتبعين لرسوله؟! أو يساوى به؟ ! ولا يقال: يمكن أن يكون هذا متبعًا في الباطن، وإن كان تاركًا للإتباع في الظاهر، فإن هذا خطأ أيضًا، بل الواجب متابعة الرسول ﷺ ظاهرًا وباطنًا، قال يونس بن عبد الأعلى الصدفي[2] قلت للشافعي: إن صاحبنا الليث[3] كان يقول: «إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة» فقال الشافعي: «قصر الليث رحمه اللَّه، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب»

---

(١) هو: من يتلبس فيظهر النسك والعبادة، ويبطن الفسق والفساد. انظر: شرح القاموس: ٣/ ٢٤٠، وحاشية شرح الطحاوية للتركي ص: ٧٦٩.

(٢) هو: الصدفي المصري المقرئ الحافظ المتوفى سنة: ٣٦٤هـ. انظر: السير: ١٢/ ٣٤٨.

(٣) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم، أبو الحارث المصري، الإمام عالم مصر وفقيهها ورئيسها، وكان من الكرماء الأجواد، قال الشافعي فيه: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به. انظر: لسان الميزان: ٣/ ٢٣٧، والأعلام: ٥/ ٢٤٨.

وأما ما يقوله بعض الناس عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «اطلعت على أهل الجنة فرأيت أكثر أهلها البله»(١) فهذا لا يصح عن رسول اللَّه ﷺ، ولا ينبغي نسبته إليه، فإن الجنة إنما خلقت لأولي الألباب، الذين أرشدتهم عقولهم وألبابهم إلى الإيمان باللَّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وقد ذكر اللَّه أهل الجنة بأوصافهم في كتابه، فلم يذكر في أوصافهم البله، الذي هو ضعف العقل، وإنما قال النبي ﷺ: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء»(٢)، ولم يقل البله.

والطائفة الملامية، وهم الذين يفعلون ما يلامون عليه، ويقولون نحن متبعون في الباطن، ويقصدون إخفاء(٣) المرائين! ردوا باطلهم بباطل آخر، والصراط المستقيم بين ذلك، وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنغام الحسنة، مبتدعون ضالون، وليس للإنسان أن يستدعي ما يكون سبب زوال عقله، ولم يكن في الصحابة والتابعين من يفعل ذلك، ولو عند سماع القرآن، بل كانوا كما وصفهم اللَّه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٢]، وأما الذين ذكرهم العلماء بخير من عقلاء المجانين، فأولئك كان فيهم خير، ثم زالت عقولهم.

ومن علامة هؤلاء: أنه إذا حصل في جنونهم نوع من الصحو، تكلموا بما كان في قلوبهم من الإيمان، ويهتدون بذلك في حال زوال عقلهم، بخلاف من

---

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفا ٢: ١٦٤، بلفظ: «أكثر أهل الجنة البله»، ومجموع ما قيل فيه: أنه لا أصل له.

(٢) صحيح البخاري من حديث عمران بن حصين ح: ٣٢٤١، وفي صحيح مسلم ومن حديث ابن عباس ح: ٢٧٣٧

(٣) كذا في الأصل وصحح شيخنا عبد العزيز الراجحي أن يكون الصواب: «ويقصدون إخفاء ما يحمدون عليه عكس ما عليه المرائين».

كان قبل جنونه كافرًا أو فاسقًا، لم يكن حدوث جنونه مزيلًا لما ثبت من كفره أو فسقه، وكذلك من جن من المؤمنين المتقين يكون محشورًا مع المؤمنين المتقين، وزوال العقل بجنون أو غيره، [سواء] سمي صاحبه مولعًا أو متولهًا لا يوجب مزيد حال، [بل] حال صاحبه من الإيمان والتقوى يبقى على ما كان عليه من خير وشر، لا أنه يزيده أو ينقصه، ولكن جنونه يحرمه الزيادة من الخير، كما أنه يمنع عقوبته على الشر، ولا يمحو عنه ما كان عليه قبله.

وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المطربة، من الهذيان، والتكلم لبعض اللغات المخالفة للسانه المعروف منه، فذلك شيطان يتكلم على لسانه، كما يتكلم على لسان المصروع، وذلك كله من الأحوال الشيطانية، وكيف يكون زوال العقل سببًا أو شرطًا أوتقربًا إلى ولاية اللَّه، كما يظنه كثير من أهل الضلال؟!... وأما الذين يتعبدون بالرياضات والخلوات، ويتركون الجمع والجماعات، فهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا، قد طبع اللَّه على قلوبهم، كما قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك ثلاث جمع تهاونًا من غير عذر، طبع اللَّه على قلبه»[(١)]، وكل من عدل عن اتباع سنة الرسول، إن كان عالمًا بها فهو مغضوب عليه، وإلا فهو ضال، ولهذا شرع اللَّه لنا أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

وأما من يتعلق بقصة موسى مع الخضر عليه السلام، في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني، الذي يدعيه بعض من عدم التوفيق: فهو ملحد

(١) الحديث ليس في الصحيح بل هو في سنن أبي داود ح: ١٠٥٢، وسنن النسائي ح: ١٣٦٩، ومسند الإمام أحمد بن حنبل حديث أبي الجعد الضمري ح: ١٥٥٣٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٦١٤٣.

زنديق، فإن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته، ولهذا قال له: أنت موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم، ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين، ولو كان موسى وعيسى حيين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسى عليه السلام إلى الأرض إنما يحكم بشريعة محمد ﷺ، فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى، أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليشهد شهادة الحق، فإنه مفارق لدين الإسلام بالكلية، فضلًا عن أن يكون من أولياء اللّٰه، وإنما هو من أولياء الشيطان، وهذا الموضع مفرق بين زنادقة القوم وأهل الإستقامة، وحرك تر»[1].

رابعًا: نقد أسباب الولاية:

طريق الولاية طريق واضح لا طلاسم فيه ولا شعوذات، بل هو طريق اكتملت معانيه في الكتاب والسنة، وسلكه رسول اللّٰه ﷺ وصحابته الكرام، ومن تبعهم بإحسان.

وهذه الولاية تستلزم العلم النافع والعمل الصالح، وهذا يتضمن الإيمان وإتباع الفرائض بالنوافل، والفرائض ليست فقط هي الخمس التي اشتمل عليها حديث أركان الإسلام: «بني الإسلام على خمس»[2]، بل هي كثيرة جدًا يصعب حصرها، فمنها أعمال ظاهرة كالجهاد وبر الوالدين وصلة الإخوان، وغير ذلك، ومنها باطنة: كالإخلاص والحب في اللّٰه، والبغض في اللّٰه، والتوكل وغير ذلك من أعمال القلوب، وكذلك منها أعمال مأمور بفعلها وأعمال مأمور بتركها، فمن التروك ترك المعاصي والبعد عن سوء الظن، والتباغض والتدابر والكبر والعجب وغيرها.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: ٧٦٧-٧٧٤.

(٢) صحيح البخاري ح: ٨، وصحيح مسلم ح: ١٦.

والنوافل شاملة جميع أجناس الطاعات من صلاة وصيام وزكاة وحج، وهي كل ما ندب اللَّه سبحانه إليه من غير إيجاب أو فرض.

وطريق الولاية للعبد هو أن يقوم بأداء الفرائض، ثم يتدرج في أداء النوافل حتى يحبه اللَّه تعالى، فإذا أحبه كان وليًا حقا له جل وعلا، وقد بين النبي ﷺ طريق الولاية فقال ﷺ: « قال اللَّه تعالى من عادى لي وليًا فقد آذنته بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ».

فهنا بين الرسول ﷺ فيما يرويه عن ربه سبحانه وتعالى أن طريق الولاية للعبد هو أن يقوم بأداء الفرائض أولًا، التي هي أحب الطاعات إليه سبحانه وتعالى، ثم يتدرج في أداء النوافل حتى يحبه اللَّه، فإذا أحبه اللَّه سبحانه وتعالى كان وليًا حقًا له جل وعلا، وقد جاء في الحديث الصحيح: « إن اللَّه إذا أحب عبدًا قال يا جبريل إني أحب فلانًا فأحبه فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في أهل السماء فيقول إن اللَّه يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض »[1].

ولا شك أن ولاية اللَّه سبحانه وتعالى هذه مبذولة لكل من سعى إليها، وسار في طريقها، ووفقه اللَّه سبحانه وتعالى إلى بلوغها، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [سورة الليل: ٥-١٠]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩]، ولا شك أنه على

(١) صحيح البخاري ح: ٣٠٣٧، وصحيح مسلم ح: ٢٦٣٧.

الرغم من أن كل مؤمن هو ولي اللَّه تعالى، فإن ولاية اللَّه للعبد ومحبته له تتفاوت بحسب الإيمان والتقوى والعمل الصالح، فكلما ازداد إيمان العبد وترقى في درجات الكمال والصلاح وتحلى بالتقوى كان أعظم ولاية، وأقرب من ربه سبحانه وتعالى(١).

وليست الولاية سرًا كما ادعت الشاذلية، بل بين اللَّه تعالى أسباب الولاية، ونص على كثير من أسبابها في القرآن، وحث الناس على التحلي بها، ولم تكن ألغازا وأسرارًا لا يفهمها إلا الخواص، ولا كانت الولاية حكرًا على قلة من الناس يتنعمون بها كأنها منصب مقدس يستوجب الذل والخضوع والتقديس من العوام، والآيات كثيرة جدًا في وصف الأولياء وذكر أسبابهم: فأولياء اللَّه حقًا هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [سورة فصلت: ٣٠].

وأولياء اللَّه من وصفهم فقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ١١٢].

وأولياء اللَّه هم: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٢-٤].

هذا ملخص عقيدة أهل السنة والجماعة في أسباب الولاية وصفات أولياء اللَّه تعالى الصادقين، **وأما ما سبق عرضه من عقيدة الشاذلية فهي باطلة من وجوه كثيرة منها:**

---

(١) انظر الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢١.

١- قيمة الكرامات ومكانتها في الدلالة على ولاية الولي:

من أصول السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري اللَّه على أيديهم من خوارق عادات، في أنواع العلوم والمكاشفات والتأثيرات، كالمأثور عن سلف الأمة وأئمتها، وسالف الأمم في سورة الكهف وسورة مريم وغيرها، وعن صدر هذه الأمة، من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة[1].

ولكن هذا لا يعني أن مجرد ظهورها على العبد يدل على ولاية اللَّه له، وصحة طريقته، فإن الخارق للعادة قد يكون له حكم وأسرار يجهلها العبد، فقد تكون فتنة له، وابتلاء، وقد تكون استدراج وإهانة، وقد تكون إعانة ورزق، ومن تحقق ظهورها على يديه على أنها كرامة فالواجب سترها، وشكر اللَّه عليها وعدم التفاخر بين الخلق بها.

وقد تقدم عن الشاذلية أن من أكبر أسباب الولاية التي يعرف بها ولاية الولي وجود الكرامة، والاستدلال بها على صلاحه من فساده، وقد بين ابن تيمية بطلان هذا السبب فقال: «وتجد كثيرًا من هؤلاء في اعتقاد كونه وليًا للَّه، أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت أو يطير في الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحيانًا، أو يملأ إبريقًا من الهواء، أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه فقضى حاجته، أو يخبر الناس بما سرق لهم أو بحال غائب لهم أو مريض أو نحو ذلك، وليس في هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي للَّه، بل قد اتفق أولياء اللَّه على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء

---

(١) انظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: ١/ ١٠٢، وشرح العقيدة الطحاوية ص: ٥٥٨ - ٥٦٢، ولوامع الأنوار البهية: ٢/ ٣٩٢ فما بعدها، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ١٣١- ١٥٥.

لم يغتر به حتى ينظر متابعته للرسول ﷺ، وموافقته لأمره ونهيه.

وكرامات أولياء اللّه أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة، وإن كان قد يكون صاحبها وليًا للّه، فقد يكون عدوا للّه، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي للّه، بل يعتبر أولياء اللّه بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دلّ عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن، وبحقائق الإيمان الباطنة، وشرائع الإسلام الظاهرة»[1].

٢- بدعية تعذيب النفس وإذلالها بين الناس:

وأما الجوع والسهر والصمت وغيرها من وسائل التعذيب فإنها أسباب ابتدعتها الطرق الصوفية وزعمت أنها من أجل العبادات الشرعية، والركائز التي تعتمد عليها الولاية، وهذا القول منهم ضلال وسبب ذلك أنهم اعتمدوا في معرفة العبادات والأسباب المطلوبة على أذواقهم وشيوخهم، ولم يرجعوا إلى نصوص الكتاب وهدي النبي ﷺ وأصحابه، ومن المعلوم أن العبادة لا تكون عبادة صحيحة إلا إذا كانت مبنية على ما جاء في الكتاب والسنة، قال ابن تيمية: «ويتمسكون - يعنى الصوفية - في الدين الذي يتقربون به إلى ربهم بنحو ما تمسك به النصارى من الكلام المتشابه والحكايات التي لا يعرف صدق قائلها، ولو صدق لم يكن معصومًا، فيجعلون متبوعيهم وشيوخهم شارعين لهم دينًا، كما جعل النصارى رهبانهم شارعين لهم دينًا»[2].

ولما كان هذا مصدرهم الذي يرجعون إليه في دينهم وعبادتهم كثرت واختلفت أسباب الولاية المبتدعة وأصبح لكل شيخ أسباب ينفرد بها عن

---

(١) مجموع الفتاوي: ١١/ ٢١٣-٢١٤.

(٢) العبودية في مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢١٢.

الشيوخ الآخرين لحصول مقام الولاية، وكل واحد منهم يعتمد سعة مخيلته في اختلاق هذه الأسباب وترتيب الأجور والمنافع عليها، وليس في سعة المريد إلا الانصياع وراء شيخه، وتطبيق هذه الأسباب على أنها وحي ثابت من اللَّه تعالى، وبذلك صاروا أحزابًا متفرقين، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣].

٢- لا يختص أولياء اللَّه بلباس ولا هيئة:

لا يتميزون أولياء اللَّه عن غيرهم من الناس في الظاهر بلباس ولا بهيئة على ما هو مقرر عند أهل العلم والتحقيق من أهل السنة، كما قال ابن تيمية: « وليس لأولياء اللَّه شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان مباحًا، ولا بحلق شعر أو تقصيره أو ضفره إذا كان مباحًا، كما قيل كم من صديق في قباء، وكم من زنديق في عباء، بل يوجدون في جميع أصناف أمة محمد ﷺ، إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور، فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم، ويوجدون في أهل الجهاد والسيف، ويوجدون في التجارة والصناع والزراع »[١].

٣-الرد على قصرهم العبادة على المحبة وتنقص عبادة الخوف والرجاء:

وهذه العقيدة الصوفية مخالفة لكتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ من وجوه:

الوجه الأول: قد وصف اللَّه حال الأنبياء وعبادتهم وأنها رغبًا ورهبًا: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدٗا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٩-٩٠]، والأنبياء أكمل الناس إيمانًا.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ١٩٤.

الوجه الثاني: وصف اللَّه عباده المخلصين بقوله: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۩ ﴿١٥﴾ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة السجدة: ١٥-١٧]، فهؤلاء وصف اللَّه عبادتهم بأنها خوف من عذابه وطمع في جنته.

الوجه الثالث: الخوف من النار والطمع في الجنة مطلب شرعي دندن حوله رسول اللَّه ﷺ وأصحابه، فقد قال رجل لرسول اللَّه ﷺ: «واللَّه إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ[1]، وإنما أقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار»، فقال له ﷺ: «حولها ندندن»[2]، فهل يتصور المتصوفة أنهم أكمل من رسول اللَّه ﷺ، وصحبه الكرام؟!.

الوجه الرابع: لا شك أن محبة اللَّه تعالى هي الأساس الذي تبنى عليه العبادة، ولكن العبادة ليست مقصورة على المحبة كما يزعمون، بل لها جوانب وأنواع كثيرة غير المحبة، كالخوف والرجاء والذل والخضوع والدعاء إلى غير ذلك، فهي كما قال ابن تيمية: «اسم جامع لما يحبه اللَّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[3]، ويقول ابن القيم:

وعبادة الرحمن غاية حبه ... مع ذل عابده هما قطبان
وعليهما فلك العبادة دائر ... ما دار حتى قامت القطبان[4]

---

(١) هو: معاذ بن جبل: بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، صحابي جليل، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها، كان سمحًا، مجاب الدعوة، مات سنة ١٧هـ. انظر: الاستيعاب: ٣/ ٣٥٥، الإصابة: ٣/ ٤٢٦.

(٢) سنن أبي داود ح (٧٩٢) وسنن ابن ماجه ح (٩١٠) ومسند الإمام أحمد ٣/ ٤٧٤ ح (١٥٩٣٩)، وصحح الألباني إسناده في كتابه صفة الصلاة ص ٢٠٢.

(٣) العبودية في مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٤٩.

(٤) شرح الهراس على النونية ص: ١٠٥.

ولهذا يقول بعض السلف: « من عبد اللّٰه بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد »[1]، وقد وصف اللّٰه رسله وأنبياءه بأنهم يدعون ربهم خوفا وطمعا وأنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه، وأنهم يدعون ربهم رغبا ورهبا كما سبق بيانه.

وقال ابن تيمية: « والذين توسعوا من الشيوخ في سماع القصائد المتضمنة للحب والشوق واللوم والغرام كان هذا أصل مقصودهم، ولهذا أنزل اللّٰه آية المحبة امتحانًا يمتحن بها المحب، فقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٣١]، فلا يكون محبًا للّٰه إلا من اتبع رسوله، وطاعة الرسول ومتابعته لا تكون إلا بتحقيق العبودية، وكثير ممن يدعي المحبة يخرج عن شريعته وسنته ﷺ، ويدعي من الخيالات ما لا يتسع هذا الموضع لذكره، حتى يظن أحدهم سقوط الأمر، وتحليل الحرام له »[2]، وقال أيضًا: « وكثير من السالكين سلكوا في دعوى حب اللّٰه أنواعًا من الجهل بالدين إما من تعدي حدود اللّٰه، وإما من تضييع حقوق اللّٰه، وإما من ادعاء الدعاوى الباطلة التي لا حقيقة لها »[3]،

٤- الرد على تهوين شأن العبادات الظاهرة:

قال القرطبي: « قال شيخنا الإمام أبو العباس[4]: ذهب قوم من زنادقة

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص: ٤٥٨.

(٢) العبودية في مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٠٩.

(٣) العبودية في مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٠٩.

(٤) هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي: فقيه مالكي، من رجال الحديث، يعرف بابن المزين، من كتبه (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) كان مدرسا بالإسكندرية وتوفي بها سنة: ٦٥٦هـ. انظر: الأعلام: ١/ ١٨٦، والبداية والنهاية: ١٧/ ٣٨١.

الباطنية إلى سلوك طريق تلزم منه هذه الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأنبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص، بل إنما يزاد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم، وقالوا: وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر، فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم، عما كان عند موسى من تلك الفهوم.

قال شيخنا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وهذا القول زندقة وكفر يقتل قائله ولا يستتاب، لأنه إنكار ما علم من الشرائع، فإن اللَّه تعالى قد أجرى سنته، وأنفذ حكمته، بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه، وهم المبلغون عنه رسالته وكلامه المبينون شرائعه وأحكامه، اختارهم لذلك، وخصهم بما هنالك، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [سورة الحج:٧٥]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة الأنعام:١٢٤]، وقال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [سورة البقرة:٢١٣] إلى غير ذلك من الآيات.

وعلى الجملة فقد حصل العلم القطعي، واليقين الضروري واجتماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام اللَّه تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه، ولا يعرف شيء منها إلا من جهة الرسل، فمن قال: إن هناك طريقا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل بحيث يستغنى عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب، ثم هو قول بإثبات أنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام، الذي قد جعله اللَّه خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده ولا رسول، وبيان ذلك أن من قال يأخذ عن قلبه وأن ما يقع فيه هو حكم اللَّه

تعالى وأنه يعمل بمقتضاه، وأنه لا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة، فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة »[1].

ومن المسائل التي انتقدها ابن تيمية على الحكيم الترمذي تهوين أمر العبادات الظاهرة في حق الأولياء، قال ابن تيمية: « ومنها: أنه ذكر في كتابه ما يشعر أن ترك الأعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل في حق الكامل ذي الأعمال القلبية، وهذا أيضًا خطأ عند أئمة الطريق، فإن أكمل الخلق رسول اللّه ﷺ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وما زال محافظًا على ما يمكنه من الأوراد والتطوعات البدنية إلى مماته »[2].

خامسًا: نقد موقفهم من المنكرين عليهم:

وهذه المسألة من أشد المسائل التي تبين مدى جرأتهم على اللّه تعالى حتى جزموا بصلاحهم، وخطأ مخالفيهم، وتيقن نزول العذاب بكل من تفوه بكلمة نقد، أو شكك في ولايتهم، حتى إن من اطلع على كلامهم حسب أن الطريقة الشاذلية هي الإسلام وحده، وكل من عداها خارج عنه، وقد تولى بعض أتباع الشاذلية - ممن تأثر بالعلوم الشرعية - الرد على هذه الفرية: قال زروق: « فتجد أحدهم يهدد من يسيء إليه، ويعد من يحسن له من غير تعرج على حسن الظن باللّه، بل بالتألي عليه: إما جهلًا منه، ورؤية لاستحقاقه ما يدعيه، وهي خديعة شيطانية، أو اغترار ببعض البوارق النفسانية، والطوالع القلبية، ويدعوه لذلك استعمال: العز، والغنى بالطريق، وحب الاستتباع، حتى لقد سمعت عن بعض الناس أنه يقول - ويشير إلى نفسه -: كل شيخ لا يتكفل بمريده في المواقف الثلاثة: أعني عند الخاتمة، وعند السؤال، وعند الصراط فهو غاش،

(١) تفسير القرطبي: ١١/ ٤٠.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٢.

وهذه مصيبة كبيرة، لأن عاقبته في هذه الثلاثة مجهولة ...»[١]، وقال أيضًا: «وقد جرت عادة فقراء هذا الزمان بسب المنكرين، والانتصار عليهم من غير حق، ربما انتهى بهم الأمر إلى حد يستبيحون دماءهم، وأموالهم، وأعراضهم»[٢].

سادسًا: نقد الغلو في الأولياء:

أولياء اللَّه ليسوا بمعصومين، ولا يعلمون الغيب، وليس لهم قدرة على التصرف في الخلق والرزق، ولا يدعون الناس إلى تعظيمهم، أو صرف شيء من الأموال والعطايا لهم، ومن فعل ذلك فليس بولي للَّه، بل كذاب أفاك ولي للشيطان، وأما ما ذكره الصوفية من صور الغلو عن الأولياء والأشياخ فالجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: إن سلمنا بأن ما ظهر على أيديهم كرامة من اللَّه فإنها لا تعني صلاحهم:

لا تلازم بين الولاية وظهور الأمور الخارقة للعادة، فكثير من أولياء اللَّه الصادقين من الصحابة والتابعين لم يحدث لهم خوارق وهم من هم في الفضل والسبق، قال الليث: «لو رأيت الرجل يمشي على الماء فلا تصدقه حتى تعرض عمله على السنة»، قال الشافعي: «قصَّر واللَّه الليث بل لو رأيته يطير في الهواء فلا تصدقه حتى تعرض عمله على السنة»[٣]، والخوارق التي تحدث للعباد وتجرى على أيديهم: منها كرامات رحمانية، ومنها خوارق شيطانية، وضابط الكرامة لزوم الاستقامة، قال الجوزجاني[٤]: «كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا

(١) عدة المريد ص: ٢٧٢.
(٢) عدة المريد ص: ٢٧٤، وانظر نفس الكتاب ص: ١٢٣.
(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص: ٧٦٩.
(٤) هو: الحسن بن علي، من كبار مشايخ خراسان، تكلَّم في علوم الآفات و الرياضات =

للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة »[١]، فإذا استقام العبد على كتاب اللّٰه وسنة رسوله ﷺ، فلا يبعد أن تحدث له كرامة رحمانية، كما حدثت لكثير من الصحابة، وفي الحديث: « قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد منهم فعمر منهم »، ثم عمر رضي الله عنه مع كونه من المحدثين بالنص، كان يشاور الصحابة ويشاورونه ويراجعهم ويراجعونه، ويحتج عليه بالكتاب والسنة، ويرجعون جميعًا إليهما، وكان إذا عرضت عليه المسألة يقول: « أقول فيها، فإن أصبت فمن اللّٰه وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان واللّٰه منه بريء »، وكان أبو سليمان الداراني[٢] يقول: « إنها لتقع في قلبي النكتة- أي المسألة- من نكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة »[٣].

فالولي لابد أن يكون مقتديًا في أقواله وأفعاله بالكتاب والسنة، وأن ذلك هو المعيار الذي يعرف به الحق من الباطل، فمن ظهر منه شيء منها يخالف هذا المعيار فهو رد عليه، ولا يجوز لأحد أن يعتقد فيه أنه ولي اللّٰه، فإن أمثال هذه الأمور تكون من أفعال الشياطين، كما يشاهد ذلك في الذين لهم تابع من الجن، فإنه قد يظهر على يده ما يظن من لم يستحضر هذا المعيار أنه كرامة، وهو في الحقيقة مخاريق شيطانية وتلبيسات إبليسية، ولهذا قد يظهر ذلك من أهل البدع بل من أهل الكفر وممن يترك فرائض اللّٰه سبحانه ويتلوث بمعاصيه

= والمجاهدات. و ربما تكلّم أيضًا في شيء من علوم المعارف و الحِكم، صحب محمد بنَ علي الترمذي، و محمد بن الفضل، و هو قريب السن منهم. انظر: طبقات الصوفية للسلمي.

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص: ٧٤٧.

(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي المذحجي، أبو سليمان، زاهد مشهور، مات سنة: ٢١٥هـ. انظر: السير: ١٠/ ١٨٢، والأعلام: ٣ / ٢٩٣.

(٣) السير: ١٠/ ١٨٣، والبداية والنهاية: ١٠/ ٢٥٥.

لأن الشيطان أميل إليهم للاشتراك بينه وبينهم في مخالفة ما شرع اللَّه سبحانه لعباده، وقد يظهر شيء مما يظن أنه كرامة من أهل الرياضة وترك الاستكثار من الطعام والشراب على ترتيب معلوم وقانون معروف حتى ينتهي حاله، إلى أن لا يأكل إلا في أيام ذوات العدد ويتناول بعد مضى أيام شيئًا يسيرًا فيكون له بسبب ذلك بعض صفاء من الكدورات البشرية، فيدرك ما لا يدركه غيره، وليس هذا من الكرامات في شيء، ولو كان من الكرامات الربانية والتفضلات الرحمانية لم يظهر على أيدي أعداء اللَّه.

الوجه الثاني: عدم التسليم بصحة هذه القصص والدعاوي:

المبالغات التي سبق ذكرها عنهم لم تحصل لمن هو خير منهم، فهي لم تحصل للنبي ﷺ ولا لأصحابه، وإن حصل بعضها فهي قليلة، ولم يفرحوا بإظهارها والتفاخر بها، فإن النبي محمد ﷺ ما سار على الماء، ولا طار في الهواء، ولا جعلت له الجبال ذهبًا، بل جاع هو وأصحابه، وربط الحجر على بطنه أيامًا، وسار على قدميه في جيوشه، ولقد كانوا أفضل الناس وأفضل الأمة، فهل يقال بعد ذلك أن هؤلاء المتأخرين حصل لهم من الكرامات ما لم يحصل لخير الأمة، فيمكنهم اللَّه تعالى من الطيران في الهواء، والسير على الماء، وقلب الأحجار فضة وذهبًا لا شك أن الذي يزعم شيئًا من ذلك قد لبس عليه الشيطان وأدى له بعض الخدمات، كأن نقله مرة من مكان إلى مكان بسرعة الشيطان، وسرق له بعض الذهب من مكان وتسمى هذه الأمثلة كرامة رحمانية وما هي إلا حيل شيطانية يلبس بها الشيطان على أوليائه[(١)].

الوجه الثالث: أن هذه المبالغات اشتملت على كثير من الكفر والضلال:

وقد سبق بيان هذا الكفر عند العرض لصور الغلو في الولي، وهي كافية في

(١) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص: ٢٢٦.

بيان شناعة هذا الأمر عنهم، **ومن أشدها ضلالًا قولهم:**

١- أن الولي يتصرف في الكون:

وهذا معتقد باطل، وقد أفتى علماء المسلمين بكفر من اعتقده، فقد قال ابن حجر الهيتمي[١]: « ومما يكون من الدعاء كفرًا أيضًا أن يطلب الداعي ثبوت ما دل القاطع القطعي على نفيه مما يخل بجلال الربوبية كأن يعظم شوق الداعي إلى ربه فسأله أن يحل في شيء من مخلوقاته حتى يجتمع به أو أن يجعل التصرف في العالم بما أراده، وقال الإمام القرافي[٢]: وقد وقع هذا لجماعة من جهلة الصوفية، ويقولون فلان أعطي كلمة (كن)، ويسألون أن يُعطوا كلمة (كن) التي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢]، ومقتضى هذا الطلب الشركة في الملك وهو كفر »[٣].

٢- أن الولي يجوز التوجه إليه بالاستغاثة والدعاء:

فهم قد غلوا فيهم حتى جعلوا فيهم شيئًا من صفات الربوبية، وأنهم يتصرفون في الكون، ويعلمون الغيب، ويجيبون من استغاث بهم بطلب ما لا يقدر عليه إلا اللَّه، ويسمونهم الأغواث والأقطاب والأوتاد يهتفون بأسمائهم في الشدائد، وهم أموات أو غائبون، ويطلبون منهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات، وأضفوا عليهم هالة من التقديس في حياتهم، وعبدوهم من دون اللَّه

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين، أبو العباس: فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته، توفي سنة: ٩٧٤هـ. انظر: معجم المؤلفين: ٢/ ١٥٢، والأعلام: ١/ ٢٣٤.

(٢) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، له تصانيف كثيرة، مات سنة: ٦٨٤هـ، انظر ترجمته في: الأعلام: ١/ ٩٠، ومعجم المؤلفين: ١/ ١٥٨.

(٣) قاله في كتاب (الإعلام بقواطع الإسلام) مطبوع مع الزواجر صفحة: ٣٩٠.

بعد وفاتهم، فبنوا على قبورهم الأضرحة وتبركوا بتربتهم، وطافوا بقبورهم، وتقربوا إليهم بأنواع النذور، وهتفوا بأسمائهم في طلباتهم، ولقد حكم العلماء على هذا الفعل بأنه شرك أكبر مخرج من الملة(١).

٣- أن الولي معصوم:

العصمة مما اختصت بها الرسل والأنبياء، ولا يغني إعطاء اسم الحفظ للولي أنهم سالمون من هذه التهمة، فإن من سمع كلامهم عن الحفظ لا يشك أنه بمعنى العصمة سواء بسواء، ولا فرق بينهما، وما زعموه من الحفظ والعصمة لم يحصل لسادات الأولياء من الصحابة والتابعين، قال ابن تيمية: «وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة، فتارة يرجع إليهم، وتارة يرجعون إليه، وربما قال القول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله، وتبين له الحق فيرجع إليها، ويدع قوله كما قدر الصداق، وربما يرى رأيًا فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه، وكان يأخذ بعض السنة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأه، فإذا كان هذا إمام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم معصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم.

وإن كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ، وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا، فهذا باطل مخالف للسنة

---

(١) انظر: المقريزي في تجريد التوحيد ص:١٤، وأبو الوفاء بن عقيل في تلبيس إبليس ص:٤٠٢، وابن تيمية في الفتاوى:٣/ ٣٩٥، وابن القيم في مدارج السالكين:١/ ٣٤٦-٣٤٧، وفي زاد المعاد:١/ ٢٥٧، وابن عبد الهادي في الصارم المنكي ص:٣٥١، وابن رجب في كلمة الإخلاص ص:٢٣-٢٤، والصنعاني في تطهير الاعتقاد ص:٢٦، والشوكاني في الدر النضيد ص:٣٣، ومحمد صديق خان في الدين الخالص:١/ ١٨٣، والشيخ محمد بن عبدالوهاب في مجموع المؤلفات:١/ ٣٨٥، وعبدالرحمن بن حسن في تيسير العزيز الحميد ص:٢٤٣.

والإجماع، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول اللَّه ﷺ، وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والإصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث، لأن الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئًا معصومًا محفوظًا، وأما المحدث فيقع له صواب وخطأ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه، وبهذا صار جميع الأولياء مفترقين إلى الكتاب والسنة، لا بد لهم أن يزنوا جميع أمورهم بآثار الرسول، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل»[١].

والحفظ الصحيح للأولياء هو بعرض كشوفاتهم وأعمالهم على الكتاب والسنة فمن وفقه اللَّه وحفظه وفقه للصواب عند العرض عليهما، وهذا هو الحفظ الثابت للأولياء، لا أن الوحي ينزل عليهم بحفظ أعماله وكشوفهم: قال ابن تيمية: «وإن ثبت أن اللَّه تعالى كان ينسخ ما يلقى الشيطان في قلوب المحدثين قبلنا فلا يقتضي أن ذلك بوحي يأتيه، بل يكون ذلك بعرضه ذلك على نبوات الأنبياء فإن خالف ذلك كان مردودًا، وحينئذ فيكون حفظ الولي بمتابعة الكتاب والسنة، ولا ريب أن السنة كما كان الزهري[٢] يذكر عمن مضى من سلف المؤمنين قال: كان من مضى من علمائنا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة، وقال مالك: السنة سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٢٦-٢٢٧، وانظر: مجموع الفتاوى: ١١/ ٦٦-٦٧، وبغية المرتاد: ١/ ٤٩٦.

(٢) هو: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري القرشي، الفقيه الحافظ، متفق على جلالته وإمامته وإتقانه، نزل الشام، وروى عن الصحابة، قال الليث: ما رأيت عالمًا قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علمًا منه، توفي سنة (١٢٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ١٠٨، والسير: ٥/ ٣٢٦.

(٣) الصفدية: ١/ ٢٥٧.

سابعًا: نقد الوراثة عند أهل السنة:

١- مصطلح الوراثة عند السلف:

استخدم السلف مصطلح الوراثة فقالوا: العلماء ورثوا الأنبياء: فقد عقد الخطيب البغدادي[١] عنوانًا باسم: (كون أصحاب الحديث ورثة الرسول ﷺ فيما خلفه من السنة وأنواع الحكمة) ثم ذكر الأدلة على ذلك: بينما ابن مسعود رضي الله عنه يومًا، معه نفر من أصحابه، إذ مر أعرابي، فقال: على ما اجتمع هؤلاء؟ قال: ابن مسعود: «على ميراث محمد ﷺ يقتسمونه»، ورأى الفضيل بن عياض[٢] قومًا من أصحاب الحديث يعني بهم بعض الخفة، فقال: «هكذا تكونون يا ورثة الأنبياء ؟»، وقال الشافعي: «إذا رأيت رجلًا من أصحاب الحديث، فكأني رأيت النبي ﷺ حيًا»[٣].

٢- المعنى الصحيح للأحاديث الواردة في وراثة العلماء للأنبياء:

حديث: «العلماء ورثة الأنبياء»، وغيرها من الأدلة المشابهة لها لا تدل على مجرد مرتبة التشريف، والتي تعني عند الصوفية تقديس الشيوخ والأولياء وعدم التعرض لأقوالهم بنقد أو استفسار، بل المقصود من الوراثة هي وراثة التكليف والتبليغ والمجاهدة والمصابرة، فلابد من بيان العلم وتبليغه، قال الشاطبي: «وذلك أن العالم وارث النبي فالبيان في حقه لا بد منه من حيث هو عالم، والدليل على ذلك أمران:

---

(١) هو: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب التصانيف، أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، نشأ ببغداد، ثم أقام ببلاد الشام، ثم رجع لبغداد وتوفي بها سنة (٤٦٣هـ). انظر: السير: ١٨/ ٢٧٠، والأعلام: ١/ ١٧٢.

(٢) هو: الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، الزاهد العابد، ثقة، أخرج له البخاري ومسلم وغيرهما، توفي سنة (١٨٧هـ). انظر: تقريب التهذيب ص: ٤٤٨، وشذرات الذهب: ١/ ٣١٦.

(٣) شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي: ٢٥-٢٦.

أحدهما: ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء، وهو معنى صحيح ثابت، ويلزم من كونه وارثًا قيامه مقام موروثة في البيان، وإذا كان البيان فرضًا على الموروث، لزم أن يكون فرضًا على الوارث أيضًا.

والثاني: ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة إلى العلماء، فقد قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [سورة البقرة:١٥٩][(١)].

فهو يشير إلى وظيفة النبي كمبلغ و مرشد و قدوة للناس، يجب عليه أن يتحمل في سبيل دعوته ما لا يتحمله غيره، و يجاهد في سبيلها بكل ما أوتي من قوة، هذه هي وراثة النبوة، وهذه بالضبط كانت وظيفة أنبياء بني إسرائيل، فلم يأت أحد منهم برسالة جديدة و إنما كانوا مجددين للمنهج و مبلغين لرسالة موسى عليه السلام نفسها.

وهذه هي المسؤولية الملقاة على عاتق ذوي العلم، لا أن يحتجبوا عن الناس أو يكتفوا بتحصيل الدرجات والألقاب العلمية، ومن هنا يفهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر:٢٨]، ليس قولًا تقريريًا بأن كل العلماء يخشون اللَّه، وإنما لتأكيد أن الخشية يجب أن تكون من تبعات العلم، و إنما العالم من خشي اللَّه عز وجل، وليس كل من حصل العلوم ممدوح، فقد جاءت النصوص بذم طائفة منهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [سورة البقرة:١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٤]، ووصف حامل العلم

---

(١) الموافقات: ٣/ ٣١٠.

الذي لا يعمل بصفة الحمار الذي يحمل على ظهره كتب العلم و لا يعي منها شيئًا، قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [سورة الجمعة: ٥]، فالغاية من العلم هي العمل بمقتضاه وتحمل تبعاته.

وليس من الإرث أن يكون العالم أو الولي معصومًا، أو يجب طاعته في كل شيء، وقد استقصى ابن تيمية في جواب هذه المسألة فقال: « بل كان من سوي الأنبياء يؤخذ من قوله ويترك، ولا تجب طاعة من سوي الأنبياء والرسل في كل ما يقول، ولا يجب علي الخلق اتباعه والإيمان به في كل ما يأمر به ويخبر به، ولا تكون مخالفته في ذلك كفرا، بخلاف الأنبياء، بل إذا خالفه غيره من نظرائه وجب علي المجتهد النظر في قوليهما، وأيهما كان أشبه بالكتاب والسنة تابعه، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥٩]، فأمر عند التنازع بالرد إلي اللَّه وإلي الرسول؛ إذ المعصوم لا يقول إلا حقًا...

أما وجوب اتباع القائل في كل ما يقوله من غير ذكر دليل علي صحة ما يقول فليس بصحيح، بل هذه المرتبة هي مرتبة الرسول التي لا تصلح إلا له، كما قال تعالي: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥]... وأمثال هذه في القرآن كثير، بين فيه سعادة من آمن بالرسل واتبعهم وأطاعهم، وشقاوة من لم يؤمن بهم ولم يتبعهم، بل عصاهم.

فلو كان غير الرسول معصومًا فيما يأمر به وينهي عنه لكان حكمه ذلك حكم الرسول، والنبي المبعوث إلي الخلق رسول إليهم، بخلاف من لم يبعث إليهم، فمن كان آمرًا ناهيا للخلق؛ من إمام، وعالم، وشيخ، وأولي أمر غير هؤلاء من أهل البيت أو غيرهم، وكان معصومًا، كان بمنزلة الرسول في ذلك،

وكان من أطاعه وجبت له الجنة، ومن عصاه وجبت له النار، كما يقوله القائلون بعصمة علي أو غيره من الأئمة، بل من أطاعه يكون مؤمنًا، ومن عصاه يكون كافرًا، وكان هؤلاء كأنبياء بني إسرائيل، فلا يصح حينئذ قول النبي ﷺ: « لا نبي بعدي ».

وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: « العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا درهمًا ولا دينارًا إنما ورثوا العلم، فمن أخذه فقد أخذ بحظ وافر »، فغاية العلماء من الأئمة وغيره من هذه الأمة أن يكونوا ورثة أنبياء، وأيضا فقد ثبت بالنصوص الصحيحة والإجماع أن النبي ﷺ قال للصديق في تأويل رؤيا عبرها: « أصبت بعضا، وأخطأت بعضا »[(١)]، وقال الصديق: « أطيعوني ما أطعت اللَّه، فإذا عصيت اللَّه فلا طاعة لي عليكم »[(٢)]، وغضب مرة على رجل فقال له أبو بردة: « دعني أضرب عنقه فقال له: أكنت فاعلًا؟! قال: نعم. فقال: ما كانت لأحد بعد رسول اللَّه ﷺ »[(٣)]، ولهذا اتفق الأئمة علي أن من سب نبيًا قتل، ومن سب غير النبي لا يقتل بكل سب سبه، بل يفصل في ذلك... وكذلك عمر بن الخطاب كان يقر علي نفسه في مواضع بمثل هذه، فيرجع عن أقوال كثيرة إذا تبين له الحق في خلاف ما قال، ويسأل الصحابة عن بعض السنة حتي يستفيدها منهم، ويقول في مواضع: « واللَّه ما يدري عمر أصاب الحق أو أخطأه »، ويقول: « امرأة أصابت، ورجل أخطأ »، ومع هذا فقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: « قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر ».

---

(١) صحيح البخاري ح: ٦٦٣٩.

(٢) أخرجه ابن إسحاق في السيرة: ٢/ ٦٦١، وقال ابن كثير: إسناده صحيح. انظر: البداية والنهاية لابن كثير: ٥/ ٢٤٨.

(٣) التاريخ الكبير للبخاري: ٥/ ١٩٦.

وفي الترمذي: « لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر »[١]، وقال: « إن اللَّه ضرب الحق على لسان عمر وقلبه »[٢]، فإذا كان المحدث الملهم الذي ضرب اللَّه الحق علي لسانه وقلبه بهذه المنزلة يشهد علي نفسه بأنه ليس بمعصوم، فكيف بغيره من الصحابة وغيرهم الذين لم يبلغوا منزلته؟! »[٣].

٣- العلماء بشريعة محمد ﷺ هم ورثة الأنبياء:

وعلى فرض صحة النص فإن النص يتكلم عن صنف من أمة محمد ﷺ هم العلماء بشريعته، لا مجرد (الأولياء) كما تقول الشاذلية، **ومنزلة العلماء منزلة رفيعة**، فإن اللَّه تعالى اختص من خلقه من أحب فهداهم للإيمان، كما اختص من سائر المؤمنين من أحب فتفضل عليهم فعلمهم الكتاب والحكمة، وفقههم في الدين، وعلمهم التأويل، وفضلهم على سائر المؤمنين، وذلك في كل زمان وأوان، رفعهم بالعلم، بهم يعرف الحلال من الحرام، والحق من الباطل، والضار من النافع، والحسن من القبيح، ولقد ذكر اللَّه تعالى فضل العلماء في آيات كثيرة، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر:٢٨]، فهم أشد الناس وأكثرهم خشية للَّه تعالى، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

(١) الحديث الذي في الترمذي هو بلفظ: « لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب » ح: ٤٠٥٠، قال الحاكم: صحيح وأقره الذهبي، انظر: فيض القدير: ٥/ ٣٢٥، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ٣٢٧، وأما اللفظ الذي ساقه ابن تيمية: « لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر » فهو حديث موضوع، لم يخرجه الترمذي، قال الحافظ العراقي: أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وهو منكر، والمعروف، من حديث عقبة بن عامر: « لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب » رواه الترمذي وحسنه، انظر: تخريج أحاديث الإحياء: ٧/ ١١٨، وفيض القدير: ٥/ ٣٢٥، وقال ابن حجر: موضوع، ذكره عنه في أسنى المطالب ص: ٢٣٦.

(٢) سنن أبي داود ح: ٢٩٦٤، وسنن الترمذي ح: ٤٠٤٦، وسنن ابن ماجه ح: ١١٣، ومسند الإمام أحمد ح: ٥٢٦٤، وصححه الألباني في المشكاة ح: ٦٠٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣٥/ ١٢٠-١٢٤.

مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [سورة المجادلة:١١]، وهذا بيان بأنهم أرفع الناس منزلة، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران:١٨]، فبين اللَّه تعالى أن شهادتهم هي الثالثة بعد شهادته ثم شهادة الملائكة.

وأما الأحاديث فمنها:

عن أبي الدرداء قال سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: « من سلك طريقًا يطلب فيه علمًا سلك اللَّه به طريقًا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضًا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا، ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر »(١).

قال ابن القيم في شرح هذا الحديث: « وقوله: « إن العلماء ورثة الأنبياء » هذا من أعظم المناقب لأهل العلم، فإن الأنبياء خير خلق اللَّه، فورثتهم خير الخلق بعدهم، ولما كان كل موروث ينتقل ميراثه إلى ورثته، إذ هم الذين يقومون مقامه من بعده، ولم يكن بعد الرسل من يقوم مقامهم في تبليغ ما أرسلوا به إلا العلماء، كانوا أحق الناس بميراثهم، وفي هذا تنبيه على أنهم أقرب الناس إليهم، فإن الميراث إنما يكون لأقرب الناس إلى الموروث، وهذا كما أنه ثابت في ميراث الدينار والدرهم، فكذلك هو في ميراث النبوة، واللَّه يختص برحمته من يشاء.

وفيه أيضًا إرشاد وأمر للأمة بطاعتهم واحترامهم وتعزيزهم وتوفيرهم وإجلالهم، فإنهم ورثة من هذه بعض حقوقهم على الأمة وخلفاؤهم فيهم،

---

(١) سنن أبي داود ح: ٣٦٤١، وسنن الترمذي ح: ٢٦٨٢، وسنن ابن ماجه ح: ٢٢٣، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٦٢٩٧.

وفيه تنبيه على أن محبتهم من الدين، وبغضهم مناف للدين، كما هو ثابت لموروثهم، وكذلك معاداتهم ومحاربتهم معاداة ومحاربة للّه كما هو في موروثهم... وورثة الأنبياء سادات أولياء للّه عز و جل، وفيه تنبيه للعلماء على سلوك هدى الأنبياء وطريقتهم في التبليغ من الصبر والاحتمال، ومقابلة إساءة الناس إليهم بالإحسان والرفق بهم، واستجلابهم إلى اللّه بأحسن الطرق، وبذل ما يمكن من النصيحة لهم، فإنه بذلك يحصل له نصيبهم من هذا الميراث العظيم قدره، الجليل خطره »[١].

ولا يقال بأن المشتغلين بالتصوف والرياضة والفكر أحق باسم العلماء من المشتغلين بالفقه والحديث، وأنه يحصل لهم الفتح والهداية أكثر من المشتغلين بالفقه والحديث، وقد سئل ابن تيمية : ما الحكمة في أن المشتغلين بالذكر والفكر والرياضة ومجاهدة النفس وما أشبهه يفتح عليهم من الكشوفات والكرامات وما سوى ذلك من الأحوال - مع قلة علمهم، وجهل بعضهم - ما لا يفتح على المشتغلين بالعلم ودرسه؟

فأجاب : « لا ريب أن الذي أوتي العلم والإيمان أرفع درجة من الذين أوتوا الإيمان فقط، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، والعلم الممدوح الذي دل عليه الكتاب والسنة هو العلم الذي ورثته الأنبياء، كما قال النبي ﷺ: « إن العلماء ورثة الأنبياء؛ إن الأنبياء لم يورثوا درهمًا ولا دينارًا، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر ».

وهذا العلم ثلاثة أقسام: علم باللّه وأسمائه وصفاته: وما يتبع ذلك، وفي مثله أنزل اللّه سورة الإخلاص، وآية الكرسي، ونحوهما، والقسم الثاني: العلم بما أخبر اللّه به، مما كان من الأمور الماضية، وما يكون من الأمور

(١) مفتاح دار السعادة: ١/ ٦٦.

المستقبلة، وما هو كائن من الأمور الحاضرة، وفي مثل هذا أنزل اللَّه آيات القصص، والوعد، والوعيد وصفة الجنة والنار، ونحو ذلك، والقسم الثالث: العلم بما أمر اللَّه به من الأمور المتعلقة بالقلوب والجوارح من الإيمان باللَّه من معارف القلوب وأحوالها وأقوال الجوارح وأعمالها، و هذا العلم يندرج فيه العلم بأصول الإيمان وقواعد الإسلام ويندرج فيه العلم بالأقوال والأفعال الظاهرة، وهذا العلم يندرج فيه ما وجد في كتب الفقهاء من العلم بأحكام الأفعال الظاهرة، فإن ذلك جزء من جزء من جزء من علم الدين، كما أن المكاشفات التي تكون لأهل الصفا جزء من جزء من جزء من علم الأمور الكونية... وههنا أصل آخر وهو أنه ليس كل عمل أورث كشوفًا أو تصرفًا في الكون يكون أفضل من العمل الذي لا يورث كشفًا وتصرفًا، فإن الكشف والتصرف إن لم يكن مما يستعان به على دين اللَّه وإلا كان من متاع الحياة الدنيا، وقد يحصل ذلك للكفار من المشركين وأهل الكتاب، وإن لم يحصل لأهل الإيمان الذين هم أهل الجنة، وأولئك أصحاب النار »[١].

وقال أبو حاتم[٢] في شرح حديث أبي الدرداء: « في هذا الحديث بيان واضح أن العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا، هم الذين يعلمون علم النبي ﷺ، دون غيره من سائر العلوم، ألا تراه يقول: « العلماء ورثة الأنبياء »، والأنبياء لم يورثوا إلا العلم، وعلم نبينا ﷺ سنته، فمن تعرى عن معرفتها لم يكن من ورثة الأنبياء »[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٩٥-٤٠٠.

(٢) هو: محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم، حافظ ثقة، من أقران البخاري ومسلم، رحل لطلب العلم في العراق والشام ومصر، مات سنة ٢٧٧هـ. انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة: ١/ ٢٨٤، تهذيب التهذيب ٩/ ٣١، الرسالة المستطرفة ص: ١٠٤.

(٣) صحيح ابن حبان: ١/ ١٧١.

وليس كل من انتسب لشيء من الدين من عبادة أو مجاهدة أو غير ذلك ولم ينتسب إلى العلم يصح إطلاق لفظة وراثة النبي عليه، وقد نفى ذلك النووي فقال عند مقارنته بين العالم والعابد: «ولأن العلماء ورثة الانبياء، **ولا يوصف المتعبدون بذلك**»[1].

٤- الأحاديث الواردة في الوراثة:

الأحاديث الواردة في الباب جاءت بألفاظ مختلفة ودرجات متباينة:

١- حديث: «**العلماء ورثة الأنبياء**»، وهو حديث مختلف في صحته، وأفضل أحواله أنه حديث حسن، وهو أقوى حجة في الباب[2]، **وأما باقي الأحاديث فهي أحاديث باطلة لا أصل لها، ومنها:**

٢- حديث: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، وهو حديث لا أصل له[3].

٣- حديث جابر مرفوعًا: «أكرموا العلماء فإنهم ورثة الأنبياء، فمن

(١) المجموع: ١/ ٢١.

(٢) قال السخاوي: «رواه أحمد وأبو داود والترمذي وآخرون عن أبي الدرداء به مرفوعًا، بزيادة: إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا إنما ورثوا العلم الحديث، وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما وحسنه حمزة الكتاني، وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها، ولذا قال شيخنا له طرق يعرف بها أن للحديث أصلًا» المقاصد الحسنة ص: ٢٤٦، وقال في التلخيص الحبير: «ضعفه الدارقطني في العلل، وهو مضطرب الإسناد قاله المنذري، وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد» التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٤/ ٢٩٦، وقال الألباني عن حديث أبي الدرداء: «حسن، وفي موضع آخر قال: حسن لغيره» مشكاة المصابيح: ١/ ٤٦، وصحيح الترغيب والترهيب ح: ٧٠.

(٣) قال السخاوي: «قال شيخنا ومن قبله الدميري والزركشي: إنه لا أصل له، زاد بعضهم: ولا يعرف في كتاب معتبر، وقد مضى في: أكرموا حملة القرآن «كاد حملة القرآن أن يكونوا أنبياء، إلا أنهم لا يوحى إليهم»، ولأبي نعيم في فضل العالم العفيف بسند ضعيف عر ابن عباس رفعه: «أقرب الناس من درجة النبوة أهل العلم والجهاد»» المقاصد الحسنة ص: ٢٤٦، وانظر: الأسرار المرفوعة ص: ٢٤٧، والفوائد للشوكاني ص: ٢٨٦.

أكرمهم فقد أكرم اللَّه ورسوله » وهو حديث موضوع[(١)].

٤- حديث ابن عمر مرفوعًا: « حملة العلم في الدنيا خلفاء الأنبياء، وفي الآخرة من الشهداء »[(٢)].

٥- حديث: « من جالس عالما فكأنما جالس نبيا »[(٣)].

٦- حديث: « الشيخ في قومه كالنبي في أمته »[(٤)].

٧- حديث: « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الإسلام فبينه وبين النبيين درجة واحدة في الجنة »[(٥)].

٨- حديث: « العلماء ورثة الأنبياء يحبهم أهل السماء و تستغفر لهم الحيتان في البحر إذا ماتوا إلى يوم القيامة »[(٦)].

❁ ❁ ❁

---

(١) قال ابن الجوزي: « هذا حديث لا يصح، قال ابن عدي: الضحاك بن حجوة منكر الحديث عن الثقات، رواياته مناكير، إما متنًا أو إسنادًا، وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به » العلل المتناهية ح: ٨١، ١/ ٧٩، وقال الألباني: « موضوع » السلسلة الضعيفة ح: ٢٦٧٨، ٦/ ١٧٩.

(٢) قال ابن الجوزي: « قال الخطيب هذا منكر جدًا، لم أكتبه إلا عن البسطامي بهذا الإسناد وليس بثابت ». انظر: العلل المتناهية ح: ٨٢، ١/ ٧٩.

(٣) قال العجلوني: « قال في المقاصد لا أعرفه في المرفوع ». انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٢٤٣.

(٤) قال العجلوني: « موضوع » انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٢٤٣.

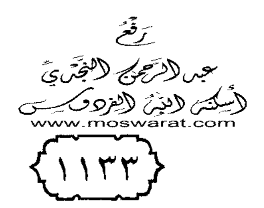
(٥) قال العجلوني: « رواه الدارمي عن الحسن رفعه مرسلًا » وأورد ألفاظًا مشابهة لهذا اللفظ. انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٢٤٣.

(٦) قال الألباني: « ابن النجار عن أنس، وهو ضعيف » انظر: ضعيف الجامع ح: ٣٨٨٩.

المبحث الرابع:

عقيدتهم في الكرامة

- المطلب الأول: الكرامة عند الشاذلية، وأصناف الناس تجاه الإيمان بها.
- المطلب الثاني: أقسام الكرامات.
- المطلب الثالث: نقد مذهبهم في الكرامة.



المطلب الأول: الكرامة عند الشاذلية، وأقسامها.

أولًا: الكرامة عند الشاذلية:

١- تعريف الكرامة:

قال المناوي: «الكرامة: ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي، مقرون بالطاعة والعرفان، بلا دعوى نبوة»[(١)].

٢- فائدة الكرامة:

استغلت الشاذلية عقيدة كرامات الأولياء لإثبات عقائد كثيرة، ولذلك اعتبروها من أقوى الأدلة الشرعية:

أولًا: إثبات العلوم الباطنية، والعقائد البدعية التي خالفوا فيها أهل السنة:

كل العلوم الباطنية والحقائق الصوفية التي يقوم عليها مذهب التصوف قائمة على الكرامة المعنوية، فما حصلت لهم تلك العلوم اللدنية الباطنية التي تسببت في خلافهم مع العلماء إلا بسبب زعمهم حصول كرامة معنوية من اللَّه تعالى تفردوا بها عن سائر الناس، ولذا لا عبرة بمخالفة الخلق لهم، لأنهم اختصوا بالكرامة الباطنية، هذه عقيدتهم السرية، ولذا يقول الشاذلي: «إنا لننظر بصر الإيمان، فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان»[(٢)]، وقال أيضًا: «الكرامة دافعة لزلزلة الشك في المنة، ومعرفة بفضل اللَّه فيمن أظهرت عليه، وشاهدة له بالاستقامة مع اللَّه سبحانه»[(٣)]، واعتبروا أن الكرامة دليل الأولياء، والعقل دليل العلماء: قال الشاذلي: «الدليل ينقسم على ثلاثة أقسام: من طريق العقل، ومن طريق الكرامة، ومن طريق السر، وهذا الثالث خاص بالنبيين

---

(١) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ٥.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٨.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٧.

وبعض الصديقين، ودليل الكرامة لأولياء اللَّه المقربين، ودليل العقل للعلماء، وقال بعض الحكماء: المعرفة من اللَّه تأتي على وجهين: وجه من طريق عين الجود[(١)]، ووجه من طريق بذل المجهود[(٢)] »[(٣)].

ثانيًا: الحرص الشديد على الخوارق، واعتبارها معيارًا لمعرفة الولي:

من يقرأ كتب الطريقة الشاذلية، والطرق الأخرى يجد تضاربًا بين القول والتطبيق، فلو أنه اقتصر في بعض العقائد على بعض نصوصهم لخرج بأن قولهم هو الحق، لكنه إذا نظر إلى أفعالهم وتطبيقاتهم العملية في حياتهم وفي كتبهم فإنه يصطدم بمخالفة العمل للقول، ومن ذلك مسألة الكرامة، **فهل ظهورها على الرجل تعني ولايته، وأنه أفضل ممن لم تظهر على يديه؟**، والجواب على ذلك: أنا نجد نصوصًا لشيوخ الطريقة الشاذلية صريحة في المذهب الحق كقول ابن عطاء اللَّه: « الطائفة مجمعة على أنه قد يكون الولي وليًا وإن لم تخرق العادة له »[(٤)]، وهم يعترفون بأن الكرمات إنما ظهرت في المتأخرين لقلة مرتبتهم وحاجتهم إلى الكرامة، لسد نقصهم.

لكن هذا الجواب منهم لا يستمر طويلًا، بل نجد أجوبة أخرى تتوافق مع منهجهم المشهور في تقديس الكرامة واعتبارها معيارًا لصحة الولاية، ومن أجوبتهم: أن ظهور الكرامة على وجهين: وجه فيه نقص وهو ظهور الكرامة للولي في نفسه، ووجه فيه كمال وهو ظهورها في الولي لغيره، وكل شيوخ الطريقة من أهل هذا الوجه:

قال ابن عطاء اللَّه: « واعلم أن الكرامة تارة تظهر للولي في نفسه، وتارة

---

(١) أي المنة والهبة من اللَّه.

(٢) أي التعلم والاكتساب

(٣) أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار ١٦٦.

(٤) لطائف المنن ص: ١٠٠.

تظهر فيه لغيره، فإن ظهرت للولي في نفسه: فالمراد تعريفه بقدرة اللّه وفرديته وأحديته، وأن قدرته لا تتوقف على الأسباب، وأن العوائد هو حاكم عليها، ليس هي حاكمة عليه... قال أبو الحسن الشاذلي: فائدة الكرامة تعريف اليقين من اللّه تعالى بالعلم والقدرة والإرادة والصفات الأزلية، بجمع لا يفترق، وأمر لا يتعدد، كأنها صفة واحدة قائمة بذات الواحد... القسم الثاني: وهو أن تظهر الكرامة في الولي لغيره، فالمراد بذلك تعريف ذلك العبد الذي شهدها بصحة طريق هذا الولي الذي أظهرت عليه الكرامة: إما أن يكون جاحدًا فيرجع إلى الاعتراف، أو كافرًا فيعود إلى الإيمان، أو شاكًا في خصوصية ذلك العبد، فأظهرت عليه ليعرفك اللّه بما فيه من ودائع الإحسان»[1].

قلت: ومعنى كلامه أن الكرامات التي تقع على أيدي شيوخ الصوفية هي من القسم الثاني، فهي ليست لزيادة اليقين لشيوخهم لأنهم كاملون عارفون بزعمهم، وإنما تحصل على أيديهم لتدل على صحة طريقتهم، وإقناع أتباعهم، وفضح أعدائهم، وعلى ذلك فكل شيوخ الصوفية على حق وصواب، وكل أعدائهم على باطل وضلال، ومن هنا نعلم سر كثرة ذكر الكرامات، فهي تعني أن من ظهرت له أي كرامة فإن طريقته على حق، وكل من يرد عليه فهو ضال مفتون، وإن لم يظهر عليه شيء.

ولا أدل على كذب ادعائهم السابق من شغف شيوخ الطريقة الشاذلية بحصول الكرامة على أيديهم، وسؤالهم اللّه تعالى في أدعيتهم أن يرزقهم الكرامة مما يعني كمال من حصلت له، كما نقل الطوسي عن الجنيد قوله: «من يتكلم في الكرامات ولا يكون له من ذلك شيء مثله مثل من يمضغ التبن»[2]، قال أبو الحسن الشاذلي: حزبه (حزب الفتح): «أسألك بهذا الأمر

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠٧-١٠٨، وانظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٩.

(٢) اللمع ص: ٣٩٠.

الذي هو أصل الموجودات، وإليه المبدأ والمنتهى، وإليه غاية الغايات: **أن تسخر لنا هذا البحر، بحر الدنيا وما فيه، ومن فيه كما سخرت البحر لموسى، وسخرت النار لإبراهيم، وسخرت الجبال والحديد لداود، وسخرت الرياح والشياطين والجن لسليمان، وسخر لي كل بحر هو لك، وسخر لي كل جبل، وسخر لي كل حديد، وسخر لي كل ريح، وسخر لي كل شيطان من الجن والإنس، وسخر لي نفسه، وسخر لي كل شيء يا من بيده ملكوت كل شيء**»[١].

فالولاية المعتبرة عندهم هي الولاية الصوفية، وهي الثابتة بالطرق المختصة بالتصوف ومن أعظمها دليل الكرامة، قال المناوي: «وتكون للدلالة على صدقه وفضله، أو لقوة يقين صاحبها أو غيره»[٢]، ولذا لما ذكر ابن الصباغ تلاميذ الشاذلي قال: «كلهم **أصحاب كرامات وبركات**»[٣]، ويدل على ذلك أن الشاذلي لما تحدث عن بداية التقائه بشيخه ابن مشيش استدل على ولايته بظهور الخوارق فقال: «وأقمت عنده أيامًا إلى أن فتح على بصيرتي **ورأيت له خوارق عادات**، فمنها: أني كنت يومًا جالسًا بين يديه وفي حجره ابن له صغير، فخطر ببالي أن أسأله عن اسم اللَّه الأعظم، قال فقام إليّ الولد ورمى بيده في طوقي وهزني وقال: يا أبا الحسن أنت أردت أن تسال الشيخ عن اسم اللَّه الأعظم، إنما الشأن أن تكون أنت اسم اللَّه الأعظم» ثم ذكر كرامة أخرى عن شيخه، وهو أنه عرف تفاصيل حياته كلها فقال: «يا علي ارتحل إلى إفريقيا، واسكن بها بلدًا تسمى بشاذلة، فإن اللَّه ﷻ يسميك الشاذلي، وبعد ذلك تنتقل إلى مدينة تونس، ويؤتى عليك بها من قبل السلطنة، وبعد ذلك

---

(١) درة الأسرار ص: ٥٥.

(٢) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ٥.

(٣) درة الأسرار ص: ٣٥.

تنتقل إلى الديار المصرية، وبها ترث القطبانية»[١].

وقد بين أبو الوفاء التفتازاني في ترجمة ابن عطاء اللّٰه أن الشاذلية استغلت مسألة الكرامة للدلالة على علو المنزلة، فقال: «وقد حاول بعض المترجمين لابن عطاء اللّٰه أن يبرز جانبًا آخر من جوانب حياته الصوفية غير تلك التي أشرنا إليها، فذكروا بعض الكرامات التي تنسب إليه، وعدوها دالة على علو منزلته كصوفي كامل واصل إلى الله»[٢]، ثم ذكر أمثلة كثيرة على ذلك ومنها: أن الكمال بن الهمام زار قبر ابن عطاء اللّٰه فسمع كلامه من قبره، ومنها أن أحد تلاميذ ابن عطاء اللّٰه حج فرأى ابن عطاء اللّٰه في المطاف وخلف المقام وفي المسعى وفي عرفة، وفي كل أماكن الحج وشيخه ابن عطاء اللّٰه لم يفارق مصر، قال أبو الوفاء التفتازاني: «يبدو أن هذين الشخصين كانا يعتقدان بولاية ابن عطاء اللّٰه السكندري اعتقادًا مفرطًا، ويبدو أن كل واحد منهما حينما زعم ما زعمه لم يكن في حالة نفسية عادية... وهي حالة وجدانية خاصة، ويكون إدراكه فيها إدراكًا كاذبًا»[٣].

ثم قال مبينًا قيمة الكرامة في بيان منزلة الرجل: «وإذا كان مقصد الذين رووا مثل هذه الوقائع الخارقة للعادة من المترجمين أن يظهروا منزلة ابن عطاء اللّٰه السكندري التصوفية، ظانيين أن الخوارق مما يعلي من شأنه فقد أخطأوا في ذلك... وليت كتّاب تراجم الصوفية من المناقبيين أمسكوا عن ذكر مثل هذه الخوارق والمبالغات في إظهار أهميتها في حياة ابن عطاء اللّٰه السكندري، أو في حياة غيره من الصوفية المحققين الراسخين، ولو فعلوا ما أساءوا إلى

---

(١) درة الأسرار ص: ٢٢-٢٣.

(٢) ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٦٩-٧٠.

(٣) ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٧٢-٧٤.

التصوف، وما شوهوا صورته الحقيقية في نظر الناس »[1].

ثالثًا: العجلة في اعتبار كل أمر خارق للعادة كرامة والاعتماد عليها وتصديق كل ما جاء فيها:

من السلوكيات الظاهرة في كل الطرق الصوفية التسرع في اعتبار كل خارق من شخص معروف أو غير معروف على أنه كرامة وولاية، وتجاهلوا أن الشياطين قد تغوي بني آدم، أو أنها قد تكون توهمات وخيالات، فالشاذلي كان يخبر أن النبي ﷺ أمره أن يسافر إلى مصر، وأمره أن يخرج في يوم شديد الحر، وأنه سيلاقي سبعين كرامة، وكان الشاذلي يقول ذلك لتلاميذه معتمدًا على ذلك[2].

ومن قصصهم في ذلك ما حكاه يوسف النبهاني عن أحد شيوخ الصوفية أنه تزوج امرأة ومات عنها وهي بكر، وقال لها: لا تتزوجي بعدي أحدًا فأقتله، فاستفتت العلماء في ذلك، فقالوا لها: هذه خصيصة برسول اللَّه ﷺ، فتزوجت وتوكلت على اللَّه، فعقدوا لها على شخص، فجاءه الشيخ تلك الليلة وطعنه بحربة فمات من ليلته، وبقيت بكرًا إلى أن ماتت وهي عجوز »[3].

٣- أدلتهم على إثبات الكرامة:

ساق المناوي في كتابه (الكواكب الدرية)[4] الأدلة من القرآن والسنة على جواز الكرامة ووقوعها، وذكر الشواهد التي حصلت على أيدي الصحابة، وهي أدلة صحيحة، ومن أقدم من تكلم على الأدلة في هذا الباب من الشاذلية

---

(١) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٧٥-٧٦.

(٢) درة الأسرار ص: ٣١.

(٣) جامع كرامات الأولياء: ١/ ٢٨٤، هذه القصة إن صح وقوعها فهي ليست بكرامة لأنها مخالفة للشرع، لأن فيها تحريم ما أحله اللَّه، وما حدث من موته فهو بمعونة الشياطين الذي خدموا وليهم الميت.

(٤) انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ٥-١٣.

ابن عطاء اللَّه في كتابه (لطائف المنن) الذي يعتبر عمدة الكتب الشاذلية، حيث قال: «اعلم أن الكلام في الكرامات ينحصر في طرفين: الطرف الأول: الجواز، والثاني: الوقوع، أما الجواز: فلا خفاء أن ظهور الكرامة من الأولياء من الممكنات، لأنه لو لم يكن من الممكنات، فإما أن يكون من الواجبات، وإما أن يكون من المستحيلات، وباطل أن يكون من المستحيلات، فإن المستحيل هو الذي لو قدر وجوده لزم منه محال عقلي، ولا يلزم من تقدير وجود الكرامات محال عقلي، وباطل أن يكون جريان الكرامات على الأولياء وجوبًا، إذا الطائفة مجمعة على أنه قد يكون الولي وليًا وإن لم تخرق العادة له، فتعين أن يكون من الجائزات، وكل شيء كان من الجائزات لا يحيله العقل، وكل ما لا يحيله العقل ولم يرد بعدم وقوعه نقل فجائز أن يكرم اللَّه به أوليائه»[١].

وقال المناوي: «وهي جائزة وواقعة عند أهل السنة، **ولو بقصد الولي على الأصح**، وإن كان الغالب خلافه، **ومن جنس المعجزات** على الصواب **لشمول القدرة الإلهية**، وذلك لأن وجود الممكنات مستند إلى قدرته تعالى الشاملة لكلها، فلا يمتنع شيء منها على قدرته، ولا يجب في أفعاله، ولا ريب أن الكرامة أمر ممكن إذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته، فهي جائزة بل واقعة حسبما نطق به النص القرآني والحديث النبوي»[٢]، وقد ساق ابن عطاء اللَّه أمورًا زعم أنه يحصل بها الإقرار بكراماتهم، وهي تعتبر أدلة لإثبات الكرامات الصوفية، قال ابن عطاء اللَّه: «أمور تسهل عليك الإيمان بكرامات أولياء اللَّه، وأن لا تستكثرها عليهم:

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠٠.

(٢) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ٥.

الأول: أن تعلم أن قدرة اللَّه التي لا يكبر عليها شيء هي التي أظهرت الكرامة في هذا الولي... فجحد الكرامة للولي جحد لقدرة القدير.

الثاني: أنه ربما كان سبب إنكار الكرامة استكثارها على ذلك العبد الذي أضيفت إليه، وذلك العبد إنما أظهرت الكرامة عليه شهادة بصدق طريق متبوعه... فلا تنظر إلى التابع ولكن انظر إلى عظيم قدر المتبوع.

الثالث: أن تعلم أن الذي أعطاه اللَّه سبحانه لأوليائه من الإيمان واليقين مما أنت مصدق به، ومثبت له أعظم مما استغربته وأنكرته من اطلاع على غيب أو طيران في الهواء »[1].

٤- سر الكرامة:

للشاذلية فلسفة في سر الكرامة وحقيقتها، وهذه الفلسفة متعلقة بحقيقة الروح، والتشبه بصفات اللَّه تعالى، وتعتقد الطريقة الشاذلية أن كل أنواع الكرامات المعقولة وغير المعقولة داخلة تحت قدرة الروح الأصلية القديمة التي كانت عالمة قادرة على كل شيء، ولا يعجزها شيء، في زمن قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف:١٧٢]، وذلك أنها عندهم قطعة من القبضة النورانية الإلهية، فهي الجزء اللاهوتي، والبدن الجزء الناسوتي، فمن تطهر وكان من الأولياء فإن روحه ترجع لأصلها الكامل فتكون عالمة قادرة على كل شيء[2]: قال ابن عجيبة: « ولذلك قيل: للنفس خاصية ما ظهرت إلا على فرعون، حيث قال: أنا ربكم الأعلى، وهذه الخاصية هي أصل نشأتها وبروزها، حيث برزت من عالم الجبروت؛ قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [سورة الحجر:٢٩]، ولكن لم يفتح لها الباب إلا من جهة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠٣-١٠٤، ٢٣٥.

(٢) انظر: رسائل النور الهادي ص:١٢٦-١٢٨، وشرح خمرية ابن الفارض لابن عجيبة ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٦٩.

العبودية والذل والافتقار »[١].

ويذهبون إلى أن الولي يصل إلى درجة يتحلى بصفات اللَّه من القوة والعلم والقدرة، فيمكن من كل شيء، ولا يعجزه شيء، لا علمًا ولا قدرة، وهذا سر جزمهم بسعة قدرة الولي على كل شيء، وعلمه بكل شيء، لأن اللَّه يقدر على كل شيء ويعلم كل شيء[٢] : قال ابن عجيبة - عن كرامات الأولياء وكمالها- : « فتحققوا بأوصافهم وأمدهم بأوصافه، فصاروا في الظاهر عبيدًا، وفي الباطن أحرارًا، في الظاهر فقراء ضعفاء أذلاء، وفي الباطن أغنياء أقوياء أعزاء، وهذه هي الكرامة العظمى دون الكرامة الحسية »[٣].

وقال أيضًا : « أوصاف الباري سبحانه كلها كاملة، غير محصورة ولا متناهية؛ من علم، وقدرة، وإرادة، وكلام وغيرها، وأوصاف العبد كلها قصيرة متناهية، وقد يمد الحق عبده بصفة من صفاته التي لا تتناهى، فإذا أمده بصفة الكلام تكلم بكلام تعجز عنه العقول، لا يقدر على إمساكه، فلو بقي يتكلم عمرَه كله ما نفد كلامه، حتى يسكته الحق تعالى... وإذا أمده بصفة القدرة قدر على كل شيء، وإذا أمده صفة السمع؛ سمع كل شيء، وإذا أمده بصفة البصر أبصر كل موجود... وهكذا، وهذه الأوصاف كامنة في العبد من حيث معناه، احتجبت بظهور أضدادها؛ صونًا لسِّر الربوبية »[٤].

٥- أسباب الكرامة :

زعموا أنه حتى ترجع الروح لأصلها فتظهر عليها الكرامات لا بد من أسباب لذلك : قال ابن عجيبة : « اعلم أن الأرواح إذا تطهرت من الأكدار، وتحررت

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٢٥٣.
(٢) انظر: بشور الهدية ص:١٤٣، ١٤٩، ١٨٩.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٧.
(٤) البحر المديد: ٤/ ٣٧٩.

من الأغيار، وأشرقت عليها الأنوار، وكمل تطهيرها كان صاحبها آية من آيات اللّه، وحجة من حجج اللّه، إذا ضرب بعصا همته القلوب القاسية أو الأنفس الأبية لانت وانفجرت بالعلوم القدسية، كل واحد بما يليق به، فمنها من تنبع بالعلوم الوهبية، ومنها من تنبع بالعلوم الرسمية، ومنها من تنبع بالكرامات وخوارق العادات، ومنها من تنبع منها المكاشفات والاطلاعات »(١)، وقال محمد زكي إبراهيم: « للروح طاقات وقوى هائلة تنمو بالطاعة، وتتزايد وتفيض حتى لتنفعل لها الأكوان، وتؤثر فيها بقوة اللّه وقدرته تأثيرًا خارقًا للعادات والمألوفات، مما قد يسمى بالنسبة للأنبياء معجزات وبالنسبة للأولياء كرامات »(٢).

وقد تكلم عبد العزيز الدباغ عن أثر الروح العلاّمة الفعّالة على البدن إذا صفت فقال في صفاتها: « قوة السريان، وهي عبارة عن إقدار اللّه تعالى لها على خرق الأجرام، والنفوذ فيها... وإذا سكنت الروح في الذات وأحبتها واصطحبت معها أمدتها بهذه القوة، فتصير الذات تفعل ما تفعله الروح... ومن ذلك ما يقع للأولياء من وجودهم في الموضع ودخولهم إياه من غير فتح باب، ومن ذلك ما يقع لهم في مشي الخطوة حتى يضع الواحد منهم رجلًا بالمغرب وأخرى بالمشرق »(٣).

ومن الأسباب: خرق العوائد: قال ابن عطاء اللّه: « كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد »(٤)، قال ابن عجيبة: « العوائد كل ما تعودته النفس وألفته، واستمرت معه حتى صعب خروجها عنه، سواء كان

---

(١) البحر المديد: ١/ ١١٣.
(٢) خلاصة العقيدة ص:٨٣، وانظر: الإنسانية لإبراهيم سلامة الراضي ص: ٣٠.
(٣) الإبريز ص: ٧٠.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٥.

ظلمانيًا أو نورانًا، كتتبع الفضائل وكثرة النوافل، وهي على قسمين: عوائد ظاهرة حسية، وعوائد باطنة معنوية، فمثال العوائد الحسية: كثرة الأكل والشرب، والنوم، واللباس، وخلطة الناس، والدخول في الأسباب، وكثرة الكلام... والاستغراق في العبادة الحسية، أو العلوم الرسمية، وغير ذلك.

ومثال العوائد المعنوية: حب الجاه والرياسة، وطلب الخصوصية، وحب الدنيا والمدح، وكالحسد والكبر والعجب والرياء والطمع في الخلق وخوف الفقر وهم الرزق والفظاظة والقسوة وغير ذلك، فمن خرق من نفسه عوائدها الحسية بالرياضات القهرية خرقت له العوائد الحسية، كالطيران في الهواء، والمشي على الماء، ونفوذ الدعوة، وغير ذلك من الكرامات الحسية، ومن خرق من نفسه عوائدها المعنوية خرقت له العوائد الباطنة، كرفع حجب الغفلة، وتطهير القلوب، وكشف الحجاب، وفتح الباب، وتحقيق العرفان، والترقي إلى مقام الإحسان، وهذا هو المعتبر عند الأكياس، وهو المطلوب من سائر الناس، وأما خرق العوائد الحسية فقد تكون لمن ليست لهم خصوصية، كالسحرة وأرباب الشعوذة، نعم من جمع بينهما خرقت له فيهما »[(١)].

قال العربي الدرقاوي: « من جملة العوائد تتبع الفضائل وكثرة النوافل فإنه يشتت القلب وإنما يلزم المريد ذكرًا واحدًا وعملًا واحدًا كل واحد مما يليق به »[(٢)].

ثم بين ابن عجيبة كيف تخرق العوائد فقال: « فخرق العوائد إبدالها بضدها، كتبديل كثرة الأكل والنوم بالجوع والسهر، وكتبديل كثرة اللباس بالتقلل منه، أو ما خشن من الثياب كالمرقعات ونحوها، وكتبديل الخلطة بالعزلة، والأسباب بالزهد، والكلام بالصمت، وسوء الخلق بحسن الخلق،

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٦، وانظر بشور الهدية ص:٢١٨.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٧.

وكتبديل حب الجاه والرياسة بالذل والخمول وسقوط المنزلة عند الناس، وحب الدنيا بالزهد فيها والفرار منها، وكاتصافه بالتخلية من الرذائل والتحلية بالفضائل، فإذا تحقق المريد بهذه الأمور خرقت له العوائد على ما يريد، حتى يكون باسم اللّه عنده موافقة لكن من اللّه فيكون أمره بأمر الله »[(١)].

٦- عالم الكرامة:

العوالم عند الشاذلية ثلاثة: عالم الروح، وعالم الجسد، وعالم الخيال والمثال، وهذا العالم الأخير هو عالم الكرامة الذي يقع فيه كل خارق بدون تقييد، قال المناوي: « والصوفية يثبتون عالمًا متوسطًا بين عالمي الأجساد والأرواح يسمونه عالم المثال وعالم الخيال، واستأنسوا له بآية: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم:١٧] » ثم أخذ يضرب الأمثلة على مشاهدة الولي للكعبة وهو بمصر، وأنها تطوف بهم طوافًا محققًا، وأنهم كانوا يرون من يصلي في الهواء وغير ذلك من الحكايات التي لا تتقيد بعالم الجسد[(٢)].

٧- حد الكرامة وقدرها:

لا تختلف الكرامة الحاصلة للولي عن المعجزة الحاصلة للنبي عند الطريقة الشاذلية، فكل ما يحصل للأنبياء يحصل مثله للأولياء سواء بسواء، قال عبد العزيز الدباغ: « كل ما أعطيه سليمان في ملكه عليه السلام، وما سخر لداود، وأكرم به عيسى عليه السلام أعطاه اللّه وزيادة لأهل التصريف من أمة النبي ﷺ، فإن اللّه سخر لهم الجن والإنس والشياطين والريح والملائكة بل وجميع ما في العوالم بأسرها، ومكنهم من القدرة على إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى »[(٣)]، وقال أبو المواهب الشاذلي: « الولي المحبوب يعطى من الكرامات ما كان

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٧-٢٤٨.
(٢) انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٧-١٨.
(٣) الإبريز ص: ٢٩٢.

للخضر من المعجزات»[١].

٨- إظهار الكرامة:

نصوصهم في ذلك متضاربة، فمرة يمدحون سترها ومرة يمدحون إخفاءها:

القول الأول: مدح إخفاء الكرامة:

ظاهر قول شيوخ الطريقة الشاذلية أن إخفاء الكرامة هو الأفضل، لأنها من السر الذي يجب كتمانه، وقالوا إن إظهار الكرامة والحرص على معرفة الناس لها من الرياء، ودليل على عدم الإخلاص، وقد اعترفوا بذلك في مواضع من كلامهم، كما قال ابن عطاء اللّه: «استشرافك أن يعلم الخلق بخصوصيتك دليل على عدم صدقك في عبوديتك»[٢]، وقال ابن عجيبة: «إذا خصك الحق تعالى أيها الفقير بخصوصية من خصوصية خواصه: كزهد أو ورع أو توكل أو رضا... أو أظهر على يديك كرامة حسية أو معنوية، أو استخرجت فكرتك حكمًا أو مواهب كسبية أو لدنية ثم استشرفت، أي: تطلعت وتمنيت أن يعلم الخلق بخصوصيتك بأن يطلعوا على تلك الخصوصية التي خصك اللّه بها فذلك دليل على وجود الرياء الخفي في باطنك، ودليل على عدم صدقك في عبوديتك، بل أنت كاذب فيها، إذ لو كنت صادقًا في عبوديتك لاكتفيت بعلم اللّه، وقنعت بمراقبته إياك، واستغنيت به عن رؤية غيره، فالواجب على الفقير إذا خصه اللّه بخصوصية كتمها وجحدها وسترها إلا عن شيخه، فإن أظهرها فهو على خطر، فقد يكون تحدثًا، وقد يكون تبجحًا، وفي الكتمان السلامة»[٣].

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٦.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٦.

القول الثاني: مدح إظهارها:

حقيقة قول شيوخ الطريقة الشاذلية هو التفاخر بالكرامة، والفرح بإظهارها، فالقول بإخفاء الكرامة إنما هو تدوين في الكتب فقط، أما في التطبيق فهم أبعد الناس عنه، فلا أفضل من الحديث والتباهي والتبجح بإظهار الكرامات، والتفاخر بها في المناسبات والخطب والتآليف:

قال علي الخواص: « الظهور أولى وأكثر نفعًا »[(١)]، وقال زروق: « من الناس من يغلب عليه الغنى باللَّه فتظهر عليه الكرامات، وينطلق لسانه بالدعوى من غير احتشام ولا توقف، فيدعي بحق عن حق لحق في حق كالكيلاني وعامة متأخري الشاذلية[(٢)]، ومنهم من يغلب عليه الفقر إلى اللَّه فيكل لسانه ويقف مع جانب الورع، ومنهم من تختلف أحواله فتارة وتارة، وهو أكمل الكمال »[(٣)].

وهم يزعمون أن التحدث بالكرامات والتباهي بها داخل تحت مسألة التعبير الصوفي، الذي أخرجه اللَّه تعالى على وليه العارف بدون إذن ذلك الولي بل هو بأمر اللَّه، وقد بين ابن عجيبة أقسام الناس تجاه التحدث بهذه الكرامات فقسمهم إلى قسمين، فقال: « علماء وعارفون، أو تقول أهل الحجاب...**وأهل الفتح من العارفين** يعبرون من بساط إحسان الحق، غائبين عن شهود الخلق، فانون عن أنفسهم، باقون بربهم، فهؤلاء إذا عبروا عما منحهم اللَّه من المعارف والأسرار والعلوم والأنوار **والكرامات** والفتوحات والمواهب وذكروا فأمروا ونهوا دام تعبيرهم، ونفع تذكيرهم، فإذا أساءوا لم تصمتهم إساءتهم من أنفسهم، وتعبيرهم من بساط إحسان اللَّه إليهم وإحسانه لا يكدره شيء، وقولنا

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٥٠.

(٢) وقد ذكره المناوي كذلك عن أبي العباس المرسي انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٩.

(٣) قواعد التصوف ص: ٨٧، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٩.

من أنفسهم أعني أدبًا فقط، إذ هم **لا يشهدون إلا تصريف الحق فيهم**، فلذلك لم تصمتهم إساءتهم، لأنهم مغموسون في بحر المنة، **لا يشهدون في الكون سواه**»[١].

٩- غلوهم في إثبات الكرامة:

اهتمت الطريقة الشاذلية بالكرامة اهتمامًا بالغًا، فقد عقد - أول مصنف في الطريقة الشاذلية والناشر لها وهو - ابن عطاء الله فصلًا بعنوان: (الكلام على الكرامات) في كتابه (لطائف المنن في بيان مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن) وجعله تمهيدًا لما سيذكره من عجائب الكرامات المنسوبة لهذين المؤسسين، وقد بين ذلك في آخر مقدمته عند قوله: «ولنختم هذه المقدمة بذكر كرامات أولياء الله جوازًا ووقوعًا، وأقسام ذلك على سبيل الاختصار... ليكون ذلك مهيئًا لك لقبول ما نورده عن هذه الطائفة من الكرامات»[٢].

ومن مظاهر اهتمامهم أن شيوخهم عقدوا في كتبهم فصولًا في ذكر كراماتهم التي حصلت لهم، كما في كتاب (الفهرست) لابن عجيبة، فقد ذكر (١٦) كرامة حصلت له، وقال بعدها: «هذا ما علق بذهني في هذا الوقت من الكرامات الحسية، وأما التأييدات والخطابات من الأكوان فلا يحصون»[٣]، وذكر العربي الدرقاوي (٥١) كرامة حصلت له[٤]، وكذلك سلامة الراضي[٥]، وعلي اليشرطي[٦] فهل هذا صنيع من هضم نفسه وأماتها، أم هو صنيع من

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٠.

(٢) لطائف المنن ص: ٩٩.

(٣) الفهرست ص: ٧٥.

(٤) انظر: بشور الهدية ص: ١٨٨-٢١٥.

(٥) انظر: سيدي سلامة الراضي ص: ٢٢٤.

(٦) انظر: مسيرتي في طريق الحق ص: ٩٠-٩٧.

يتفاخر بهذه الأمور التي كلها كذب ودجل، وتحتوي على مخالفات شرعية كلها من تلبيس الشيطان، وهذا الصنيع من ابن عطاء اللَّه وغيره هو دأبهم في كل كتاب يخرجونه للناس، فلا يخلو كتاب لهم إلا وفيه تمجيد لشيوخهم، ومادتهم في ذلك: هي بذكر أنواع الكرامات والخوارق الخرافية التي يقدمون لها بمقدمة في وجوب التصديق بكرامات الأولياء، التي يجعلونها سلمًا لتعظيم شيوخهم، الذين يعتبرونهم سادات الأولياء، فتكون النتيجة صحة طريقتهم[(١)].

وقد اتخذوا موقفًا معاديًا لكل من يشكك في كراماتهم، فهم يذكرون أمورًا عن أنفسهم لم يرها الناس، ويوجبون على الخلق تصديقها، بل وتقديس من ظهرت على يديه هذه الكرامات التي لم يروها، ويذكرون أصناف التهديدات والترهيبات والعقوبات الدنيوية والأخروية لكل من أنكر هذه الكرامات أو شكك فيها، ومن ذلك قول ابن عطاء اللَّه: « واعلم أن اللَّه قد ابتلى هذه الطائفة بالخلق ليرفع بالصبر على أذاهم مقدارهم، ولتكمل بذلك أنوارهم، وليتحقق الميراث فيهم... والمعترف بتخصيص اللَّه وعنايته فيهم قليل، لغلبة الجهل، واستيلاء الغفلة على العباد، وكراهية الخلق أن يكون لأحد عليهم شفوف في منزلة، أو اختصاص بمنة... وسبب هلاك الهالك بهم أن من أظهره اللَّه منهم لا بد وأن يظهره ببواهر المنن، وخوارق العادات، فتستغرب عقول العموم أن يعطى ذلك غير الأنبياء، وأن تظهر الخوارق إلا في أهل العصمة، وهؤلاء لم يعلموا أن كل كرامة لولي هي معجزة لذلك النبي

---

(١) قلت: وهذه المؤلفات من شيوخهم سدت على عوامهم باب الحق، فإن العالم إذا ضل سوغ للباطل، كما قال الصنعاني: « ما أشد ضرر العالم المعروف بين الأنام إذا روج لهم الأباطيل وزخرف لهم باطل الأقاويل ويحاول إجرائها على سنن السنة وتنزيلها التنزيل فيصدق الكذب المحال عقلًا وشرعًا ويؤلف في صحتها ليكون لمن يأتي بعده أصلًا متبعًا » انظر: الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٧٠.

الذي هذا الولي تابع له »[١].

وبسبب هذه العناية بحصول الخوارق في العلم والتأثير زاولوا بعض العلوم البدعية والشركية التي يزعم أنه يصل عن طريقها إلى خرق العادة، ومن ذلك علم الحروف والأسماء والجداول: الهادف للكشف عن المغيبات، وعلم الكيمياء: الهادف إلى تحويل بعض المعادن إلى ذهب[٢].

ويمكن بيان غلوهم ومخالفتهم للكرامة الشرعية في النقاط التالية:

١- الإيمان المسبق بكل خارق ولو خالف المعقول:

الحقيقة الذي تقوم عليها الكرامة الصوفية لدى أصحابها هو الإيمان المسبق المطلق بكل خارق يجري على يد الولي الصوفي، ولا يجوز الوقوف أو التشكيك أو الاعتراض على تلك الخوارق ولو خالفت سنن اللّٰه تعالى في الكون، فهم يعتبرون عالم الولاية عالم آخر مخالف للمحسوس الذي يعرفه الناس، فيجوز في عالمهم ما لا يجوز في عالم العوام، فعالمهم لا يتقيد بحس ولا عقل، ولا يمكن الإقرار به إلا بالتسليم التام عن طريق الطاعة العمياء لكل ما يقوله الشيخ، أو تقوله الكتب الصوفية[٣].

٢- الاتصال بعالم الكرامة مختص بالأصفياء:

لا يصل لهذه الكرامات ويطمئن بها إلا الأولياء العارفين، والصوفية هم الفئة المختارة من المسلمين -كما يقولون- ولذا لا يقر بها وينالها إلا هم، وأما بقيت الخلق فهو مشكك ومنكر لما خصهم اللّٰه به، ولا عبرة بمخالفتهم[٤].

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٣٤-٢٣٥.
(٢) انظر: معلمة التصوف الإسلامي: ١/ ١٩٧.
(٣) انظر: التصوف والباراسايكولوجي ص: ١١١.
(٤) انظر: التصوف والباراسايكولوجي ص: ١١٢.

٣- أعظم الكرامات تحصل للقطب الغوث:

القطب الغوث هو النائب عن اللَّه تعالى في تصريف الكون، وهو بذلك يقدر على كل شيء، ولا يعجزه شيء « وهو المتصرف في الكون بهمته العالية، وبالأسرار الربانية، يقول للشيء كن فيكون، والكل خادم له »[1]، وقد عدد أبو الحسن الشاذلي كرامات في قوله: « للقطب خمس عشرة علامة فمن ادعاها أو شيئًا منها فليبرز بمدد الرحمة، والعصمة، والخلافة، والنيابة، ومدد حملة العرش العظيم، ويكشف له عن حقيقة الذات، وإحاطة الصفات، ويكرم بالحكم، والفصل بين الوجودين، وانفصال الأول عن الأول، وما انفصل عنه إلى منتهاه، وما ثبت فيه، وحكم ما قبل وما بعد، وما لا قبل ولا بعد، وعلم البدء: وهو العلم المحيط بكل علم، وبكل معلوم، وما يعود إليه »[2].

ثانيًا: أقسام الناس تجاه الإيمان بالكرامة:

اختلفت الفرق في نظرتها إلى الكرامة بين منكر لها بإطلاق، وبين مشكك في كثير من صورها وبين مثبت لكل صورة، وقد ساق ابن عطاء اللَّه أقوال الناس في الكرامات، وذكر أربعة أقسام:

القسم الأول: من أنكرها أصلًا:

قال ابن عطاء اللَّه: « اعلم أن من الناس من واجهه الخذلان من اللَّه فأنكر كرامات أولياء اللَّه أصلًا، فنعوذ باللَّه من هذا المذهب، وهو حقيق بأن لا يذكر، لكن سبب ذكره أن تعلم أن اللَّه إذا أراد أن يضل عبدًا لم ينصره عقل ولم ينفعه علم... ومن أنكر كرامات أولياء اللَّه فالدلائل النقلية والعقلية ترد عليه، ويخشى على من هذا مذهبه سوء الخاتمة »[3]، وهذه الفرقة التي عناها ابن عطاء

---

(١) رسائل النور الهادي ص: ١١٩.

(٢) معراج التشوف ص: ٨٠، وقد سبق في مبحث الغلو في الولي شرح هذه الكرامات.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٤-١٠٦.

اللَّه هي المعتزلة، وقد ساق المناوي الشاذلي حججهم ورد عليها[١].

القسم الثاني: من أثبت كرامات المتقدمين وأنكر وجودها في المتأخرين:

قال ابن عطاء اللَّه: «ومن الناس فرقة أخرى صدقوا بكرامات الأولياء الذين ليسوا في زمنهم... وكذبوا بكرامات أولياء زمانهم»[٢].

القسم الثالث: من صدق بوجودها في كل زمان ولم يسلم بصحة كل كرامة:

قال ابن عطاء اللَّه: «وفرقة أخرى يصدقون بأن في مملكة اللَّه أولياء لهم كرامات من غير أن يسلموا ذلك لأحد من أهل زمانهم معينًا، فكل من ذكر لهم أنه ولي أو نسبت إليه كرامة دافعوا إثبات ذلك بمقاييس اقتضتها عقولهم المعقولة بعقال الغفلة المخدوعة بمتابعة الهوى»[٣].

القسم الرابع: من أقر بها في كل زمان، ومن كل ولي:

وقسم هؤلاء المقرين إلى ثلاثة أقسام:

قال ابن عطاء اللَّه: «والناس في الكرامات على ثلاثة أقسام: قوم يجعلونها غاية الأمر، فإن وجدوها عظموا من أظهرت عليه، وإن فقدوها لم يتوجهوا بالتعظيم إليه، وقسم قالوا: وما هي الكرامات؟ إنما هي خدع يخدع بها أهل الإرادة ليقفوا على حدودهم، وحتى لا يلجوا مقامًا ليس هو لهم، والقول الفصل في ذلك أنه لا ينبغي أن تطلب أدبًا مع اللَّه، ومن أظهرت عليه عُظِّم، لأنها شاهدة له بالاستقامة مع الله»[٤].

---

(١) انظر الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ٦-٨.

(٢) لطائف المنن ص: ١٠٦.

(٣) لطائف المنن ص: ١٠٦.

(٤) لطائف المنن ص: ١٠٧-١٠٨.

وقد ذكر المناوي قولًا متوسطًا في الكرامة وهو قول الإسفراييني[١] وهو الذهاب إلى أن كرامة الولي لا تصل إلى ما تصل إليه معجزة النبي، فليس كل ما جاز معجزة لنبي يجوز أن يكون كرامة لولي، وإنما بالغ الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية في غير موقع المياه أو مضاهي ذلك، وبمثل ذلك قيد القشيري فذهب إلى أن الكرامة لا تنتهي إلى وجود ابن بغير أب، ولا قلب جماد بهيمة[٢].

وقد ردت الشاذلية على هذا القول وأطلقت الكرامة في كل جائز بدون تقييد، قال المناوي: « لكن الجمهور على الإطلاق، وقد أنكروا التفصيل على قائله »[٣].

❁ ❁ ❁

---

(١) هو: طاهر بن محمد الاسفراييني، الشافعي، الشهير بشافهور، أبو المظفر، مفسر، متكلم، من تصانيفه: تاج التراجم في تفسير القرآن للأعاجم، والتبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، مات سنة (٤٧١هـ)، انظر السير: ١٨/ ٤٠١، وطبقات الشافعية لأبي بكر ابن قاضي شهبة: ١/ ٢٥٢.

(٢) انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٣.

(٣) الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٣-١٤.

المطلب الثاني: أقسام الكرامات.

اختلف شيوخ الصوفية في تعداد الكرامات، فقد جعلها اليافعي محصورة في عشرة أنواع أصليةً[١]، وزاد المناوي لتبلغ عشرين نوعًا[٢]، وزادها النبهاني لتبلغ خمسة وعشرين نوعًا أصليةً، وما لا حصر له من أنواع فرعية[٣]:

قال ابن عطاء اللَّه: «وذكر أعيان الكرامات التي اتفق السلف ﷺ لا يستطاع حصرها، وقد أسبع القول فيها الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته، وأفرد له بابًا»[٤].

وقسمت الطريقة الشاذلية الكرامات إلى قسمين: كرامات حسية وكرامات معنوية، فقد قسم أبو العباس المرسي الطي إلى قسمين فقال: «الطي على قسمين: طي أصغر وطي أكبر، فالطي الأصغر: لعامة هذه الطائفة، أن تطوى لهم الأرض من مشرقها إلى مغربها في نفس واحد، والطي الأكبر طي أوصاف النفوس»[٥]، وقد تبعه ابن عطاء اللَّه فقسم الكرامة إلى قسمين ظاهرة حسية ومعنوية، وذكر الأمثلة على كل قسم:

القسم الأول: الكرامات الظاهرة الحسية:

قال ابن عطاء اللَّه: «ثم إن هذه الكرامات قد تكون: طيًا للأرض، ومشيًا على الماء، وطيرانًا في الهواء، وإطلاعًا على كوائن كانت وكوائن لم تكن من غير طريق العادة، وتكثيرًا لطعام أو شراب، أو إتيانًا بثمرة في غير إبانها، أو

---

(١) انظر: نشر المحاسن الغالية في فضل الصوفية ذوي المقامات العالية ص: ١٤.

(٢) انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٤-١٧.

(٣) انظر: جامع كرامات الأولياء: ١/ ٢٧.

(٤) لطائف المنن ص: ١٠٧.

(٥) لطائف المنن ص: ١٠١.

انباع ماء من غير حفر، أو تسخير حيوانات عادية، أو إجابة دعوة بإتيان مطر في غير وقته، أو صبرًا عن الغذاء مدة تخرج عن طور العادة، أو إثمارًا لشجرة يابسة ما ليس عادتها أن تكون مثمرة له، وهذه كلها كرامات ظاهرة حسية»[(١)].

وقال ابن عجيبة: «الكرامة الحسية: هي خرق الحس العادي، كالمشي على الماء، والطيران في الهواء، وطي الأرض، ونبع الماء، وجلب الطعام، والاطلاع على المغنيات، وغير ذلك من خوارق العادات»[(٢)].

القسم الثاني: الكرامات المعنوية:

قال ابن عجيبة: «الكرامة المعنوية: هي استقامة العبد مع ربه في الظاهر والباطن، وكشف الحجاب عن قلبه، حتى عرف مولاه، والظفر بنفسه ومخالفة هواه، وقوة يقينه، وسكونه وطمأنينته بالله»[(٣)].

وقال ابن عطاء اللَّه عن الكرامات المعنوية: «وكرامات هي عند أهل اللَّه أفضل منها وأجل، وهي **الكرامة المعنوية**: كالمعرفة باللَّه، والخشية له، ودوام المراقبة له، والمسارعة لامتثال أمره ونهيه، والرسوخ في اليقين والقوة والتمكين، ودوام المتابعة **والاستماع من اللَّه**، والفهم عنه، ودوام الثقة به، وصدق التوكل عليه إلى غير ذلك»[(٤)].

وذكر الكرامة المعنوية الشاذلي فقال: «إنما هما كرامتان جامعتان محيطتان، كرامة الإيمان بمزيد الإيقان وشهود العيان، وكرامة العمل على الإقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوي والمخادعة، فمن أعطيتها ثم جعل يشتاق إلى غيرها فهو عبد مغتر كذاب، ذو خطأ في العلم والعمل بالصواب، كمن

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠٠.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١٧.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣١٧.
(٤) لطائف المنن ص: ١٠١.

أكرم بشهود الملك على نعت الرضا فجعل يشتاق إلى سياسة الدواب وخلع الرضا، وكل كرامة لا يصحبها الرضا عن اللّه ومن اللّه فصاحبها مستدرج مغرور أو ناقص أو هالك مثبور »[١].

المفاضلة بين القسمين:

تواترت النصوص عن شيوخ الشاذلية في تفضيل الكرامة المعنوية على الكرامة الحسية:

قال أبو العباس المرسي: « ليس الشأن من تطوى له الأرض فإذا هو بمكة أو غيرها من البلدان، إنما الشأن من تطوى له صفات نفسه، فإذا هو عند ربه »[٢]، وقال ابن عطاء اللّه: « ما أكرم اللّه تعالى العباد في الدنيا والآخرة كرامة بمثل كرامة الإيمان به والمعرفة بربوبيته »[٣].

وقال ابن عجيبة: « وأعظم الكرامة: الفهم عن اللّه، والرضا بقضاء اللّه، وترك التدبير والاختيار مع اللّه، وإقامة العبد حيث أقامه الله »[٤]، وقال أيضًا: « والمعتبر عند المحققين هي هذه الكرامة[٥]، وأما الكرامة الحسية فلا يطلبونها ولا يلتفتون إليها، إذ قد تظهر على يد من لم تكمل استقامته »[٦].

ومن دلائل تفضيلهم للكرامة المعنوية على الكرامة الحسية الظاهرة أنهم يدعون أن الولي إذا كمل غابت عنه الكرامات الحسية، لانشغاله بالكرامات المعنوية، قال العربي الدرقاوي: « إنما تظهر الكرامة الحسية ما دام الخصيم

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠١.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١٨.
(٣) لطائف المنن ص: ١٠٤.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣١٩.
(٥) يقصد الكرامة المعنوية.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ٣١٧-٣١٨.

الظلماني مقابلًا للنوراني، فإذا انقطع الخصيم الظلماني فلا تظهر الكرامة في الغالب ».

وعلق ابن عجيبة فقال: « يعني بالخصيم الظلماني خصيم الفرق، وبالخصيم النوراني خصيم الجمع، فإذا انقطع عنه خصيم الفرق فلا يحتاج إلى كرامة لاستغنائه عنها بالكرامة العظمى، وهي الرسوخ والتمكين في معرفة اللَّه، فالكرامة الحقيقية هي زوال الحجاب »[1].

وعلة ذمهم للكرامات الحسية أنها مانعة من مشاهدة الوحدة، وذات اللَّه:

قال ابن عجيبة: « وقد تحجب القلوب بالأنوار كما تحجب بالأغيار... وذلك كظهور الكرامات... فمن وقف مع شيء من هذه الأنوار لم تنفذ بصيرته إلى شهود ذات الحق، فهو محجوب عن رؤية النور الأصلي »[2].

قلت: ومن لم تحصل له الوحدة فهو بحاجة للكرامة الحسية كما احتاجها العباد والزهاد، وأما من حصلت له الوحدة فقد استغنى عنها بل هي في حقه حجاب، قال ابن عجيبة: « طلب الكرامات من الأولياء جهل بطريق الولاية، وسوء الظن بهم، إذ لا يشترط في تحقيق الولاية ظهور الكرامة، وأيُّ كرامة أعظم من كشف الحجاب بينهم وبين محبوبهم، حتى عاينوه وشاهدوه حقًا، وارتفعت عنهم الشكوك والأوهام، وصار شهود الحق عندهم ضروريًا، ووجود السوى محالًا ضروريًا، فلا كرامة أعظم من هذه؟ وكلامنا مع العارفين، وأما الصالحون والعباد والزهاد فهم محتاجون إلى الكرامة؛ ليزداد إيقانهم، وتطمئن نفوسهم؛ إذ لم يرتفع عنهم الحجاب، ولم تنقشع عنهم سحابة الأثر »[3].

---

(١) الفهرست ص: ٧٢.

(٢) شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٣، ٣٠، ٥٣، والبحر المديد: ٢/ ١٠٩.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٢٣٤.

أمثلة على الكرامات الحسية:

الأمثلة على الكرامات التي ادعتها الطريقة الشاذلية كثيرة جدًا[(١)]، وفيما يلي بعضًا منها:

١- تحويل الحجارة إلى ذهب:

قال الشاذلي: «كنت في ابتداء أمري أطلب الكيمياء، وأسأل اللَّه فيها، فقيل الكيمياء في بولك، اجعل فيه ما شئت يعود كما شئت، فحميت فأسًا وأطفأته فيه فعاد ذهبًا»[(٢)].

٢- استجابة دعاء من استغاث به:

يعدون من كرامات الولي استجابته لمن استغاثه ودعاه، قال ابن عجيبة عن جدته فاطمة العجيبية: «كانت من أهل الإغاثة في البر والبحر ولها كرامات، فمنها أن بعض البحرية طلعت عليهم سفينة النصارى، وأرادوا أخذهم واستغلبوا عليهم، فقال رئيس السفينة: من كان يعرف وليًا في بلده فليستغث به، فقال رجل من طنجة: اللا فاطمة العجيبية، كان يسمع بها، فظهرت معهم في المركب وهي تدفع المركب إلى البر، وتقول: اللَّه اللَّه الرجال، فسلموا»[(٣)].

٣- معرفة الغيب:

من أعظم أنواع الكرامات عندهم: الكشف والاطلاع على الغيب، ومن قصصهم في ذلك: أن الشاذلي كان يخبر أصحابه بما كان يقولونه في مجالسهم قبل أن يأتوه، قال الشاذلي لأحد تلاميذه لما أتاه: «كنت تقول له: أنا رباني

---

(١) انظر: الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية: ١/ ١٤-١٧، والإبريز ص: ٢٢-٥٢.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٤.

(٣) الفهرست ص: ٢٠.

القطب »[١]، وقال أيضًا: « واللَّه لقد تسألوني عن المسألة لا يكون عندي لها جواب فأرى الجواب مسطرًا في الدواة والحصير والحائط »[٢]، وكان يعلم أولياء اللَّه وأعداءه قبل أن يوليهم أو يبغضهم، قال: « واللَّه ما ولَّى اللَّه وليًا إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبدًا إلا وألقى بغضه في قلبي قبل أن يرفضه »[٣]، وكذلك قال المرسي: « إن اللَّه أطلعه على كل ولي كان، أو هو كائن »[٤]، وقال المرسي: « واللَّه لولا ضعف العقول لأخبرت بما يكون غدًا من رحمة الله »[٥]، وكان المرسي يعلم وقت موت أصحابه حتى قال لأحدهم: « بقي لك عام وتموت »[٦].

٤- طي الأرض:

زعموا أن الأرض كانت تطوى للمرسي، فقد كان يحضر كل ليلة من القاهرة إلى الإسكندرية ويحضر درس الشاذلي في كتاب ختم الولاية للحكيم الترمذي، ثم يرجع من ليلته، ولا يراه إلا الشاذلي[٧]، وزعموا أن الشاذلي جعلت له الدنيا كلها خطوة واحدة، وكان يتباهى بذلك عند العز بن عبد السلام، حتى إنه لما منع العز بن عبد السلام الحجاج من الحج بسبب الخوف من التتر، قال الشاذلي له: « أرأيت لو أن رجلًا جعلت له الدنيا كلها خطوة واحدة، هل يباح له السفر في المخاوف أم لا؟ فقال العز: من كان بهذه الحال

---

(١) لطائف المنن ص: ١١١.
(٢) لطائف المنن ص: ١١١.
(٣) لطائف المنن ص: ١١١.
(٤) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(٥) لطائف المنن ص: ١٤٩.
(٦) لطائف المنن ص: ١٤٢، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٤، وكان العربي الدرقاوي يزعم أنه يعرف متى يموت أصحابه، انظر: بشور الهدية ص: ٢١١.
(٧) انظر: لطائف المنن ص: ١٤٥.

فهو خارج عن الفتوى، وغيرها، فقال له الشاذلي: أنا بالذي لا إله إلا هو ممن جعلت الدنيا كلها خطوة واحدة، إذا رأيت ما يخيف الناس أتخطى بهم حيث آمن »[١].

٥- تكثير الطعام:

قال ابن عجيبة: « فمنها وضع البركة في الطعام وغيره، حتى يكثر القليل، ويكفي اليسير، وهذا مشاهد لأولياء اللّٰه كثيرًا »[٢].

٦- حماية الأتباع:

كان الشاذلي إذا حج مع أصحابه وباتوا في الطريق يجعل اللّٰه على عسكرهم سورًا لا يستطيع اللصوص الوصول إليهم[٣].

٧- إخراج الثمار:

قال المرسي: « ما أصنع بالكيمياء، واللّٰه لقد صحبت أقوامًا يعبر أحدهم على الشجرة اليابسة فيشير إليها فتثمر رمانًا، فمن صحب هؤلاء الرجال ماذا يصنع بالكيمياء »[٤].

٨- طاعة البحر ومكالمته للولي:

زعموا أن المرسي كان يأمر البحر فيسكن: قال المرسي: « أيها البحر إن كنت أمرت بالسمع والطاعة لأولياء اللّٰه فالمنة للّٰه السميع العليم، وإن كنت أمرت بغير ذلك فالحكم للّٰه العزيز الحكيم، فسمعت البحر يقول: الطاعة الطاعة »[٥].

---

(١) درة الأسرار ص: ٣٤.

(٢) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ص: ١٢٠، وانظر: درة الأسرار ص: ٣٣.

(٣) درة الأسرار: ٣٤، ومن كرامات محمد سعيد البرهاني أنه كان يحفظ أتباعه في السفر، انظر: ترجمة البرهاني: ٧٦

(٤) لطائف المنن ص: ١٣٣.

(٥) لطائف المنن ص: ١١٦.

٩- المبيت بين السباع :

زعموا أن الشاذلي كان يبيت بين السباع ولا تضره، قال: « نمت ليلة في سياحتي على رابية من الأرض فجاءت السباع فطافت بي وأقامت إلى الصباح، فما وجدت أنسًا كأنس وجدته في تلك الليلة »[١].

١٠- القدرة على نقل أصحابه بيده إلى المكان الذي يريد وهو في مكانه :

قال أبو العباس: « كنت ليلة من الليالي جالسًا بالإسكندرية أكتب كتابًا لبعض أصحابنا، وإذ بالشيخ (خليل) في الهواء، فقلت له: إلى أين انتهت سياحتك في هذه الليلة؟ فقال: خرجت من (نشيل) وانتهيت إلى جبال الزيتون بالمغرب الأقصى، وأنا أريد أن أذهب إلى بيت المقدس، وأعود إلى بلدي... قال أبو العباس: فقلت له: ليس الشأن أن تذهب إلى جبل الزيتون وتعود في ليلتك، ولكن أنا الساعة لو أردت أن آخذ بيدك وأضعك على قاف وأنا ههنا لفعلت »[٢].

١١- الطيران في الهواء :

قال المرسي لأحد تلاميذه: « أنا الليلة آتيك، فقلت: يا سيدي، انتظرك على الباب، أو أترك الباب لك مفتوحًا، فقال: لا، ولكن أغلق بابك، وأنا آتيك، قال: فلما كان الليل... صعدت المأذنة، ووقفت أصلي، فأنا في الصلاة، وإذ الشيخ أبو العباس قد أتى في الهواء، وقال: يا محمد، أتظن أنك إذا جئت هنا يخفى علي مكانك »[٣]، وقال أحد تلاميذه عنه: « وطار في الهواء حتى غاب عن بصري »[٤].

(١) لطائف المنن ص: ١٢١.
(٢) لطائف المنن ص: ١٣٠.
(٣) لطائف المنن ص: ١٤١.
(٤) لطائف المنن ص: ١٤٢.

١٢- مطالعة اللوح المحفوظ:

زعموا أن من كرامات المرسي أنه يكشف له عن اللوح المحفوظ فيقرأ ما فيه[(١)].

١٣- النظر إلى الله وعدم الحجب عنه طرفة عين:

زعموا أن المرسي لم يحجب عن الله طرفة عين منذ أربعين سنة، ولو حجب ما عد نفسه من جملة المسلمين[(٢)].

١٤- النظر إلى النبي ﷺ وعدم الحجب عنه طرفة عين:

زعموا أن المرسي لم يغب عن النبي ﷺ طرفة عين[(٣)]، وأنه كان يأخذ عن الرسول ﷺ مباشرة بدون واسطة[(٤)]، وأنه صافح بيده الرسول ﷺ[(٥)].

١٥- النظر إلى الجنة وعدم الحجب عنها طرفة عين:

زعموا أن المرسي لم يغب عن الجنة طرفة عين[(٦)].

١٦- الوقوف بعرفة كل سنة:

زعموا أن المرسي كان يقف بعرفة كل سنة[(٧)].

١٧- إغناء من يشاء بنظره:

زعموا أن المرسي ملك وملك أن يُمَلِّك[(٨)]، وكان يغني مريده من نظرة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٨١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٩-١٣٠، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١، وجامع الكرامات العلية ص: ٧٦.

(٣) لطائف المنن ص: ١٣٠، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٣.

(٤) الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤١.

(٥) لطائف المنن ص: ١٣٠، والكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٩.

(٦) لطائف المنن ص: ١٣١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.

(٧) لطائف المنن ص: ١٣١، وطبقات الشعراني: ٢/ ٢١.

(٨) لطائف المنن ص: ١٢٩.

واحدة[(١)]، وكان يوصل البدوي إلى اللّه في ليلة واحدة[(٢)].

١٨- معرفة الحلال من الحرام من الأطعمة:

قال ابن عجيبة: «ومنها أن يكشف له عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام، فيعرف حرامه من حلاله»[(٣)]، وزعموا أن المرسي كان في يده ستون عرقًا تتحرك عليه إذا قدم له طعام فيه شبهة[(٤)].

وقال الشاطبي - في تعداد كرامات الصوفية-: «فمن ذلك أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة **وخرق العادة** فيحكمون بالحل والحرمة ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام»[(٥)]،

١٩- معرفة جميع اللغات:

زعموا أن من كرامات المرسي أنه كان يعرف جميع اللغات، والألسنة[(٦)]، قال ابن عجيبة: «ما بعث اللّه وليًّا داعيًا إلا بلسان قومه، وقد يخرق له العادة فيطلعه على جميع اللغات، كما قال المرسي: من بلغ هذا المقام لا يخفى عليه شيء، وذلك من باب الكرامة»[(٧)].

٢٠- سلام اللّه تعالى عليهم وتكليمه لهم:

زعموا أن من كرامات المرسي أنه كان يسمع سلام اللّه عليه في السنة مرة أو مرتين[(٨)]، وقال ابن عجيبة: «وقد يسمعون كلام القدرة من الهواتف

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩، وانظر: شرح خمرية ابن الفارض لابن عجيبة ص: ٧٠.
(٢) لطائف المنن ص: ١٢٨، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٣٩.
(٣) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٢١.
(٤) لطائف المنن ص: ١٣٥، والكواكب الدرية ٢/ ٣٤٣.
(٥) الإعتصام ص: ١/ ٢٧١.
(٦) لطائف المنن ص: ١٤٠، و الكواكب الدرية: ٢/ ٣٤٢.
(٧) البحر المديد: ٣/ ٤٣.
(٨) لطائف المنن ص: ١٣٧.

الغيبية، ومن الجمادات على وجه الكرامة، وكله بحرف وصوت»[١].

٢١- رعايتهم لأتباعهم في سفرهم وحضرهم:

قال أبو العزائم: «حججت سنة من السنين عن إذنه، فلما قضيت مناسك الحج، وأتيت طواف الوداع، قام أهل مكة على من بقي في الحرم من الحجاج فنهبوهم، وكانت عندي أمانات للناس، فدخلت في الحجر، ووقفت تحت الميزاب، وقلت: إن خرجت انتهبت، وإن جلست جلست بأموال الناس.

فتحيرت في أمري، فناديت بالشيخ، وإذا به واقف عند باب الندوة يشير إلي، فبادرت إليه، فولى خارجًا عني فأتيته ولم أقدر على الوصول إليه حتى دخل الركب، ودخلت إلى الركب فطلبته فلم أجده.

فلما دخلت الديار المصرية، وأتيته وسلمت عليه سألني عن حالي، وقال لي: يا ماضي لما اشتد الحال عليك، وناديت بنا، وأتينا إليك، وخلصناك مما كنت فيه»[٢].

٢٢- الحصول على المال من غير سبب:

قال الشاذلي لأحد تلاميذه وقد سأله مالًا: «أدخل يدك وخذ ما في جيبي، فادخلها وأخرجها مملوءة ذهبًا، وقال: انظروا إليه ما ضربه ضارب، ولا صاغه صائغ، وإنما قيل لي: يا علي، خذ ما في جيبك»[٣].

وقال ابن عجيبة: «ومنها تيسر دراهم أو دنانير أو كليهما مما تدعو إليه الحاجة، وقد كان بعض المشايخ في أول أمره جزارًا فتعذر عليه شغل الجزارة تعذرًا شرعيًا، فكان إذا قضى وظيفته ذكره برفع رأسه فيجد في حجره درهمًا

---

(١) البحر المديد: ١/ ٥٩٣.

(٢) درة الأسرار ص: ٣٧، ٣٨، و المفاخر العلية ص: ٣١، وانظر قصة أخرى لأبي العزائم مع شيخه الشاذلي في درة الأسرار ص: ٣٦، ٣٧، و المفاخر العلية ص: ٣٠، ٣١.

(٣) درة الأسرار ص: ٣٨.

يشتري به قوت ذلك اليوم »[١].

٢٣- إحياء الموتى وتكليمهم:

ذكروا أن الشاذلي لما غسل أحد أصحابه قال له: « يا أخي، باللّٰه عليك لا تنسَ العهد الذي كان بيني وبينك، قال: فرأيته واللّٰه فتح عينيه، وقال: نعم يا أخي »[٢].

٢٤- رؤية أنوار العرش:

كان المرسي إذا تحدث يضع ثوبًا على عينيه، فسئل عن ذلك فقال: « إذا كنت أتكلم تتخرق لي الحجب حتى أرى العرش، وتغشاني أنواره حتى لا أستطيع النظر »[٣].

٢٥- معرفة الأنساب:

زعموا أن الشاذلي إنما ثبتت نسبته أبًا عن جد إلى الرسول ﷺ عن طريق الكشف من شيخه ابن مشيش في قوله عند أول لقاء بالشاذلي ولم يكن يعرفه: « مرحبًا بعلي بن عبد اللّٰه بن عبد الجبار، فذكر نسبي إلى رسول اللّٰه ﷺ تسليمًا »[٤].

٢٦- ترك التدبير والاختيار:

وهي أفضل الكرامات وأجلها عند الشاذلية حتى قال ابن عطاء اللّٰه: « فالكرامة الكامنة الكاملة الحقيقية إنما هي ترك التدبير مع اللّٰه والتفويض لحكم الله »[٥].

---

(١) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٢٠.
(٢) درة الأسرار ص: ٤٢.
(٣) درة الأسرار ص: ١٣٨.
(٤) درة الأسرار ص: ٢٢.
(٥) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٦.

٢٧- الإذن من اللَّه في كل شيء:

قال ابن عجيبة: « وقد كنا في بعض الأسفار ننزل بالإذن من اللَّه ونسافر بالإذن صريحًا، وكل من فهم عن اللَّه وحصل له التوحيد الخاص نال هذا المقام إذا كان معه التأني والاستماع من اللَّه تعالى »(١).

٢٨- المدد بالملائكة:

قال ابن عجيبة: « وقد شوهد ذلك في الفقراء أصحابنا، إذا كانوا ثلاثة رآهم العامة ثلاثين، وإذا كانوا ثلاثين رأوهم ثلاثمائة، وقد كنا في سَفْرة سبعين فرأونا سبعمائة »(٢).

٢٩- معرفة الحديث الصحيح من الضعيف:

زعموا أن عبد العزيز الدباغ كان يسأل عن الأحاديث فيذكر الحكم فيها بدون الرجوع إلى كتب التخريج، ويجدونه موافق لما ذكره العلماء فيها(٣).

٣٠- معرفة العلوم بدون معلم ولا مطالعة كتاب:

قيل في ترجمة عبد العزيز الدباغ: « كان يخوض في العلوم التي تعجز عنها الفحول، ويأتي فيها بما يوافق المعقول والمنقول مع كونه أميًا لا يحفظ القرآن العزيز، فضلًا عن أن يسأم بتعاطي شيء من العلوم، مع أنه قط لم ير في مجلس درس من صغره إلى كبره »(٤).

٣١- جواز أن يكون الولي في موضعين في آن واحد:

قال علي الخواص: « الجسم الواحد يكون في موضعين وأكثر في آن واحد »(٥).

---

(١) الفهرست ص: ٧٥.
(٢) البحر المديد: ١/ ٤٠٤.
(٣) انظر: الإبريز ص: ٤٧.
(٤) الإبريز ص: ٢٢.
(٥) الجواهر والدرر ص: ٤١.

٣٢- جواز التبدل للولي بالأجساد الكثيرة في آن واحد:

الولي عندهم قادر على أن يظهر بصور متعددة إنسية وحيوانية في آن واحد، وفي بقع متعددة، ويصدق على كل واحدة أنها الولي ذاته، قال الشعراني: « وقد وقع التبدل لجماعة كثيرة من الأولياء... فخطب سيدي إبراهيم الجمعة وصلى بالناس في خمسين قرية في يوم واحد، وآن واحد »[١].

٣٣- القدرة على كل شيء:

قدرتهم على كل شيء، حتى نقل ابن الصباغ قول الشاذلي -وهو في سجنه-: « واللّه لولا أني أتأدب مع الشرع لخرجت من هاهنا ومن هاهنا » قال: « فمهما أشار إلى جهة انشق الحائط »[٢]، وقال أبو المواهب الشاذلي: « يقول اللّه لوليه أنا أقول للشيء كن فيكون، وقد جعلتك تقول للشيء كن فيكون »[٣].

٣٤- مضي السنين المتطاولة في الزمن اليسير:

فمن كراماتهم أن الولي يقدر على أن ينقل مريده من زمن إلى زمن، ويحدث له الأولاد ويتزوج النساء، ويشاهد آبائه المتقدمين وأولاده المتأخرين في الوقت المتقارب من الساعة، ومن حكاياتهم في ذلك ما ذكره ابن عجيبة: « أن فقيرًا شاور شيخه في زيارة أمه فغطاه الشيخ بثوبه فرأى نفسه في بلد أمه فبقى عندها أربعة أشهر، ثم أراد الرجوع فوجد نفسه عند الشيخ، وقد قرأ القارئ بعده خمسة عشر حزبًا »[٤].

٣٥- كرامات البقاع والأضرحة:

ليست الكرامات مختصة ببني آدم فقط، بل هي حاصلة لقبور ومقامات

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٤١.
(٢) درة الأسرار ص: ٣٦.
(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٩٣.
(٤) الفهرست ص: ٩٠، وانظر قصصًا أخرى في الإبريز ص: ٣٨٨-٣٨٩.

شيوخهم، ومن ذلك: المغارة الشاذلية بتونس في جبل زغوان، التي كان يتعبد بها الشاذلي، فقد سيقت عنها كرامات كثيرة مزعومة في عصر الشاذلي وبعده، فزعموا أن الشاذلي لما اتخذها مكانًا للعبادة نبع فيها الماء، وكان يسمع فيها الأذان في أعلى الجبل[(١)]، وإذا كان الشاذلي يقرأ فيها القرآن كان الجبل يتحرك بتحركه ويسكن بسكونه، قال ابن الصباغ: «فمما حكي عنه قال: قرأ يومًا على جبل زغوان سورة الأنعام إلى أن بلغ قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُوا۟ بِمَا كَسَبُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٧٠] أصابه حال عظيم، وجعل يكررها ويتحرك، فكلما مال إلى جهة مال الجبل نحوها، حتى سكن الجبل»[(٢)]، وزعموا أن الملائكة وأرواح الأولياء كانت تأتي إليه في تلك المغارة وتسأله عن سائر العلوم[(٣)].

❁ ❁ ❁

(١) درة الأسرار ص: ٢٧.
(٢) درة الأسرار ص: ٢٧.
(٣) درة الأسرار ص: ٢٧.

المطلب الثالث: نقد مذهبهم في الكرامة.

١- تعريف الكرامة:

لغة: « الكَرَم محركة ضد اللؤم... وكرَّمه عظَّمه ونزَّهه »[(١)].

اصطلاحًا: « هي أمر خارق للعادة، يجريه اللَّه على يد ولي من أوليائه، معونة له على أمر ديني أو دنيوي »[(٢)].

٢- عقيدة أهل السنة في الكرامة:

من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء، وهي ما قد يُجريه اللَّه تعالى على أيدي بعض الصالحين من خوارق العادات إكرامًا لهم: قال ابن تيمية: « ومن أصول أهل السنة: التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري اللَّه على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، والمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة »[(٣)]، وقال أيضًا: « فأولياء اللَّه المتقون هم المقتدون بمحمد ﷺ فيفعلون ما أمر به، وينتهون عما عنه زجر، ويقتدون به فيما بين لهم، أن يتبعوه فيه، فيؤيدهم بملائكته وروح منه، ويقذف اللَّه في قلوبهم من أنواره، ولهم الكرامات التي يكرم اللَّه بها أولياءه المتقين، وخيار أولياء اللَّه كراماتهم لحجة في الدين، أو لحاجة بالمسلمين، كما كانت معجزات نبيهم كذلك، وكرامات أولياء اللَّه إنما حصلت ببركة اتباع رسوله،

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص: ١٤٨٩.

(٢) شرح العقيدة الواسطية للهراس ص: ٢٥٣.

(٣) العقيدة الواسطية بشرح الهراس ص: ٢٥٢.

فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول ...»[١].

وكرامات الأولياء ترجع إلى نوعين: ترجع إلى القدرة، وترجع إلى التأثير، و القدرة والتأثير قد يكونان في الأمور الكونية، وقد يكونان في الأمور الشرعية.

القسم الأول: كرامات ترجع إلى القدرة:

والقدرة قد تكون في الكونيات، وقد تكون في الشرعيات:

النوع الأول من القدرة: قدرة في الكونيات:

مثال القدرة في الأمور الكونية: أن يقدره اللَّه تعالى على ما لم يقدر عليه غيره من الناس؛ بأن يسمع ما لم يسمعوا، أو أن يقدر من حيث المشي أو القدرة البدنية على ما لم يقدروا، أو أنه يغلب بما لم يقدر عليه الواحد في العادة.

النوع الثاني من القدرة: قدرة في الشرعيات:

والمقصود بالشرعيات المسائل الدينية، فيكون عنده قدرة بأن يستقبل من العلم والدين ما لا يستقبله غيره من جهة الحفظ، أو الفهم الذي يُؤتيه اللَّه تعالى من خصه من أوليائه أو ما شابه ذلك، فعنده قدرة في فهم الشرعيات، وفي فهم مراد اللَّه، وفي الحفظ، وفيما أعطي بمزيد عن عادة أمثاله.

القسم الثاني: كرامات ترجع إلى التأثير:

التأثير قد يكون أيضًا في الكونيات وقد يكون التأثير في الشرعيات:

النوع الأول من التأثير: تأثير في الكونيات:

يعني تأثير يرجع إلى تأثير في الكون بأن يوثر في المكان الذي هو فيه، أو في أبصار الناس بأن لا يروه.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٧٤-٢٧٥.

النوع الثاني من التأثير: تأثير في الشرعيات:

يعني أن يؤثر فيما هو مطلوب شرعًا، فإذا عَلَّمَ فإنه يقع تعليمه موقع النفع أكثر من غيره، يعني بشيء لا يستطاع عادة، يكون فيه الأمر زائدًا عن العادة، له قبول والكلام يقع موقعه أكثر مما اعتداده الناس في أمثال أهل العلم[1]: قال ابن تيمية: « وذلك أن الخوارق منها ما هو من جنس العلم كالمكاشفات، ومنها ما هو من جنس القدرة والملك كالتصرفات الخارقة للعادات، ومنها ما هو من جنس الغنى عن جنس ما يعطاه الناس في الظاهر من العلم والسلطان والمال والغنى »[2].

٣- الأدلة على إثباتها:

وقد دلت عليها نصوص الكتاب والسنة والواقع المشاهد، وكرامات الأولياء كثيرة منها ما ثبت في حق بعض الصالحين من الأمم الماضية، ومن ذلك ما أخبر اللَّه به عن مريم عليها السلام، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [سورة آل عمران: ٣٧]، ومنها: ما أخبر اللَّه به عن أهل الكهف على ما قص اللَّه ذلك في كتابه، وأما ما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم والصالحين فكثير جدًا[3]، فمن ذلك:

١- ما ثبت عن أنس بن مالك رضي الله عنه: « أن رجلين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة وإذا نور بين أيديهما حتى تفرق النور معهما »[4].

---

(١) انظر تفصيل ذلك في الواسطية، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز وللشيخ صالح آل الشيخ.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٨-٢٩٩.

(٣) ذكر ابن تيمية أمثلة كثيرة جدًا في مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٧٦-٢٨٢.

(٤) أخرجه البخاري ح: ٣٨٠٥.

٢- وقصة أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع أضيافه الثلاثة لما ذهب بهم إلى بيته، فكانوا لا يأكلون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها حتى شبعوا جميعًا، وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك، فنظر إليها أبو بكر فإذا هي كما هي أو أكثر[(١)].

٣- وفي قصة أسر المشركين لخُبيب الأنصاري رضي الله عنه[(٢)]، وسياقها طويل، وفيها تقول ابنة الحارث بن عامر الذي لبث خبيب عندهم أسيرًا: «والله ما رأيت أسيرًا قط خيرًا من خبيب، والله لقد وجدته يومًا يأكل من قطف عنب في يده، وإنه لموثق في الحديد وما بمكة من ثمر، وكانت تقول: إنه لرزق من الله رزقه خبيبًا[(٣)].

فهذه بعض الأمثلة و«تعداد هذا مثل المطر»[(٤)]، وفي كتب السنن الصحيحة والآثار المنقولة شيء كثير من الكرامات التي كرم الله تعالى بها عباده الصالحين العاملين بكتابه وبسنة نبيه ﷺ وما رواه آلاف من العلماء وغيرهم من الثقات وشاهدوه، وهي متواترة وموجودة في الأُمة وباقية فيها إلى ما شاء الله تعالى، فيجب على المسلم اعتقاد صحة ذلك، وأنه حق، وإلا فالتكذيب بذلك أو إنكار شيء منه رد للنصوص، ومصادمة للواقع، وانحراف كبير عما كان عليه أئمة الدين وعلماء المسلمين في هذا الباب.

وأما الأدلة التي استدل بها ابن عطاء الله لإثبات الكرامة: فلا خلاف بيننا وبينهم على وجود كرامات الأولياء بل وجود الخوارق من الأولياء وغيرهم،

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٠٢، ومسلم ح: ٢٠٥٧.

(٢) هو: خبيب بن إساف، وقيل: يساف، بن عنبة بن عمرو بن خديج، الأنصاري الخزرجي، شهد بدرًا وأحدًا والخندق، وكان نازلًا بالمدينة وتأخر إسلامه حتى سار النبي ﷺ إلى بدر، فلحق النبي ﷺ في الطريق، فأسلم. انظر: الاستيعاب ت: ٦٥٠، ٢/ ٢٣، والبداية والنهاية: ٥/ ٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٣٠٤٥.

(٤) هذه عبارة ابن تيمية قالها عقب ذكره جملةً من الكرامات. انظر: الفتاوى: ١١/ ٣١٨.

ووجودها هو وجود جواز لا وجود وجوب، **وإنما الخلاف هو في أمور:**

الأمر الأول: هو في ذات الكرامة، هل كل ما جاز لنبي جاز لغيره بدون تقييد.

الأمر الثاني: هو فيمن وقع له الخارق، هل يجزم بأن هذا الخارق كرامة ونعمة وفضل، أم قد يكون وهمًا وتلبيسًا وكذبًا واستدراجًا.

الأمر الثالث: أن أهل السنة عندما يتوقفون في التسليم بكل كرامة تظهر على أحد، لا يعني ذلك أنهم ينكرون جواز وقوع الكرامات، بل هم يتحرون في ذلك أشد التحري، فهذه دعوى تحتاج لبينة ودليل، ولم يكن السلف الصالح يتفاخرون بين الناس بوقوعها لهم، ولذلك لم يوجد أحد يتحرى عنهم، ويتثبت في وجودها، أم المتأخرين وخاصة من الصوفية فما من كتاب إلا ويتباهون بظهور الكرامة على شيوخهم، ويهددون من لم يصدق بتلك القصص الخرافية، ويزعمون أنه يخالف مذهب أهل السنة في وجود الكرامات، ومن هنا كان لعلماء أهل السنة موقف المشكك في كل دعوى، خاصة إذا عرفنا أن هذا الكرامات إنما سيقت لمقاصد أخرى تهدف لإثبات صحة الطريقة الصوفية، وإقناع المستمع بولاية ذلك المدعي، وصحة طريقته، وسلامتها من كل خطأ.

الأمر الرابع: أنه لا يشك أحد في عموم قدرة اللّٰه تعالى، وأنه لا يعجزه شيء، لكن اللّٰه تعالى له الحكمة البالغة، والسنن المطردة، فيعمم ما يشاء، ويقيد ما يشاء، ويختار من يشاء من البقع والذوات والأزمان، فينعم عليها بالنعم ويمنعها عن غيرهم، ولا يعني ذلك أن قدرة اللّٰه تعالى ناقصة، ومن ذلك الكرامة، فليس قدرها مثل قدر المعجزة، بل هي أقل منها بكثير، كما أن الولي لا يساوي النبي.

قال ابن تيمية: « فليس كل ما علم إمكانه جوز وقوعه، فإنا نعلم أن اللّٰه

قادر على قلب الجبال ياقوتًا والبحار دمًا، ونعلم أنه لا يفعل ذلك ...»[١].

وقال الصنعاني[٢]: «علل وقوع الكرامة للأولياء بعد موتهم بعموم قدرة اللَّه تعالى المتعلقة بجميع الممكنات، وقدرة اللَّه على جميع الممكنات مما لا نزاع فيه بين المسلمين، فإنه قد علم من ضرورة الدين أن اللَّه على كل شيء قدير، ولكن ما كل مقدور واقع اتفاقًا وقطعًا عقلًا وسمعًا، قال اللَّه تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة فاطر:١٦]، وقال: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [سورة الزخرف:٦٠]... وجميع ما تمدح به تعالى من هذه الأمور المقدورة لم يقع، والبحث عن وقوع المقدور لا في إمكانه، وما قوله: أن الكرامات للأموات واقعة، لأنه تعالى قادر على كل الممكنات إلا نظير قولك لجبل من الجبال هذا ذهب، لأن اللَّه تعالى قادر على أن يجعله ذهبًا. فيقال: صدق نصف هذا الكلام وكذب نصفه، فإن قولك إنه ذهب كاذب وقولك أن اللَّه قادر على أن يجعله ذهبًا صادق، لكن لا ينفع صدقه في مدعاك»[٣].

٤- أقسام الخوارق، والفرق بينها:

الخوارق ثلاثة أقسام:

١- خارق للعادة جرى على يدي نبي ورسول، وهذا يسمى آية وبرهان ومعجزة.

٢- خارق للعادة جرى على يدي ولي، وهذا يسمى كرامة.

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص: ٩٢.

(٢) هو: محمد بن إسماعيل الصنعاني، محدث فقيه أصولي، من أئمة اليمن، رحل إلى الحرمين له مؤلفات، توفي بصنعاء سنة ١١٨٢ هـ. انظر: البدر الطالع ٢/ ١٣٣، ومعجم المؤلفين ٩/ ٥٦.

(٣) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٧١.

٣- خارق للعادة جرى على يدي شيطان أو عاصي فهذا يسمى حالًا شيطانيًا.

الفروق بين هذه الأقسام:

أولًا: إن الأمر الخارق للعادة بحسب من يضاف إليه: فإذا أضيف إلى النبي صار اسمه آية وبرهانًا ومعجزًا، وإذا أضيف إلى الولي فإنه يسمى كرامة، وإذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والسحر والشعوذة فيسمى حالًا شيطانيًا.

ثانيًا: إن خرق العادة الذي يجري للولي لا يكون مصحوبًا بدعوى النبوة، فقد يجري للأولياء أحوال عظيمة لكنها مع عدم دعوى النبوة، فإذا ادعى مع تلك الأحوال النبوة صار شيطانًا، وصار ما يساعد به إنما هو من جهة الشياطين والسحرة وأشباه ذلك:

قال القرطبي: «والفرق بين المعجزة والكرامة: أن الكرامة من شرطها الاستتار، والمعجزة من شرطها الإظهار، وقيل الكرامة ما تظهر من غير دعوى، والمعجزة ما تظهر عند دعوى الأنبياء، فيطالبون بالبرهان، فيظهر أثر ذلك»(١).

ثالثًا: إن ما تخرق به العادة للنبي أوسع بكثير وأعظم مما تخرق به العادة للولي، فخرق العادة للولي محدود بالنسبة لخرق العادة للنبي، وخرق العادة للسحرة والكهنة الشياطين وأهل الشعوذة وأهل العصيان الذين يدعون الأحوال هذه ليست خرقًا للعادة في الحقيقة ولكنها قدرة مما أعطى اللَّه الشيطان أن يوهم به الناس، وأن يضل الناس به، من جهة التخييل تارة، ومن جهة تصوره وتشكله في صور وأشكال تارة أخرى، أما خرق العادة بالنسبة للأنبياء، فالأنبياء يخرق اللَّه تعالى لهم العادة أي عادة الجن والإنس في زمانهم، حتى يكون ما يعطوه آيةً وبرهانًا؛ لأن الساحر والكاهن قد يعارض النبي بما أعطي من خارق

---

(١) تفسير القرطبي: ١١/ ٣٠.

للعادة بما يمكن للشياطين أن تمد به هذا الساحر والكاهن إلى آخره.

رابعًا: إن صاحب الكرامة متابع للرسول ﷺ، وصاحب الأحوال الشيطانية بخلاف ذلك، فمن وجد متابعًا للرسول ﷺ وموافقًا لأمره ونهيه كانت في حقه كرامه، ومن كان مخالفًا للشرع علمنا أن ما يجري على يديه من هذه الأمور ليست بكرامة، بل هي إما استدراجًا وإما من أعمال الشياطين، قال ابن حجر: «أن الذي استقر عند العامة أن خرق العادة يدل على أن من وقع له ذلك من أولياء اللَّه تعالى وهو غلط ممن يقوله، فان الخارق قد يظهر على يد المبطل من ساحر وكاهن وراهب، فيحتاج من يستدل بذلك على ولاية أولياء اللَّه تعالى إلى فارق، وأولى ما ذكروه أن يختبر حال من وقع له ذلك، فان كان متمسكًا بالأوامر الشرعية والنواهي كان ذلك علامة ولايته ومن لا فلا»[1].

خامسًا: إن الكرامات لا تجدي فيها التعلم والتعليم، ولا تكون بمزاولة أعمال مخصوصة يتقنها صاحبها، بخلاف الشعوذة والكهانة والخوارق الشيطانية، فإن المشتغلين بهذه الأمور يكتسبون بالتعلم والرياضة بالخلوات الطويلة من الجوع وذكر الأذكار البدعية والطلاسم الشركية.

سادسًا: الخوارق الشيطانية يحصل بينها المعارضة والتنافس، فالهدف منها إخضاع الناس وجلب انتباه الناس لهم، واللعب بعقولهم وقلوبهم، وليس لها مقصد شرعي، قال ابن تيمية: «وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء اللَّه المتقين المتبعين للكتاب والسنة تقترن بهم الشياطين فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله لكن خوارق هؤلاء يعارض بعضها بعضا»[2].

سابعًا: كثرة الكذب عند أصحاب الأحوال الشيطانية، فأهل البدع والفسقة والسحرة ممن يدعون الخوارق يكثرون من ذكر أنواع الخوارق، ويختلقون

---

(١) فتح الباري: ٧/ ٤٤٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٥.

أعجب القصص في الخوارق، كل ذلك لقصد استمالة قلوب العوام والجهلة، حتى يحصل لهم التقديس والتعظيم والطاعة في كل شيء، وهذا بخلاف أهل الطاعة والاستقامة فإنهم لا يدعون ما ليس لهم، ولا يقعون في الكذب والدجل.

قال ابن تيمية: « ولا بد أن يكون في أحدهم من الكذب جهلًا أو عمدًا، ومن الإثم ما يناسب حال الشياطين المقترنة بهم، ليفرق اللَّه بذلك بين أوليائه المتقين وبين المتشبهين بهم من أولياء الشياطين، قال اللَّه تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢١-٢٢٢] »[(١)].

ثامنًا: إن أهل الأحوال الشيطانية تنصرف عنهم شياطينهم، وتبطل خوارقهم إذا ذكر عندهم ذكر اللَّه تعالى، قال ابن تيمية: « ولهذا إذا قرأها[(٢)] الإنسان عند الأحوال الشيطانية بصدق أبطلتها مثل من يدخل النار بحال شيطاني »[(٣)].

٥- موقف الناس من الكرامات:

انقسم الناس تجاه الكرامات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من كذب بوجود خوارق العادات لغير الأنبياء:

أنكرت المعتزلة[(٤)] كرامات الأولياء وقالوا: إن إثبات كرامات الأولياء يعود على معجزات الأنبياء بالإبطال؛ لأن الجميع خرق للعادة، وما عاد على معجزات الأنبياء بالإبطال فهو باطل، قال ابن تيمية: « فقالت طائفة لا تخرق

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٥.
(٢) يعني آية الكرسي.
(٣) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٨٦.
(٤) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار: ١٥/ ١٥٠، والكشاف للزمخشري: ٤/ ١٥٠، والإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٦٢-٦٣.

العادة إلا لنبي، وكذبوا بما يذكر من خوارق السحرة والكهان وبكرامات الصالحين، وهذه طريقة أكثر المعتزلة وغيرهم »[(١)]، وقول المعتزلة باطل، فهو مخالف للنصوص الصحيحة والوقائع المتكررة المشاهدة في كل زمان من خرق العادة للأولياء والسحرة، والله ﷻ أثبت هذه الأنواع الثلاث:

فأثبت الآيات والبراهين التي يعطيها للأنبياء، وأثبت كرامات الأولياء، وأثبت مخاريق السحرة وتخييلات السحرة، فعدم الإيمان بها هو رد للقرآن فيما دل عليه، وأما أنها تشتبه مع خارق الأنبياء فهذا ليس بصحيح كما سبق بيانه في الفروق بين هذه الأقسام.

قال ابن تيمية: « لكن هؤلاء[(٢)] كذبوا بما تواتر من الخوارق لغير الأنبياء، والمنازع لهم يقول هي موجودة مشهودة لمن شهدها، متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء، وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات الأنبياء، فكيف يكذبون بما شهدوه، ويصدقون بما غاب عنهم، ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره »[(٣)].

القسم الثاني: من اعتقد أن كل من كان له نوع من خرق العادة كان وليًا للَّه:

وهذا قول الأشاعرة وكل الطرق الصوفية، وهم يتفقون مع أهل السنة والجماعة في إثبات جواز وقوع الكرامة، ولكن بدون ضوابط أو حدود، فلا يفرقون بين ما يقع من خوارق العادات للأنبياء وبين ما يقع للأولياء أو السحرة، ولا فرق بينها إلا دعوى النبوة من قبل الأنبياء، وظهور علامات الصلاح من قبل الأولياء.

قال الجويني: « والمرضي عندنا تجويز خوارق العوائد في معارض

---

(١) النبوات ص: ٢.

(٢) يقصد المعتزلة.

(٣) النبوات ص: ٢.

الكرامات، ثم لا يفرق بين الكرامة والمعجزة إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة »[1].

القسم الثالث: من توسط في ذلك:

وهم أهل السنة والجماعة، فلا ينكرون الكرامات كما ينكرها المعتزلة، ولا يعتبرون كل خارق كرامة، وأن صاحبه وليًا للَّه تعالى، بل يقيدون الخوارق بقيود وضوابط معينة توضح حقيقة هذا الأمر وتمنع من التباسه، وبعد ذلك يصدق أن هذا الخارق كرامة وأن صاحبه وليًا ومطيعًا للَّه تعالى، ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يلي:

٦- ضوابط أهل السنة والجماعة في إثبات الكرامة:

١- لم يكن للسلف عناية بالكرامة:

من عقيدة أهل السنة أن الكرامات كانت تقع من السلف من دون طلب وتكلف، فهي ليست من صنعهم ولا من أسبابهم، بل هي هبة ونعمة من اللَّه تعالى يعطيها من يشاء من عباده، ولذلك لم نجد أحدًا من الصحابة كان يطلبها بخلوة أو رياضة أو مجاهدة أو جوع، بل كانوا يخالطون الناس بالتقوى والطاعة على نحو ما يذكره ابن خلدون في مقدمته بقوله: « وقد كان الصحابة ﷺ على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، ولكنهم لم يقع لهم بها عناية »[2].

وليس من منهج الإسلام الاعتماد على الخوارق والكرامات، والتعويل عليها في كل شيء، بل إن الإسلام إنما أتى بالمعجزة العظمى، وهو القرآن الكريم المعتمد على الحجة والبرهان، ولم يكن من هدي النبي ﷺ التباهي عند

(١) الإرشاد ص: ٢٦٧، وسوف يأتي في آخر النقد نقد مذهب الطريقة الشاذلية في كل ما سبق من مبحث الكرامة.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص: ٣٨٢.

المشركين بالخوارق والمعجزات، بل كان كلما طلبوا منه آية ومعجزة تدل على صدقه قال: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٩٠-٩٣]، ولذلك كانت حياة النبي ﷺ وتعامله مع أصحابه تجري طبقًا لما تجري عليه عادة الناس، وما ألفوه في حياتهم، فحصل له الجوع والمرض والهم، وبذل الأسباب في الحروب والأسفار.

٢- الأفضل في الكرامة سترها وكتمها عن الخلق:

الواجب على المؤمن أن يشكر اللَّه على هذه المنحة والنعمة، ويسأل اللَّه تعالى الثبات وعدم الفتنة إن كانت ابتلاءً واختبارًا، وأن يكتم أمرها، وأن لا يتخذها وسيلة للتفاخر والتباهي أمام الناس، ولم يزل الصالحون إذا حصلت لهم مثل هذه الأنواع من الكرامات يكتمونها ولا يشيعونها لأنها قد تكون في حقهم من الفتنة، ولا يؤمن على صاحبها من الزيغ، فالواجب على المؤمن أن لا يتحدث بهذه إلا إذا رأى ثَمَّ حاجة دينية لذلك، أما إذا كانت لأجل إظهار منزلته أو لإظهار إكرام اللَّه ﷻ له ونحو ذلك، فهذا الأفضل كتمانها سيما إذا كان مع إظهارها والتحدث بها فتنة قد تصيب البعض، وإذا كان في مثل هذه الأزمنة التي يظهر فيها الجهل ويتعلق الناس بمن ظهر عليهم الصلاح لأجل الاعتقاد فيهم فإنه يجب على المؤمن أن يصد وسائل الشر، وأن يسد ذرائع الشرك والغلو التي منها ذكر الكرامات وتداول ذلك.

٣- الكرامة الحسية ليست عمدة في حصول الولاية، وقد تظهر على غير الكامل:

يعتقد أهل السنة أن الكرامة الحسية قد تظهر على غير الكامل، وظهورها لا

يعني كمال صاحبها، أو ولايته، قال ابن تيمية: « وتجد كثيرًا من هؤلاء عمدتهم في اعتقاد كونه وليًا للَّه أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور، أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في الهواء إلى مكة، أو غيرها، أو يمشي على الماء أحيانا، أو يملأ إبريقًا من الهواء، أو ينفق بعض الأوقات من الغيب، أو أن يختفي أحيانا عن أعين الناس، أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه فقضى حاجته، أو يخبر الناس بما سرق لهم، أو بحال غائب لهم، أو مريض، أو نحو ذلك من الأمور، وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي للَّه، بل قد اتفق أولياء اللَّه على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لم يغتر به حتى ينظر متابعته لرسول اللَّه، وموافقته لأمره ونهيه.

وكرامات أولياء اللَّه تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًا للَّه، فقد يكون عدوًا للَّه، فان هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن إن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي للَّه، بل يعتبر أولياء اللَّه بصفاتهم، وأفعالهم، وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان، والقرآن، وبحقائق الإيمان الباطنة، وشرائع الإسلام الظاهرة.

مثال ذلك إن هذه الأمور المذكورة وأمثالها قد توجد في أشخاص ويكون أحدهم لا يتوضأ، ولا يصلي الصلوات المكتوبة، بل يكون ملابسًا للنجاسات، معاشرًا للكلاب، يأوي إلى الحمامات، والقمامين، والمقابر، والمزابل، رائحته خبيثة، لا يتطهر الطهارة الشرعية، ولا يتنظف، وقد قال النبي ﷺ... عن هذه الأخلية: « إن هذه الحشوش محتضرة »[1] أي يحضرها

(١) أخرجه أبو داود ح: ٦، وابن ماجه ح: ٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٢٢٦٣.

الشيطان، وقال: « من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين فلا يقربن مسجدنا، فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم »[١]، وقال: « إن اللّٰه طيب لا يقبل إلا طيبًا »[٢]... فإذا كان الشخص مباشرًا للنجاسات والخبائث، التي يحبها الشيطان، أو يأوي إلى الحمامات والحشوش، التي تحضرها الشياطين، أو يأكل الحيات والعقارب والزنابير، وآذان الكلاب التي هي خبائث وفواسق، أو يشرب البول ونحوه من النجاسات، التي يحبها الشيطان، أو يدعو غير اللّٰه، فيستغيث بالمخلوقات، ويتوجه إليها، أو يسجد إلى ناحية شيخه، ولا يخلص الدين لرب العالمين، أو يلابس الكلاب، أو النيران، أو يأوي إلى المزابل والمواضع النجسة، أو يأوي إلى المقابر، ولا سيما إلى مقابر الكفار من اليهود والنصارى، أو المشركين، أو يكره سماع القرآن، وينفر عنه، ويقدم عليه سماع الأغاني والأشعار، ويؤثر سماع مزامير الشيطان على سماع كلام الرحمن، فهذه علامات أولياء الشيطان لا علامات أولياء الرحمن »[٣].

٤- لا يعني حصول الكرامة أن صاحبها أفضل ممن لم تظهر عليه:

الكرامة إذا أعطاها اللّٰه ﷻ الولي فإنه ليس معنى ذلك أنه أفضل وأعلى منزلة على من لم يعط الكرامة، فقد يكون مفضلًا وقد لا يكون، وقد يكون أقل درجة بكثير ممن لم تحصل له الكرامة، فلا يعني من دونت عنه الكرامات أن يكون أعلم، ولا أفضل، ولا أن يقتدى به، ولا أن تؤخذ أقواله لأجل أنه حصلت منه الكرامة، قال ابن تيمية: « إن عدم الخوارق علمًا وقدرة لا تضر

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ح:٦٦١٨، والبيهقي في شعب الإيمان ح:٥٧٠٥، والطحاوي في شرح معاني الآثار:٦١٣١، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح:٣١٠٦.

(٢) أخرجه مسلم ح: ١٠١٥.

(٣) مجموع الفتاوى:٢١٣-٢١٦.

المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات لا ينقصه ذلك في مرتبته عند اللَّه، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه »[1].

وإن عدم حصول الكرامة لبعض المسلمين لا يدل على ضعف إيمانهم، لأن الكرامة تقع لأسباب منها: تقوية إيمان العبد، ولهذا لم يرَ كثير من الصحابة شيئًا من الكرامات لقوة إيمانهم وكمال يقينهم، ومنها أيضًا: إقامة الحجة على العدو.

٥- من مات من أصحاب الكرامات الثابتة فإن القلوب لا تتعلق به:

إذا مات العبد الصالح صاحب الكرامة فإنه يرجى له الخير، ولا تتعلق القلوب به، أو يستغاث به، أو يؤتى لقبره، و يستنجد به، أو يطلب منه تفريج الكربات.

٦- سبب الكرامة طاعة اللَّه تعالى والاستقامة على أمره:

الكرامة من اللَّه سببها الطاعة، وهي مختصة بأهل الاستقامة: قال اللَّه تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٣٤]، والشعوذة من الشيطان، وسببها الأعمال الكفرية والمعاصي، وهي مختصة بأهل الضلال، قال اللَّه تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢١]، وأهل السنة والجماعة يصدقون بأن في الدنيا سحرًا وسحرة[2] قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ [سورة يونس: ٨٠]،

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٢٣.

(٢) قال ابن قدامة المقدسي: « السحر: عُقَد ورقى وكلام، يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئًا يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه، أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل وما يمرض، وما يأخذ الرجل عن امرأته؛ فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه، وما يُبَغض أحدهما إلى الآخر، أو يُحببُ اثنين، وهذا قول الشافعي... ولولا أن السحر له حقيقة لما أمر اللَّه تعالى بالاستعاذة منه »انظر: المغني ٨/ ١٥٠-١٥١.

وقال: ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الأعراف: ١١٦].

قال ابن تيمية: « كرامات الأولياء لابد أن يكون سببها الإيمان والتقوى، فما كان سببه الكفر والفسوق والعصيان فهو من خوارق أعداء اللَّه، لا من كرامات أولياء اللَّه، فمن كانت خوارقه لا تحصل بالصلاة والقراءة والذكر وقيام الليل والدعاء، وإنما تحصل عند الشرك، مثل: دعاء الميت، والغائب، أو بالفسق و العصيان، وأكل المحرمات، كالحيات والزنابير والخنافس والدم وغيره من النجاسات، ومثل الغناء والرقص لا سيما مع النسوة الأجانب والمردان، وحالة خوارقه تنقص عند سماع القرآن، وتقوى عند سماع مزامير الشيطان، فيرقص ليلًا طويلًا فإذا جاءت الصلاة صلى قاعدًا أو ينقر الصلاة نقر الديك، وهو يبغض سماع القرآن، وينفر عنه، ويتكلفه، ليس له فيه محبة ولا ذوق ولا لذة عند وجده، ويحب سماع المكاء والتصدية، ويجد عنده مواجيد: فهذه أحوال شيطانية »(١).

٧- استقامة العبد على الكتاب والسنة أفضل الكرامات:

الاستقامة على طريق أهل السنة والجماعة، وطاعتهما والرضا بحكمهما، والتوفيق في العلم والعمل هي عين الكرامة، وهي أفضل وأعظم من كل الخوارق المادية التي تتطلع لها الصوفية، وبها يعرف ولي اللَّه من ولي الشيطان، وأما الخوارق وحدها فلا تدل على ولاية، ولهذا قيل: « كن طالبًا للاستقامة لا طالبًا للكرامة »(٢).

٨- كرامة الولي لا تبلغ جنس آية النبي:

هذا هو الذي عليه أهل السنة، في أنها لا تبلغ جنسها وإن اشتركت معها في الصورة، وأما الأشاعرة فإنهم قالوا تتساوى، تتساوى الكرامة بآية وبرهان

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٢٠.

النبي والمعجزة من حيث الجنس، لكن الفرق بينهما أن النبي يقول: أنا نبي، وأما الولي فيقول: أنا تابع للنبي.

وقولهم باطل فإن اللَّه ﷻ جعل الخارق للعادة بما لا يمكن للإنسي ولا للجني لو اجتمعت أن يعطوا ذلك، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الإسراء:٨٨]، فالقرآن آية وبرهان، وكذلك الآيات التي أوليتها موسى لا تستطيعها السحرة ولا الكهنة، وكذلك ما أعطى اللَّه ﷻ عيسى من الآيات، وكذلك كل نبي ورسول لا يستطيعه أهل زمانهم من الإنس والجن لو اجتمعوا، فإنهم لا يستطيعون ذلك، فخارق النبي آية وبرهان؛ لأنه يخرق عادة الجن والإنس في ذلك الزمان، أما خارق الولي فهو محدود بالنسبة إلى خارق النبي في أنه تخرق له العادة التي لا يستطيعها الإنس ولا بعض الجن، لأنها كرامة وليست آيةً ولا برهانًا على رسالة ولا نبوة؛ بل هو خاص بما يكرم به هو، أما خوارق الشياطين والسحرة فهذه محدودة، وقد تكون تخييلًا، وقد تكون تشكلًا من الجن، لهذا قد يظهر الجني في صورة إنسان، وفي صورة العبد الصالح، ويكون في مكانٍ آخر:

قال ابن تيمية: « إن آيات الأنبياء مما يعلم العقلاء أنها مختصة بهم، ليست مما تكون لغيرهم، فيعلمون أن اللَّه لم يخلق مثلها لغير الأنبياء، وسواء في آياتهم التي كانت في حياة قومهم، وآياتهم التي فرق اللَّه بها بين أتباعهم وبين مكذبيهم، بنجاة هؤلاء وهلاك هؤلاء، ليست من جنس ما يوجد في العادات المختلفة لغيرهم، وذلك مثل تغريق اللَّه لجميع أهل الأرض إلا لنوح »(١)، وقال أيضًا: « فإن آيات الأنبياء التي دلت على نبوتهم هي أعلى مما يشتركون

---

(١) النبوات ص:١٠٩.

فيه هم وأتباعهم، مثل الإتيان بالقرآن، ومثل الإخبار بأحوال الأنبياء المتقدمين، وأممهم والإخبار بما يكون يوم القيامة، وأشراط الساعة، ومثل إخراج الناقة من الأرض، ومثل قلب العصا حية، وشق البحر، ومثل أن يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرًا بإذن اللَّه، وتسخير الجن لسليمان لم يكن مثله لغيره »[(١)].

وقال الصنعاني: « وأما قولهم: « إن كل معجزة لنبي تصح أن تكون كرامةً لولي » فهذه دعوى لا دليل عليها »[(٢)]، وقال أيضًا: « إنما وسع القاصرون نطاق الكرامة قالوا: كلما كان معجزة للنبي ﷺ جاز أن يكون كرامة لولي، وأنه يقلب العصا حية ويخرج الناقة العشراء من الصخرة الصماء، فهذا لا نقوله ولا كرامة، ولا دليل عليه »[(٣)].

٩- الكرامة الممدوحة إنما تكون في نصرة الدين، وإعلاء كلمة اللَّه، وأما إذا صرفها فيما يسخط اللَّه فإنها تنقلب نقمة على صاحبها:

قال ابن تيمية: « وخيار أولياء اللَّه كراماتهم لحجة فى الدين أو لحاجة بالمسلمين كما كانت معجزات نبيهم كذلك »[(٤)]، وقال أيضًا: « إن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فان لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد، وركوب السباع لغير حاجة، والاجتماع بالجن لغير فائدة، والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر، فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب »[(٥)].

(١) النبوات ص: ١١٦.
(٢) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٦٥.
(٣) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٧٦.
(٤) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٧٤.
(٥) مجموع الفتاوى: ١١/٣٢٨، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/٤٩٩-٥٠٠، ١١/ ٢٩٩.

١٠- الكرامة الممدوحة لا تعارض الأحكام الشرعية:

إذا كانت الكرامة تناقض حكمًا شرعيًا، أو قاعدة دينية فإنها باطلة، فهي إما خيال، وإما وهم، وإما إلقاء من الشيطان، وكذلك لا يثبت بها حكم من الأحكام الشرعية، ولا ينتفي بها حكم شرعي أيضًا، ذلك أن للأحكام الشرعية مصادرها المعروفة من كتاب اللَّه وسنة رسوله والإجماع.

ولما تحدث الشاطبي عن عمل الصوفية بالكرامة والكشف في التحليل والتحريم قال: «فمثل هذه الأشياء إذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها، إذ المكاشفة أو الهاتف المجهول أو تحرك بعض العروق لا يدل على التحليل ولا التحريم لإمكانه في نفسه، وإلا لو حضر ذلك حاكم أو غيره لكان يجب عليه أو يندب البحث عنه حتى يستخرج من يد واضعة بين أيديهم إلى مستحقه، ولو هتف هاتف بأن فلانا قتل المقتول الفلاني، أو أخذ مال فلان، أو زنى، أو سرق، أكان يجب عليه العمل بقوله؟ أو يكون شاهدًا في بعض الأحكام؟ بل لو تكلمت شجرة أو حجر بذلك أكان يحكم الحاكم به أو يبني عليه حكم شرعي؟ هذا مما لا يعهد في الشرع مثله... وإذا فرضنا أن انقباض العرق لازم لكون الطعام حرامًا لا يدل ذلك على أن الحكم بالإمساك عنه إذا لم يدل عليه دليل معتبر في الشرع معلوم»[(١)].

١١- قد يكون الخارق إعانة وليس له صلة بالكرامة:

مما يشتبه بالكرامة: الإعانة الخاصة من اللَّه ﷻ لبعض عباده، فقد يعين اللَّه ﷻ بعض العباد بأشياء يفرج بها عنهم الهم والكرب والضيق، لكن لا تدخل في باب الكرامة؛ لأنها ليست أمورًا خارقة للعادة، فليس كل ما ينعم اللَّه ﷻ به على العبد من الأمور العظيمة كرامة؛ بل الكرامة ضابطها أنها أمر

---

(١) الاعتصام: ١/ ٢٧١-٢٧٢.

خارق للعادة جرى على يدي ولي.

١٢- الكرامة نعمة وإكرام للعبد لأجل حاجته إليها :

وقوع كرامات الأولياء في الحقيقة معجزة للأنبياء، لأن الكرامة لم تحصل لأحدهم إلا ببركة متابعته لنبيه وسيره على هدى دينه وشريعته، وهي من الأُمور الجائزة عقلاً، فالكرامة إكرام وإنعام من اللَّه ﷻ للعبد لأجل حاجته إليها، وقد تكون حاجته إليها دينية وقد تكون حاجته إليها كونية دنيوية.

ولهذا قلت الكرامات عند الصحابة، فالمدون من الكرامات بالأسانيد الثابتة عن الصحابة أقل بكثير مما يروى عن التابعين، وهكذا فيمن بعدهم، قال ابن تيمية: « ومما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه منها ما يقوى إيمانه ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية للَّه منه مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلو درجته، وغناه عنها، لا لنقص ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة »[١].

١٣- الكرامة قد تكون فتنة واستدراجًا :

لم يكن السلف يجزمون بأن كل ما يظهر على أيديهم يكون كرامة ونعمة لهم، بل كانوا يخافون أن يكون فتنة، فهم لا يعلمون الغيب حتى يجزمون بأن هذا الخارق كرامة، قال ابن تيمية: « ولما كانت الخوارق كثيرًا ما تنقص بها درجة الرجل كان كثير من الصالحين يتوب من مثل ذلك، ويستغفر اللَّه تعالى، كما يتوب من الذنوب كالزنا والسرقة، وتعرض على بعضهم فيسأل اللَّه زوالها، وكلهم يأمر المريد السالك أن لا يقف عندها، **ولا يجعلها همته، ولا يتبجح بها، مع ظنهم أنها كرامات** »[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٨٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٠٠.

وقال الشوكاني: « ولا يجوز للولي أن يعتقد في كل ما يقع له من الواقعات والمكاشفات أن ذلك كرامة من اللّٰه سبحانه، فقد يكون من تلبيس الشيطان ومكره، بل الواجب عليه أن يعرض أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة فإن كانت موافقة لهما فهي صدق وكرامة من اللّٰه سبحانه، وإن كانت مخالفة لشيء من ذلك فليعلم أنه مخدوع ممكور به، قد طمع منه الشيطان فلبس عليه »(١).

وقد حذر السلف من التشوف لطلب الكرامات والرغبة في تحصيلها، وقد أحسن ابن عطاء اللّٰه في بيان ذلك في قوله: « تشوفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك إلى ما حجب عنك من الغيوب »(٢) وقال: « ربما رزق الكرامة من لم تكمل له الاستقامة »(٣)، وقال مبينًا أن طلب الكرامة يعتبر فتنة لطالبها: « ما أرادت همة سالك أن تقف عندما كشف لها إلا ونادته هواتف الحقيقة: الذي تطلب أمامك، ولا تبرجت ظواهر المكونات إلا ونادتك حقائقها: إنما نحن فتنة فلا تكفر »(٤).

١٤- إن الخارق قد يكون من عمل الشيطان وتلبيسه:

مما يغفل عنه الصوفية أن الشيطان حريص على إضلال بني آدم من كل طريق، سواء كان غلوًا في طاعة، أو عملًا بمعصية، ومن ذلك دخوله من باب الكرامات، فهو يتسلط على بني آدم فيخرق لهم العادات، ويوهمهم أنها من اللّٰه، وقد بين ذلك ابن تيمية أتم البيان، فقال: « وليس من شرط ولي اللّٰه أن يكون معصومًا لا يغلط ولا يخطئ، بل يجوز أن يخفي عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين، حتى يحسب بعض الأمور

---

(١) قطر الولي ص: ٢٣٤.
(٢) شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٩٦.
(٣) شرح الشرنوبي على الحكم ص: ١٨٩.
(٤) شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٨٦.

مما أمر الله به ومما نهى الله عنه، **ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى وتكون من الشيطان، لبسها عليه لنقص درجته، ولا يعرف أنها من الشيطان،** وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى»[١].

وقال أيضًا: «وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء الله المتقين المتبعين للكتاب والسنة تقترن بهم الشياطين، فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله، لكن خوارق هؤلاء يعارض بعضها بعضًا، وإذا حصل من له تمكن من أولياء الله تعالى أبطلها عليهم، ولا بد أن يكون في أحدهم من الكذب جهلًا أو عمدًا، ومن الإثم ما يناسب حال الشياطين المقترنة بهم، ليفرق الله بذلك بين أوليائه المتقين، وبين المتشبهين بهم من أولياء الشياطين»[٢]، وضرب ابن تيمية أمثلة على تلبيس الشياطين فقال: «فإني أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع وإنما يخاطبه الشيطان الذي دخل فيها، وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر وتقول هنيئا لك يا ولي الله فيقرأ آية الكرسي فيذهب ذلك، وأعرف من يقصد صيد الطير فتخاطبه العصافير وغيرها وتقول خذني حتى يأكلني الفقراء، ويكون الشيطان قد دخل فيها، كما يدخل في الإنس، ويخاطبه بذلك، ومنهم من يكون في البيت، وهو مغلق فيرى نفسه خارجه، وهو لم يفتح، وبالعكس، وكذلك في أبواب المدينة، وتكون الجن قد أدخلته وأخرجته بسرعة، أو تمر به أنوار، أو تحضر عنده من يطلبه، ويكون ذلك من الشياطين يتصورون بصورة صاحبه، فإذا قرأ آية الكرسي مرة بعد مرة ذهب ذلك كله، وأعرف من يخاطبه مخاطب ويقول له: أنا من أمر الله، ويعده بأنه المهدي الذي بشر به النبي ﷺ ويظهر له الخوارق»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٠١-٢٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٥، وانظر: مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٠٠.

٧- إبطال قول الشاذلية في الكرامة:

أولًا: سبب انتشار الكرامة الصوفية ومتى ظهرت:

الخرافة الصوفية انتشرت بسبب علاقتها بمسألة عقدية من عقائد المسلمين الثابتة، وهي عقيدة كرامة الأولياء الثابتة بنصوص الكتاب والسنة، فاستغلتها الفرق الصوفية واعتبرتها دليلًا على ما يذكرونه من خرافات ووساوس وترهات عن شيوخهم وطرقهم لقصد رفعتهم، حتى صدق عليهم ما قاله الصنعاني عنهم: « وإنه جعل الأولياء من جملة الأصنام والأوثان، ووصفهم بأنهم كالإله تقدس وتعالى يقولون للشيء كن فكان »[1].

ولو وقف الباحث ونظر بنظرة منصفة لعلم وتيقن أن عقيدة الكرامة الثابتة بالنصوص الصحيحة غير الكرامة الصوفية المتلقاة عن طريق الأخبار من فلان وفلان، فهذا شيء وهذا شيء[2]، وإذا تتبعنا المتون الصوفية المدونة قبل القرن الخامس الهجري لا تكاد الكرامات تظهر إلا بشكل نادر عابر، ففي أهم تاريخ لرجال التصوف في هذه الفترة، وهو كتاب: حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، كان عماد التاريخ فيه للشخصية المترجمة هو ذكر: تاريخ الوفاة، وموطن المولد، وموطن السياحات، ثم الكثير من الأقوال المروية عن تلك الشخصية، ولم تكن أقوال الصوفي المترجم له تخرج عن إطار الحكمة والزهد، ولم تكن تلك الكتب تهتم بذكر الكرامات والاستطراد فيها، وقد تقابلنا في مرات قليلة عبارة: « له التصانيف المشهورة والكرامات الظاهرة ».

ولعل أول صوفي أفرد للكرامات عنوانًا مستقلًا هو القشيري المتوفى سنة (٤٦٥هـ) حين أفرد ورقتين من رسالته الشهيرة لهذا الموضوع، فأشار خلالهما

---

(١) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٤١.

(٢) انظر: الكرامة الصوفية لعلي زيعور وهو مقال في مجلة الباحث لسنة ١٩٧٩ العدد الرابع ص: ١٥٣.

إلى أن وقوع الكرامات للأولياء جائز، وأن الكرامات للأولياء، والمعجزات للأنبياء مع اختلاف في الدرجة لا النوع، وأن عدم الكرامة لا يقدح في ولاية الولي، وأنها ليست بشرط في ولايته.

لكن الحال اختلف بعد القرن السابع الهجري، وحتى اليوم إذ صارت الكرامات مبحثًا لا غنى عنه في الكتابات الصوفية كافة، حتى إننا لا نكاد نجد صوفيًا واحد بلا كرامة! ثم أفردت للكرامات كتب مستقلة، أشهرها:

جامع كرامات الأولياء للنبهاني، وطبقات الأولياء لابن الملقن، هذا بالإضافة إلى الكثير من كتب اليافعي والشعراني وغيرهما، بل إنهم أفردوا مؤلفات مستقلة في إثبات بعض الكرامات التي كثر فيها النزاع[1].

وهكذا وجدنا مسألة الكرامات الصوفية تحتل أكبر حيز للاهتمام الصوفي بعد القرن السابع، وسبب ذلك يرجع لسقوط الخلافة العباسية بعد سنة (٦٥٦هـ) واستقلال الدويلات الإسلامية، وانفصالها عن بعضها، واستقلال كل دولة بسلطانها وشيوخها وأوليائها، فلم تعد بغداد مقر الخلافة والعلم والصوفية، بل تفرقت في البلاد المستقلة، وأصبحت كل دولة تستقل بنفسها، فأصبح لمصر قطب وأولياء، ولليمن والمغرب والشام أقطاب وأولياء وكرامات قد تكون وسيلة جذب وشهرة لتلك البلدة عن سائر البلاد المنافسة، بل إن الولاة أصبحوا يزورون قبور أولياء الصوفية، وتشاع عنهم الكرامات الحاصلة بعد موتهم، مما جعل ضريح ذلك الولي مزارًا وموسمًا يجتمع عنده الألوف

---

(١) مثل مسألة القدرة على الانتقال من مكان إلى مكان كما في في رسالة النابلسي: المسلك الجلي في حكم تطور الولي، ومسألة تصرف الميت بعد موته، كما في رسالة الحموي: نفحات القرب والاتصال بإثبات التصرف لأولياء اللّٰه والكرامة بعد الانتقال، وغير ذلك من الكتب المفردة لكرامة معينة. انظر: المتواليات دراسات في التصوف ليوسف زيدان ص: ٥٣-٥٤.

من الزائرين الذين يبذلون القربات والنذور[١].

ومما ميز التصوف بعد القرن السابع وانتشار الكرامات عن أولياء الصوفية هو ما اتسم بها شيوخ الصوفية المتأخرين من مخالطتهم للناس ومحاولة التصدر بينهم وإشهار أنفسهم بين العوام والولاة، ولم يكن هذا الأمر بين شيوخ الصوفية المتقدمين، بل كانوا منعزلين عن الناس والولاة والمدن، فلم يكن يعرف الناس عنهم الكثير ومن ذلك الكرامات التي تظهر لهم، أما شيوخ الصوفية المتأخرين فقد كانوا يتصدرون ويشهرون أنفسهم بين الناس ويعملون التكايا والحلق الصوفية، ويكثرون من اتخاذ الأتباع والمريدين، ويتولى أتباعهم نشر تلك الكرامات المزعومة التي جعلوها وسيلة لتكثير أتباعهم واعتبروها من أقوى الأدلة التي تبرهن على صدقهم وصدق طريقتهم وخلوها من البدع والمخالفات الشرعية.

لقد ساعد على قبول هذه المؤامرة على العقلية العامية الساذجة ما صاحب ذلك من ضعف للعالم الإسلامي وتكالب الأعداء عليه، فركن الناس لتلك الأحلام التي يرددها شيوخ التصوف من قدرة على علم الغيوب، وقدرة على التأثير في كل شيء، مع أنهم لم يروا من ذلك شيئًا، وإنما اكتفوا بالسماع دون المشاهدة والدليل[٢].

ثانيًا: الأخطاء العقدية التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية في باب الكرامة:

بعد بيان قول أهل السنة والجماعة وبيان القول الحق في الكرامة يأتي بيان ضلال الشاذلية في مسألة الكرامة، والأخطاء التي وقعوا فيها عند تقريرهم لعقيدة الكرامة:

---

(١) انظر: المتواليات دراسات في التصوف ليوسف زيدان ص: ٥٥.

(٢) انظر: المتواليات دراسات في التصوف ليوسف زيدان ص: ٥٦-٥٧.

١- كثرة الكذب والدجل في ادعاء الكرامات:

وقد صرح بذلك أحد شيوخ الشاذلية وهو زروق في قوله عن أحد الفرق الصوفية المبتدعة في المغرب الأقصى فقال: « حتى انجر بهم الحال أن يرسلوا أصحابهم في البلاد... ويتحاملون بذلك على وجود الكذب في الأخبار عن الكرامات »[١]، وكذلك صرح سلامة الراضي فقال: « الطريق صدق وأمانة، وأنت جعلتها للغش بإظهار أكل النار والثعابين بغير ذكاة شرعية، وتوهم أن ذلك من الأسرار التي لم يصل إليها إلا عباد اللّٰه الأطهار... وقد رأينا كثيرًا من طوائف الشاذلية يفعلون هذه الأفعال »[٢].

قلت: ومن وضع هذه المبالغات إما كاذب، وإما به حالة نفسية غير طبيعية جعلته يهذي بكلام لا يعلم حقيقته، أو يتوهم أمورًا ويحسبها حقيقة، فيتحدث بها على أنها من المسلمات التي حصلت له، وحتى من حقق كتب الصوفية من المحبين لهم انتقد ولعهم بذكر الكرامات، قال محقق كتاب (لطائف المنن): « وأما ادعاء الكرامات فهذا حدث عنه ولا حرج، فكثير من المتصوفة يدعون الكرامات، فيحكونها عن أنفسهم، أو يحكيها عنهم أتباعهم، ويروجونها بين عوام المسلمين للفت أنظارهم إليهم، وهذا على خلاف أهل الولاية، فإنهم يستترون بالكرامة أدبًا مع اللّٰه تبارك وتعالى »[٣]، وقال الصنعاني: « أن أكثر الكرامات التي شاعت بين العوام وحازت على عقول الخواص كذب من العوام الذين هم فتنة دين الإسلام أتباع كل ناعق لم يستضيئوا بنور العلم وهم الهمج الرعاع »[٤].

---

(١) عدة المريد ص:١١٦.

(٢) مواعظ حامدية ص: ١٢٠-١٢١.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٨٨، ومحقق الكتاب هو خالد عبد الرحمن العك.

(٤) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٦٩.

٢- ضلال في التباهي بالكرامات أمام الناس:

ليس من طريقة أولياء اللَّه تعالى التباهي بظهور الكرامات أمام الخلق كأنهم أهل لها، بل كان هدي السلف التستر بها كما سبق بيانه في قول أهل السنة.

٣- ليست الكرامة دليلًا شرعيًا يجب الرجوع إليه:

ليست الكرامة دليلًا يعتمد عليه في إثبات العقائد، وليست هناك أدلة اختصت بها الصوفية عن سائر المسلمين، وكل مسألة ثبتت من غير الطرق الشرعية المعتبرة فلا عبرة بها، بل هي من البدع المذمومة.

٤- تسلط الشيطان عليهم في باب الكرامات:

من الأخطاء التي وقعوا فيها عدم حذرهم من الشيطان في التلبيس في الكرامات، مع أن الشيطان كثيرًا ما يلبس على الناس في هذا الباب[(١)].

٥- استغلالهم لباب الكرامات في تقديس شيوخهم:

استغلت الطريقة الشاذلية باب الكرامات، لأنه هو الباب المختصر لجلب تعظيم قلوب الناس لهم، والافتتان بهم، والحصول على الجاه والثروة، واستقطاب الأتباع والمريدين، والتفاخر بين الناس بلقب (الكرامة) وأن فلان من أصحاب الكرامات، فإن كثيرًا من العامة وبسطاء العقول يدهشون لما يرونه من بعض المتصوفة وأهل الرياضة وما يسمعونه في كتبهم من إخبارهم عن حادث مغيب يقع كما أخبروا به، أو ما يعملونه من أعمال غريبة هي من غير شك فوق طاقة الإنسان العادي، ثم لا تزال الدهشة فيهم تنمو وتزيد حتى تطمئن نفوسهم إلى أن هؤلاء أولياء، وصفوة خلقه، وأن ما شاهدوه من أعمالهم إنما هو كرامة من كراماتهم التي تدل على صدقهم وأمانتهم وعلو مكانتهم في الزهد والورع والتقى، وأنهم هم أهل الدين الصحيح وحملته[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ١٧٤.

(٢) انظر: أدوار التصوف الإسلامي عند العرب ص: ٢٧.

وهذه الطريقة هي الوحيدة التي يلجون من خلالها إلى قلوب الناس، لأنه لا فضل لشيوخ الطرق في سبيل الصالح العام، فليسوا هم أهل جهاد وعلم ودعوة، بل هم أهل انزواء في الخلوات والتكايا، فليس لهم شيء يفتخرون به غير ادعاء الكرامات، فإذا نزعت عنهم فماذا يبقى لهم؟، ومن هؤلاء الشيوخ عبد السلام الأسمر، وقد قيل عنه: «وكان تأثيره الكبير جدًا على أتباعه فوق ما يمكن تصوره، وقد حدث ذلك كله لأن الأسمر أخذ من التصوف ما كانت العامة تفهمه منه وتتطلع إليه، فتحول تساميه الروحي إلى ضرب من البهلوانية والشعوذة واختلاق الكرامات والخوارق والمعجزات ونسبتها إليه»(١).

٦- ضلالهم في أصل الروح:

ضلت الطريقة الشاذلية عند كلامها عن حقيقة الروح، وتشبهها بصفات اللَّه، وعلاقة ذلك بظهور الكرامة على أيديهم، وقد سبق بيان الضلال في هذا الباب عند الحديث عن توحيد الأسماء والصفات عند الطريقة الشاذلية.

٧- ضلالهم في أسباب حصول الكرامات:

ضلت الطريقة الشاذلية عن السبب الشرعي، وهو الطاعة بفعل المأمور، وترك المحضور، أما مزاولة الرياضات والمجاهدات والخلوات والتجويع والذكر للحصول على الكرامة فقدكانت هذه الأمور شائعة في الملل والأديان السابقة، ومن أول من زاولها فقراء الهنود، وكانت القاعدة المشتركة هي الخروج عن المظهر العام للناس في كل شيء، واختراق القوانين المألوفة للحياة الطبيعية، وبسبب ذلك انتشر السحرة والمشعوذين، ثم انتقلت تلك المظاهر إلى الفرق الصوفية، وسموا ذلك مجاهدة وعبادة، وفعلوا مثل فعل السحرة وأكثر، وأصابت عدواها العامة فصدقوا بها، حتى أصبحت عند الناس

---

(١) أحمد زروق والزروقية ص: ١٦٢.

هي الميزان الذي توزن به أقدار الرجال، ومما يدل على هذا التأثر بالأديان والملل السابق هو سفرهم إلى بلاد الهنود لتلقي تلك العلوم والرياضات، ومن ذلك سفر الحسين بن منصور الحلاج إلى الهند أكثر من مرة، وقضى فيها بضع سنوات، حيث تعلم فيها وتدرب، ثم عاد ليظهر ما تلقاه عنهم[١].

٨- ضلالهم في اختراع عالم للكرامات:

زعموا وجود عالم للكرامة، لا يشهده إلا هم، ولم يأت له ذكر في كتاب ولا سنة، وإنما هو من خيالاتهم الواسعة التي لا حد لها، ولا تتقيد بكتاب ولا سنة، ولا قول لسلف صالح.

٩- ضلال الطريقة الشاذلية والأشاعرة في التسوية بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء:

قال ابن تيمية: «ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكنهم قد يشاركونهم في بعضها، كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم»[٢].

١٠- ضلال مقصدهم من تفضيل الكرامة المعنوية:

ضلت الطريقة الشاذلية عند تفضيلها للكرامة المعنوية التي يقصدون من ورائها الاستدلال على العلوم اللدنية، والحقائق الباطنية، والتلقي من الله تعالى والاستماع منه، هذا من وجه.

ومن وجه آخر أرادوا بتفضيل الكرامة المعنوية التستر على عدم قدرتهم إظهار الكرامات الحسية لعموم الناس، ولذا من وجد من شيوخهم لم تظهر

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ١٥٧.
(٢) النبوات ص: ٤.

عليه كرامات حسية ظاهرة، أو طالبه أحد أتباعه بظهور الكرامات الظاهرة عليه زعم أنه تحلى بما هو أعظم منها وهو الاستماع والتلقي عن اللَّه، وهذا أمر لا يمكن اطلاع الناس عليه، فيستمر في سيطرته على قلوب المريدين.

١١- إيجاد المخارج المضحكة لما تخلف من كراماتهم:

فإذا وعد الشيخ بكرامة في المستقبل وتخلفت قالوا فيها كما قال ابن عجيبة: « وقد كان شيخ شيوخنا سيدي علي يقول: نحن إذا قلنا شيئًا فخرج فرحنا مرة واحدة، وإذا لم يخرج فرحنا عشر مرات، وذلك لتحققه بمعرفة الله »[(١)].

١٢- استخدام طرق بدعية وكفرية حتى يحصل الخارق:

وقد وقعت الطريقة الشاذلية وسائر الطرق الصوفية في بدع محضورة ومخالفات شرعية بسبب طلب الكرامة، وحب خرق العادة، وقد ذكر زروق - وهو من أقرب علماء الشاذلية للقول الحق - عن البدع التي وقع فيها فقراء عصره من الصوفية، وذكر عشرين أمرًا عمت بها البلوى في فقراء الوقت، ومن هذه الأمور ما له علاقة بمسألة خرق العادة، قال زروق: « أحدها: علم الكنوز والكيمياء والكاغديات ونحوها، وهي دسيسة من حب الدنيا وقلة العقل.

الثاني: علم التصريف من الخواتيم والعزائم والحروف والطلاسم ونحوها، وباعثه طلب الاستظهار بالخوارق لإقامة جاه أو انتصار من عدو ونحو ذلك.

الثالث: علم الروحاني وتخديم الجان، وتصريفه في الأغراض، وأصله نحو من الذي قبله.

الرابع: علم الحدثان، والتنجيم، وما يجري مجراه من النظر في

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٨.

الاختيارات العلوية، والتشوف للاطلاع على الأمور قبل بروزها، وهو من وسوسة الدعوى في النفس.

الخامس: طلب الاسم الأعظم، والتعلق بالأسماء لتحصيل خواصها، والاستفادة بها مجردة عن العمل، والتوجه بالهمة وهو مفتاح البطالة والضلال »[١].

١٣- خوارق الصوفية ليس فيها مصلحة شرعية:

من صفات كرامات أولياء اللّٰه الصادقين أنها تكون لمصلح شرعية، سواء كانت للولي أو للأمة، أما ما يذكره الصوفية عن شيوخهم فلا تجد هذا الأمر بينًا عندهم، فليس لكراماتهم منفعة شرعية، فتجدهم يزعمون أن الميت أعيدت الحياة له لسبب أن أهله أصابهم الحزن لموته فجاء الولي فأحياه لهذا السبب، أو أن أحدهم يمتنع عن الأكل حتى يعاد الروح في الميت[٢] فأصبحت هذه الكرامات من قبيل الهزل والنوادر التي يتفكه الناس بها ويحصل بها السمر.

بل إن بعضها خرج عن مقصد التصوف وهدفه الذي يتظاهر به وهو الزهد في الدنيا وملذاتها فأصبحت تسمع من كراماتهم قلب الحجارة ذهبًا، أو الإتيان بفاكهة الصيف في الشتاء، وبفاكهة الشتاء في الصيف، وبأنواع الكرامات التي تظهر الولي قادرًا على التوسعة على أتباعه من متاع الدنيا من أكل وشرب ومسكن وملذات دنيوية! وكثرت هذه القصص في أزمنة المجاعات التي أصابت بعض البلاد الإسلامية، حتى أصبح المريد طالبًا للدنيا لا طالبًا للآخرة[٣].

---

(١) عدة المريد ص: ٢٥٨، وقد عقد لكل بدعة فصلًا شرح فيه هذه البدعة وضررها في الدين من ٢٦٢-٢٦٧.

(٢) انظر: المتواليات دراسات في التصوف ليوسف زيدان ص: ٥٩.

(٣) انظر: المتواليات دراسات في التصوف ليوسف زيدان ص: ٦١.

١٤- خوارق الصوفية لا يطلع عليها إلا راوي الحكاية:

كل كرامة تحكى لابد فيها من ثلاثة أمور(١):

الأمر الأول: الراوي، والأمر الثاني: صاحب الكرامة، والأمر الثالث: شهود الكرامة، هذا في الغالب وقد يتخلف بعضها إذا كان صاحب سياق الكرامة هو من ظهرت على يده، وعند تتبع هذه الكرامات التي بلغت من الكثرة الشيء الكثير، وأصبحت منتشرة بين شيوخ الصوفية، لا تكاد تجد شهودًا لتلك الكرامات على كثرتها، إلا من ساق القصة أو الأتباع المقربين، أما عموم الناس فلم يشاهدوا بأعينهم شيئًا، وإنما هو السماع من الشيخ أو أتباعه، وهذا كاف عندهم في صحتها ونقلها بين الناس.

١٥- الوقوع في الشرك بسبب دعوى الكرامات:

وقد تسبب التوسع في الكرامات، والكذب فيها إلى الوقوع في الشرك في توحيد الألوهية، فأصبحوا يعتقدون أن من كرامات الولي أنه ينفع ويضر في حياته وبعد مماته، وأن هذه كرامة له، ومن الأمثلة على ذلك ما وقع فيه أهل شمال أفريقيا من غلو في زروق بعد موته، « فحين توفاه اللَّه ظهرت من حوله الروايات والأقاصيص تعدد كراماته وخوارقه، كما صار حاميًا لبعض البلدان والأماكن... وكان أهل طرابلس يعتقدون أن زروقًا سوف يحمي مدينتهم من أي غاز يأتيهم من ناحية الشرق... وكان من عادة الحجاج القادمين من شمال أفريقيا أن يودعوا أموالهم وأرواحهم لدى زروق حين وصولهم إليه » ويذكرون من كراماته أن رجلًا: « لما قدم من بلاده قاصدًا إلى المغرب اشتد به العطش يومًا في صحراء حتى أيقن بالهلاك، فبينما هو كذلك إذ خطر بباله أحمد زروق، قال وتذكرت البيت:

---

(١) انظر: أدبيات الكرامة الصوفية لمحمد أبو الفضل بدران ص:٨٩.

إذا كنت في كرب وضيق ووحشة فنـا: أبـا زروق آت بـسـرعـة

وقلت أين الشيخ زروق وما قال؟ فلم يستقم الخاطر إلا وصورة ظهرت لي على بعد، وجعل يقترب حتى وصل إليّ، فإذا برجل عربي راكب على أتان فسلم عليّ، وقال لي: الماء عند ذلك التل، إلى جانبه عند عروق رمل، فجعلت أنظر لاستبين ذلك المكان، فالتفت إلى الرجل فلم أجده، فمضيت إلى المكان ووجدت الماء عنده »[1].

وكذلك وقعوا في شرك توحيد الربوبية، ومن ذلك أنهم جعلوا من كرامات الولي أن يقول للشيء كن فيكون، قال الصنعاني: « وهؤلاء يقولون أمر الولي بين الكاف والنون، وهذا غلو كغلو النصارى في المسيح أو نوع من الجنون... وبالجملة فرد هذا الهذيان لا يحتاج إلى دليل من سنة ولا قرآن، إنما يحتاج إلى عقل يفرق بين خالق الأكوان وبين الإنسان »[2].

❁ ❁ ❁

(١) أحمد زروق والزروقية ص: ٦٩-٧٠.

(٢) الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف ص: ٨٩.

المبحث الخامس:

عقيدتهم في باب القدر

- المطلب الأول: حقيقة إسقاط التدبير عند الشاذلية، وعلاقته بوحدة الوجود.
- المطلب الثاني: منزلة إسقاط التدبير.
- المطلب الثالث: المراد بالرضا بقضاء اللّٰه عند الشاذلية، ومنزلته.
- المطلب الرابع: نقد مذهبهم في القدر.



المطلب الأول :
حقيقة إسقاط التدبير عند الشاذلية، وعلاقته بوحدة الوجود

أولًا: حقيقة إسقاط التدبير عند الشاذلية:

١- تعريف إسقاط التدبير :

تعريف إسقاط :

« سقط يسقط سقوطًا، فهو ساقط وسقوط : وقع... وأسقطت الناقة وغيرها : إذا ألقت ولدها »[١]، فالإسقاط بمعنى الإلقاء والترك والتخلي.

تعريف التدبير :

لغة : التدبير : يقال دبر الأمر بمعنى نظر في عاقبته وتفكر، وتدبر الأمر نظر في أدباره، أي في عواقبه وتفكر فيه[٢]، وقال ابن عجيبة : « التدبير في اللغة هو : النظر في الأمور وأواخرها »[٣].

اصطلاحًا : قال زروق : « التدبير : تقدير شؤون تكون عليها في المستقبل مما يخاف أو يرجى بالحكم لا بالتفويض، فإذا كان مصحوبًا بالتفويض لم يكن تدبيرًا عند التحقيق، وإن أطلق عليه فمجاز للتقريب »[٤].

والخلاصة : أن التدبير هو التفكر في عاقبة الأمور، وما تؤول إليه في المستقبل، والشاذلية كما سيأتي يسقطون كل تفكر في المستقبل حتى لا يهتم لذلك ويستعد له لأن كل شيء قد كتب عليه، وليس له فعل ولا تأثير.

---

(١) لسان العرب : ٧/ ٣١٦، والقاموس المحيط ص : ٨٦٦.

(٢) انظر : لسان العرب : ٤/ ٢٧٣، والقاموس المحيط ص : ٤٩٩.

(٣) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم ص : ٣٩.

(٤) شرح زروق على الحكم ص : ٣٧.

تعريف القدر:

مسألة إسقاط التدبير والاختيار فرع من مسائل القدر، والشاذلية تعتقد في باب القدر بعقيدة الأشاعرة سواء بسواء: قال ابن عجيبة: « القدر بتحريك الدال المهملة وسكونها مصدر قدرت الشيء إذا أحطت بمقداره، وهو عبارة عن تعلق عين علم اللّٰه بالكائنات قبل وجودها، فلا يظهر في عالم الشهادة شيء من الخلائق إلا وقد سبق علمه وقدره السابق، ولا يصدر من خلقه قول ولا فعل، ولا حركة ولا سكون إلا وقد سبق في علمه وقدره كيف يكون »[1]، ثم بين الواجب على العبد: « إن من أراد الراحة الدائمة فلينطرح بين يدي اللّٰه، وينظر في كل وقت ما يبرز من عند اللّٰه، **ويسكن تحت مجار الأقدار له، ولنعزل عن تدبيره واختياره** »[2].

وقال ابن عليوه المستغانمي في تعريف القدر: « ونعتقد أن الكل جائز في حقه... وأن الكل كائن بقضائه وقدره، صادر عن قصده واختياره من طاعة وعصيان، وأن له (سبحانه وتعالى) أن يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، فهو الفاعل المختار في الخلق، لا معقب لحكمه... ونعتقد أن لا شيء في الوجود إلا وقدرته تعالى هي التي أبرزته، والإرادة خصصته، والفاعل فيه هو اللّٰه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات:٩٦] وليس لمخلوق في الوجود أدنى تأثير إلا مجرد النسبة، المعبر عنها بالكسب »[3].

٢- أدلة إسقاط التدبير:

ساق شيوخ الطريقة الشاذلية الأدلة الكثيرة على إثبات عقيدة إسقاط

(١) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص: ٥٠.

(٢) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص: ٥٦.

(٣) مبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد ص: ٣٤-٣٦.

التدبير[١]، وقد ذكر ابن عطاء اللّٰه ثلاثة أنواع من الأدلة على مسألة إسقاط التدبير[٢]:

- **الأدلة من القرآن:**

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة القصص:٦٨]، قال ابن عجيبة في تفسيرها: « **في الآية تحضيض على ترك التدبير والاختيار، مع تدبير الواحد القهار**، وهو أصل كبير عند أهل التصوف، أفرد بالتأليف، وفي الحكم: « أراح نفسك من التدبير، فما قام به غيرك عنك؛ لا تقم به أنت عن نفسك »... فإذا علمت، أيها العبد أن الحق تعالى هو الذي يخلق ما يشاء ويختار، لم يبق لك مع اللّٰه اختيار، فالحالة التي أقامك فيها هي التي تليق بك، ولذلك قيل: العارف لا يعارض ما حلّ به، فقرًا كان أو غنى »[٣].

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥]، قال ابن عطاء اللّٰه: « فيه دلالة على أن الإيمان الحقيقي لا يحصل إلا لمن حكّم اللّٰه ورسوله ﷺ على نفسه، قولًا وفعلًا، وأخذًا وتركًا، وحبًا وبغضًا، ويشمل ذلك حكم التكليف، **وحكم التصريف والتسليم**، والانقياد واجب على كل مؤمن في كليهما، فأحكام التكليف: الأوامر والنواهي المتعلقة باكتساب العباد، **وأحكام التصريف: هو ما أورده عليك من قهر المراد**، فتبين من هذا أنه لا

---

(١) انظر أدلتهم في إسقاط التدبير والقول بالجبر في: لباب العلم في سورة النجم لابن عليوه المستغانمي ص: ٤-٥، وفي سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص: ٥١-٥٧، وإيقاظ الهمم ص: ٨١-٨٢.

(٢) انظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٣٩-٤٠.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٢٧٠، وانظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٩.

يحصل لك حقيقة الإيمان إلا بأمرين: بالامتثال لأمره، والاستسلام لقهره »[١].

- **الأدلة من السنة:**

عن العباس رضي الله عنه قال قال ﷺ: « ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيا ورسولا »[٢]، قال ابن عطاء الله: « وإنما ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، لأنه لما رضي بالله ربا، استسلم له وانقاد لحكمه، وألقى قياده إليه خارجا عن تدبيره واختياره، إلى حسن تدبير الله واختياره، فوجد لذاذة العيش وراحة التفويض »[٣]، وقال ﷺ: « أعبد الله بالرضا، فإن لم تستطع ففي الصبر على ما تكره خير كثير »[٤].

ومن أهم الأدلة وأكثرها ترديدًا استدلالهم بقصة إبراهيم عليه السلام لما ألقي في النار: وقوله لما ألقي في النار: « حسبي من سؤالي علمه بحالي »[٥]، قالوا: فهذه الحالة كاملة لأنه مع اعتقاده بالحاجة والفاقة إلى الله إلا أنه لم يدعوه بحصولها، لأن فعل ذلك من التدبير والاختيار المذموم، والأكمل إسقاطه، قال ابن عطاء الله: « وذلك أن جبريل عليه السلام لما قال لإبراهيم، ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، وأما إلى الله فبلى، فقال له حينئذ: سله؟ أي إن لم تستغث بي

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٠.

(٢) أخرجه مسلم ح: ٣٤.

(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥١.

(٤) قال الألباني: « وجملة القول: أن حديث الترجمة من حديث ابن عباس ضعيف؛ كما أشار إليه ابن تيمية لأن طرقه كلها ضعيفة، وبعضها أشد ضعفًا من بعض، ولشدة ضعف شاهده، وأن عزوه لرواية الترمذي وهم، وإنما روى أصله، وليس فيه حديث الترجمة، وكذلك عزوه لرواية الطبراني؛ إلا أن يعني أنه رواه من غير طريق ابن عباس، كأبي سعيد الخدري مثلًا، فذلك من الممكن ». انظر: السلسلة الضعيفة: ١١/ ١٨٢، ح: ٥١٠٧.

(٥) قال الألباني: « لا أصل له، أورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، و هو من الإسرائيليات ولا أصل له في المرفوع، وقد ذكره البغوي في تفسير سورة الأنبياء مشيرًا لضعفه، فقال: روي عن كعب الأحبار » انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ٢١، ١/ ٧٤.

التزامًا منك عدم التمسك بالوسائط، فسل ربك، فانه أقرب إليك مني، فقال إبراهيم ﷺ مجيبًا له: حسبي من سؤالي علمه بحالي، أي أني نظرت فرأيته أقرب إلي من سؤالي، ورأيت سؤالي من الوسائط، وأنا لا أريد أن أتمسك بشيء دونه، ولأني علمت أن الحق سبحانه وتعالى عالم، فلا يحتاج أن يذكر بسؤال، ولا يجوز عليه الإهمال، فاكتفيت بعلم اللَّه عن السؤال، وعلمت أنه لا يدعني من لطفه في كل حال»[1]، وقال ابن عجيبة: «ولا شك أن من كان على ملة إبراهيم ﷺ اقتدى به، وقد كان بين السماء والأرض حين رمي به، فاستغني بعلم اللَّه عن سؤاله، فكانت حالة إبراهيم ﷺفي ذلك الوقت الاستغراق في الحقيقة»[2].

- **أقوال مشايخ الطريقة الشاذلية:**

إن أهم قضية تميز التصوف الشاذلي هي إسقاط التدبير والاختيار ودليل ذلك هذا الكم الهائل من الأقوال المنسوبة لشيوخهم في إسقاط التدبير والاختيار وتفرد اللَّه بهما: قال الشاذلي: «لا تختر من أمرك شيئًا، واختر أن لا تختار، وفرّ من ذلك المختار، ومن فرارك، ومن كل شيء إلى اللَّه تعالى، وربك يخلق ما يشاء ويختار»[3]، وقال أيضًا: «إن كان ولا بد من التدبير فدبروا أن لا تدبروا»[4].

وقال ابن عطاء اللَّه: «دخلت على أبي العباس المرسي يومًا، فشكوت إليه بعض أمري فقال: إن كانت نفسك لك فاصنع بها ما شئت، ولن تستطيع ذلك أبدًا، وان كانت لبارئها فسلمها له يصنع بها ما شاء، ثم قال: الراحة في

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٩١، وانظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٩٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١١.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٠، ودرة الأسرار ص:١٢٥.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٩.

الاستسلام إلى اللَّه، وترك التدبير معه، وهو العبودية[١]، وقال أيضًا: «التدبير والاختيار من كبائر ذنوب[٢] القلوب والأسرار... لأنه شرك بالربوبية، وكفر لنعمة العقل، ولا يرضى لعباده الكفر، وكيف تصح توبة عبد مهموم بتدبير دنياه، غافل عن حسن رعاية مولاه»[٣].

وقد بين ابن عطاء اللَّه طريقة حصول العبد على اختيار اللَّه وتدبيره له:

قال ابن عطاء اللَّه: «إن التدبير والاختيار من أشد الذنوب والأوزار، فإذا أردت أن يكون لك من اللَّه اختيار فأسقط معه الاختيار، وإن أردت أن يكون لك حسن التدبير فلا تدع معه وجود التدبير، وإن أردت الوصول إلى المراد فذلك بأن لا يكون معه مراد، ولذلك لما قيل لأبي يزيد ما تريد؟ قال: أريد أن لا أريد.

فلم تكن أمنيته من اللَّه، ولا طلبته منه إلا سقوط الإرادة معه، لعلمه أنها أفضل الكرامات وأجل القربات»[٤].

قلت: فقد بين أن طريقة اختيار اللَّه وتدبيره له هو أن يلغي من نفسه التدبير والاختيار، فعند ذلك يهبك تدبيره واختياره، والعجب كل العجب كيف يجزم بأن ما يحصل هل بعد ذلك هو مراد اللَّه واختياره، ولا ثم وحي ولا رسول؟ فهل ذلك إلا الأوهام والظنون التي يسكنون إليها مكتفين بها عن العمل.

٣- الطريقة الشاذلية بين القول بالجبر والقول بالكسب:

حقيقة القول بإسقاط التدبير هو القول بالجبر، إلا أن الطريقة الشاذلية تنفر

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٦١.

(٢) هذه اللفظة مثبتة من نسخة سلسلة البحوث الإسلامية بتحقيق: موسى محمد علي الموشي ص: ٥٩، وهي ساقطة من أكثر النسخ وسياق الكلام يؤيد إثباتها.

(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٣-٥٤، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٣١١، والتنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٠، ودرة الأسرار ص: ١٢٥.

(٤) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٥-٧٦.

من هذه الكلمة في الظاهر وإن كانت تؤمن بها في الباطن وتقر بها، وقد صرح بذلك محمد الهاشمي وذكر أن الجبرية قالت بالجبر ظاهرًا وباطنًا، والأشاعرة والشاذلية قالوا بالجبر باطنًا لا ظاهرًا[١]، وقال ابن عجيبة: «قد جعل اللَّه بحكمته الباهرة في العبد كسبًا فيما يظهر له، يقصد به الخير والشر، وفي الحقيقة: هو مجرور بسلسلة، لكن الشريعة تنسب الفعل إليه بسبب ذلك الكسب، فتقوم الحجة عليه»[٢]، وقال في مدح القول بالكسب: «كما استخرج الحق جلّ جلاله من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين، استخرج مذهب أهل السنة، القائلين بالكسب، من بين مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة، بين قوم أفرطوا، وقوم فرطوا»[٣]، وقد بين ابن عجيبة بجلاء أن حقيقة الكسب هي الجبر في قوله: «فالتحقيق أن العبد مجبور، لكن في قالب الاختيار، فمن نظر للجبر الباطني سماه حقيقة، ومن نظر لقالب الاختيار سماه شريعة»[٤]، وهم في ذلك كشيوخهم في باب العقائد وهم الأشاعرة يستبدلون لفظة (الكسب) بلفظة (الجبر)[٥]، ومن تتبع أقوالهم وقصصهم في تربية مريديهم وجد أنهم يقولون بمقولة الجبرية.

وهذه بعض النصوص الواردة عن شيوخهم في القول بالجبر: قال الشاذلي لأحد تلاميذه: «أيعصي الولي؟ فقال: أي واللَّه الذي لا إله إلا هو، وهو يطالع عين الحقيقة، فقال أبو الحسن: أشهد أنك ولي الله»[٦]، وقال أبو المواهب

(١) انظر: رسالة البحث الجامع والبرق اللامع والغيث الهامع فيما يتعلق بالصنعة والصانع ص:٨.
(٢) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص:٥٤.
(٣) البحر المديد: ٣/ ١٤٣.
(٤) الفتوحات الإلهية ص:٣٢٧.
(٥) انظر قول الأشاعرة في كتب الشاذلية: لمحات حامدية ص:٥٦-٧٠.
(٦) لطائف المنن ص: ١٢١.

الشاذلي: «للربوبية سر لو ظهر نوره لعطل نور الشريعة، قلنا: أي **سر الإحاطة بجميع الأفعال بالخلق والاختراع حتى في معنى الكسب المطاع**، الذي هو مناط التشريع لكل عبد مطيع»(١).

وقال زروق: «ومذهب أهل الحق(٢) أن العبد له قدرة تقترن بالفعل، ولا تؤثر فيه، **وأنه مجبور في عين اختياره**»(٣).

وسأل الشعراني شيخه علي الخواص عن علامة صحة توحيد العبد للَّه تعالى؟ فقال: «علامته أن ينتفي عنه الرياء والإعجاب بعمله وسائر الدعاوى المضلة عن سواء السبيل، وذلك **لأنه يشهد جميع الأفعال والصفات ليست له بالأصالة، وإنما هي للَّه** ﷻ، ومعلوم أن أحدًا لا يرائي بعمل غيره، ولا يعجب به ولا يتزين به»(٤)، وقال علي الخواص: «أن اللَّه تعالى هو الشائي حقيقة، فإن وجد العبد في نفسه إرادة لذلك فإرادة الحق عين إرادته لا غير»(٥).

وقال ابن عجيبة: «**العبد إنما هو آلة مسخرة**، فإذا سخره ربه تحرك، وإلا فلا، وإذا كان كذلك فلا نسبة لك في العمل إلا ظهوره عليك حكمة»(٦)، ولابن عجيبة نص صريح في الجبر في قوله: «**قد تقرر عند أهل الحق أن العبد مجبور في قالب مختار، فليس له فعل ولا اختيار، وإنما الفاعل هو الواحد القهار**، قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [سورة القصص:٦٨]... فإذا تقرر هذا فكيف يطلب العبد الأجر على عمل ليس هو فاعله»(٧).

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٩.

(٢) يقصد الصوفية والأشاعرة.

(٣) شرح زروق على رسالة أبي زيد القيرواني ص:٣٩.

(٤) درر الغواص ص:٤٨.

(٥) الجواهر والدرر ص:١٧.

(٦) إيقاظ الهمم ص: ٤٢٥.

(٧) إيقاظ الهمم ص: ٢٣٧، وانظر البحر المديد: ٢/ ٢٩٥.

ودافع السيوطي عن الطريقة الشاذلية في كتابه (تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية) وذكر من المسائل التي انتقدت عليها القول بالجبر فقد عقد في كتابه الفصل (٤٠): « قد يقع في كلام بعض العارفين ما يوهم الجبر من نفيهم الاختيار والغفلة عن أنفسهم » ثم أجاب عن ذلك: « ومرادهم عدم الملاحظة لذلك لاستغراقهم في النظر إلى ما منه تعالى لا إلى ما منهم »[(١)].

وبعد بيان عقيدة الشاذلية في القدر والتدبير والكسب والجبر يمكن معرفة الأصول التي تقوم عليها الطريقة الشاذلية في هذا الباب:

٤- أصول إسقاط التدبير عند المدرسة الشاذلية:

أصول إسقاط التدبير والاختيار عند المدرسة الشاذلية كثيرة ومتناثرة، ويصعب حصرها لكثرة كتبهم، ومشاربهم في فهم هذه العقيدة، ويمكن بيان أهمها فيما يلي:

الأصل الأول: أن الله خالق لأفعال العبد خيرها وشرها:

بين ابن عطاء الله ذلك في رده على المعتزلة في قولهم باستقلال الإنسان في أفعاله عن الله، أي قولهم بوجود خالقين فاعلين، ويبطل مذهبهم في أن العباد فاعلون للطاعة والكفر والمعصية من قبل أنفسهم، يقول ابن عطاء الله: « قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات:٥٦]... فبين الله تعالى أنه إنما خلق هذين الجنسين لعبادته، أي ليأمرهم بها، كما تقول لعبد: ما اشتريتك أيها العبد إلا لتخدمني أي لآمرك بالخدمة فتقوم بها، وقد يكون العبد مخالفًا متأبيًا، ولم يكن شراؤك إياه لذلك: وإنما كان ليقوم بمهماتك ولقضاء حاجاتك، وأهل الاعتزال يحملون الآية على ظاهرها فيقولون: الحق خلقهم

---

(١) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٣٩.

للطاعة، والكفر والمعصية، من قبل أنفسهم، وقد أبطلنا هذا المذهب ...»[١].

ويذكر ابن عطاء اللّه أن اللّه كما أنه خالق طاعة العبد، فهو كذلك خالق معصية العبد، وذلك بمحض عدل منه، وفي هذا يقول ردًا على المعتزلة أيضًا: «كما أنه خالق الطاعة بفضله، كذلك هو خالق المعصية بعدله، ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ﴾ [سورة النساء:٧٨]... والآية القاصمة للمبتدعة المدعين، أن اللّه لا يخلق الطاعة، ولا يخلق المعصية قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات:٩٦]، فإن قالوا: قد قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [سورة الأعراف:٢٨]، فالأمر غير القضاء، فإن قالوا: قد قال اللّه تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [سورة النساء:٧٩]، فهو على هذا التفصيل، تعليم للتأدب معه، فأمرنا أن نضيف المحاسن إليه، لأنها اللائقة بوجوده، والمساوئ إلينا، لأنها اللائقة بوجودنا، قياما بحسن الأدب»[٢]، قلت: وبهذا يتبين أن ابن عطاء اللّه يجعل اللّه خالقًا لأفعال الإنسان بما فيها من طاعة ومعصية، أو حسن أو قبح، وهذا الأصل موافق لقول أهل السنة كما سيأتي.

الأصل الثاني: التعميم في ذم كل تدبير واختيار:

عامة النصوص الواردة عنهم تذم التدبير والاختيار بإطلاق، ومن ذلك قول الشاذلي: «لن يصل الولي إلى اللّه ومعه تدبير من تدبيراته، واختيار من اختياراته»[٣]، وقال ابن عطاء اللّه: «أهم ما ينبغي تركه والخروج عنه والتطهر منه: وجود التدبير ومنازعة المقادير. فصنّفتُ هذا الكتاب مبيّنا لذلك، ومُظهرا لما هنالك. وسميته: (التنوير في إسقاط التدبير) ليكون اسمه موافقا لمسماه

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٢٩.
(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٨٧-٨٨.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٧.

ولفظه مطابقا لمعناه »[1].

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن هناك بعض النصوص الواردة عنهم قد تخالف هذا العموم، وتقسم التدبير إلى تدبير محمود ومذموم، فيظن القارئ أنهم يلتزمون هذا التقسيم، وهذا باطل، ويمكن تقسيم هذه النصوص الواردة عنهم إلى النصوص التالية:

١- نصوص عامة في ذم كل تدبير واختيار:

وهي غالب النصوص كما سبق، وتتضح هذه المسألة بجلاء إذا كان كلامهم بلسان الحقيقة والباطن، فالعارف المحقق ليس له أدنى تدبير واختيار، وأما إذا كان الكلام بلسان الشريعة فهناك تدبير محمود، وتدبير مذموم، ومشايخ الصوفية يتفاوتون في الإفصاح عن التعميم والتقسيم، بحسب كثرة كلامهم في باب الحقائق أو باب الشرائع.

٢- نصوص تذم التدبير في المصائب والبلايا:

وهناك نصوص ترد عنهم تذم التدبير والاختيار في رد المصائب، فيعتبرون ما يصيب العبد من مصائب متنوعة من عدو ومرض وفقر وجوع أمرًا يجب الرضا به، وترك التدبير والاختيار في دفعه، ويعدونه من محاسنهم.

٣- نصوص تذم التدبير في شؤون الدنيا وتمدحه في القيام بالعبادات:

تواجهنا بعض النصوص عنهم في تقسيم التدبير والاختيار، فالتدبير مذموم في شؤون الدنيا، ومحمود في العبادات، قال ابن عطاء اللَّه: « اعلم أن التدبير على قسمين: تدبير محمود، وتدبير مذموم: **فالتدبير المذموم**: هو كل تدبير ينعطف على نفسك بوجود حظها، لا للَّه قياما بحقه، كالتدبير في تحصيل معصية، أو في حظ بوجود غفلة، أو طاعة بوجود رياء وسمعة، ونحو ذلك،

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٣٧-٣٩.

وهذا كله مذموم لأنه إما أن يوجب عقابا، أو يوجب حجابا...**والتدبير المحمود**: هو ما كان تدبيرًا بما يقربك من اللَّه، كالتدبير في براءة الذمم من حقوق المخلوقين، إما وفاء، وإما استحلالًا، وتصحيح التوبة إلى رب العالمين، والفكرة فيما يؤدي إلى قمع الهوى المردي، والشيطان المغوي، وكل ذلك محمود لا شك فيه، ولأجل ذلك قال رسول اللَّه ﷺ: « فكرة ساعة خير من عبادة سبعين سنة »[١].

والتدبير للدنيا على قسمين: تدبير الدنيا للدنيا، وتدبير الدنيا للآخرة، **فتدبير الدنيا للدنيا**: هو أن يدبر في أسباب جمعها افتخارا بها واستكثارا؟ وكلما زيد فيها شيئا ازداد غفلة واغترارا، وأمارة ذلك أن يشغله عن الموافقة ويؤديه إلى المخالفة، **وتدبير الدنيا للآخرة**: كمن يدبر المتاجر والمكاسب والغرامة ليأكل منها حلالا، ولينعم بها على ذوي الفاقة أفضالا، وليصون بها وجهه عن الناس إجمالا »[٢].

قلت: لو كان هذا هو قول ابن عطاء اللَّه فقط لكان حقًا يجب المصير إليه، لكن هذا التقرير السابق إنما سطره هنا على الورق، وليس له أدنى أثر في عقيدة الطريقة، فهذا الكلام مردود بعشرات النصوص المناقضة له، والتي تمثلتها الطريقة في سلوكها العملي، وقد سبق ذكر عشرات النصوص عنهم في إسقاط كل تدبير، ولو أن ابن عطاء اللَّه التزم هذا الكلام من اعتبار الأسباب وعدم إلغائها لسقط مذهبهم في إسقاط التدبير والاختيار كله، ولم يبق منه شيء، لكنهم يثبتون هذا الكلام لفظًا موافقةً للشريعة، ومجاراةً للعلماء، أما حقيقة قولهم فإنهم يسقطون التدبير كله، ولا يلتفتون للأسباب، كما قال ابن عطاء

---

(١) موضوع، انظر: تنزيه الشريعة: ٢/ ٣٠٥، والفوائد المجموعة: ص: ٧٢٣، والسلسلة الضعيفة: ١/ ٢٥٠، ح: ١٧٣.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٩٥-٩٧، وانظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٦٢-٦٣.

اللَّه: « والقول الفصل في ذلك أنه لا بد لك من الأسباب **وجودًا**، ولا بد لك من الغيبة عنها **شهودًا**، فأثبتها من حيث أثبتها بحكمته، ولا تستند إليها لعلمك بأحديته »(١).

بل إن ابن عطاء اللَّه نفسه يبطل هذا الكلام الصحيح بعد تقريره بصفحات عندما يذهب إلى تفضيل السالك المتجرد عن الدنيا والأسباب على المتسبب، ويفضله من عدة أوجه، قال ابن عطاء اللَّه: « لعلك تفهم من هذا الكلام أن المتجرد والمتسبب في رتبة واحدة، وليس الأمر كذلك ولن يجعل اللَّه من تفرغ لعبادته، وشغل أوقاته به كالداخل في الأسباب، ولو كان فيها متقنًا، فالمتسبب والمتجرد، إذا استوى مقامهما من حيث المعرفة باللَّه، فالمتجرد أفضل، وما هو فيه أعلى وأكمل »(٢).

ومن دلائل كذبهم في هذه الدعوى ما ذكره الشاذلي عنه في أول أمره: « كنت في ابتداء أمري، **أدبر ما أصنع من الطاعات وأنواع الموافقات**، فتارة أقول: ألزم البراري والقفار وتارة أقول: ارجع إلى المدائن والديار لصحبة العلماء والأخيار، فوصف لي ولي من أولياء اللَّه بأرض المغرب بجبل هنالك، فطلعت إليه... ثم قلت: يا سيدي كيف حالك؟ فقال: أشكو إلى اللَّه من برد الرضا والتسليم، كما تشكو أنت من حر التدبير والاختيار »(٣)، قلت: فهذا المثال واضح في أن الشاذلي اعتبر فعل الطاعات وأنواع القربات من التدبير والاختيار المذموم الذي قصد الشيخ ليريحه من حره.

الأصل الثالث: أن فعل العبد غير مؤثر في أفعاله:

تذهب الطريقة الشاذلية إلى نفي وجود إرادة حقيقية للإنسان، وإلى أن فعله

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٥٣.
(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٠٥-١٠٦.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٨.

غير مؤثر في أفعاله، وإذا كان الأمر كذلك فلا تدبير له ولا اختيار، لأن من لا إرادة له لا تدبير له، والتدبير كله بيد اللَّه منذ الأزل، والنتيجة هي: إسقاط التدبير بالكلية[1]:

قال ابن عطاء اللَّه: « الغافل إذا أصبح ينظر ماذا يفعل، والعاقل ينظر ماذا يفعل به »[2]، وقال أيضًا: « إذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسب إليك »[3].

اعتبار الأسباب أو نفيها بين الحكمة والقدر، والشريعة والحقيقة:

ومع وضوح هذه الحقيقة عنهم من إنكار الأسباب، إلا أن هذا الأصل قد يختلف وضوحه بسبب كلامهم في الحكمة والقدر، والشريعة والحقيقة، فمرة ينكرونها ومرة يثبتونها، ومرة يعلقون ذلك بمسألة الحقيقة والشريعة، ومن لم يتتبع كلامهم قد يصدق بعض نقولاتهم الموافقة لقول أهل السنة، فيجانبه الصواب.

والحق أن الحقيقة التي تؤمن بها الطرق الصوفية ومنها الشاذلية أن المقادير جرت في الأزل، وأن اللَّه علمها وكتبها وأرادها واختارها، وليس هناك سبب مؤثر فيها، وليس للعبد أدنى أثر فيها، لا مشيئة ولا اختيار، بل كل ذلك بمشيئة اللَّه واختياره، ولا يوجد سبب من الأسباب حدثت عنها هذه الأقدار، لكن هذه الحقيقة لا يفهمها كل الناس، فلا يفهمها إلا العارفين من الخواص، الذين يشاهدون الحقيقة والباطن.

وأما سائر الناس فهم محجوبون عنها بسبب رداء الحكمة والشريعة الذي هو طلسم لتوحيد الأفعال، فكان من حكمة اللَّه - كما يقولون - أن ستر هذه الحقيقة بوجود الأسباب فظن الخلق أن للأسباب أثرًا، فقالوا: فعلنا وقلنا،

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢٧-١٢٩.
(٢) الحكم بشرح الشرنوبي ص: ١٥٣.
(٣) الحكم بشرح الشرنوبي ص: ١٥٩.

وهكذا نسبوا لأنفسهم الأعمال، والحقيقة الغائبة عنهم أن الفاعل هو اللَّه، وأن الأسباب وهم كاذب، قال ابن عجيبة: «إن المقادير جرت في الأزل، وتعينت أوقاتها ومقاديرها، لا تتقدم ولا تتأخر، لكن من حكمة الحكيم أن غطى هذا السر برداء الحكمة، فجعل لكل شيء سببًا، فينزل القدر في وقته الذي تعين له في الأزل، ويغطيه بوجود سبه، فيقال: فلان فعل كذا، فجرى له كذا، وفلان مشى إلى موضع الوباء مثلًا فمات بها، أو نقلها إلى غير موضعها»[١].

وقال أيضًا في (طلسام توحيد الأفعال): «اعلم أن فعل العبد كله من اللَّه، بل لا فاعل في الوجود سواه... ثم أن الحق جل جلاله جعل على قلب العبد طلسامًا غشى به نور توحيد الأفعال، وهو ما جعل له من الاختيار في الظاهر، فتوهم أنه مختار، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وهذا يحس به كل عاقل من نفسه... وهذا هو المسمى بالكسب عند أهل السنة، وبالحكمة عند الصوفية، فيقولون: القدرة تبرز، والحكمة تستر، وبسبب هذا الاختيار الظاهر جاءت الشرائع، وعليه يترتب الحساب من الثواب والعقاب، وفي حقيقة الأمر لا فاعل إلا اللَّه، لكن هذا سر من أسرار الألوهية أخفاه اللَّه عن عبده، وجعل له اختيارًا في الظاهر لتقوم به الحجة عليه... مع أن العبد مجبور في قالب الاختيار»[٢].

قلت: فالحكمة والشريعة شيء، والقدرة والحقيقة شيء، فإذا نظروا للحكمة والشريعة أثبتوا الأسباب، وإذا نظروا للقدرة والحقيقة أنكروا الأسباب، قال ابن عجيبة: «**فالشريعة تنسب العمل للعبد** باعتبار ما جعل فيه من الاختيار في الظاهر، الذي هو الكسب، **والحقيقة تنفيه عنه** باعتبار ما في نفس الأمر، وهكذا يسير العبد بين حقيقة وشريعة، فالحقيقة اعتقاده في الباطن،

---

(١) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص: ٥٦.

(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية، ص: ١٧٧-١٧٨.

والشريعة عمل في الظاهر »[1].

وكانت النتيجة المنطقية لمن سار على هديهم أن يصل به آخر المطاف إلى إنكار الأسباب، فقدكانت تربية الشاذلي لتلاميذه قائمة على ترك الأسباب، فلما عزم تلميذه ماضي أبو العزائم مع صاحب له على السفر نهاه أن يتزود لسفره، فخرجوا من الإسكندرية من غير ماء ولا طعام[2]، ولما نهى الشيخ العز بن عبد السلام حجاج مصر من السفر خوفًا من التتر عصاه الشاذلي فخرج بهم من غير جند ولا حرس[3]، كل ذلك إنكارًا منهم للأسباب واعتمادًا على تدبير اللّٰه تعالى.

وهذه بعض نصوص شيوخ الطريقة التي ينكرون فيها الأسباب: قال العربي الدرقاوي: « حوائج العامة تقضى بالتسبب فيها، وحوائج الخاصة تقضى بالإعراض عنها والإقبال على الله »[4]، وقال ابن عجيبة: « فإذا أراد تحصيل علم اليقين فلينقطع إلى اللّٰه انقطاعًا كليًا، **ويتجرد عن الأسباب قلبًا وقالبًا**، فإن اللّٰه يأتيه برزقه من غير سبب »[5].

وقال فتح اللّٰه البناني: « الدعاء عبادة طلبها الحق منا، فمن يدعي بعد هذا كون الدعاء علة وسببًا في نيل ما قدر فهو ملقى في بحر البطالة، من حيث أنه ينفي وصف الاختيار عن الواحد القهار »[6]، وقال سلامة الراضي: « الوصول إلى اللّٰه لا يكون بمجاهدة ولا مخالفة نفس، بل في الحقيقة هو محض كرم اللّٰه

---

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب: ١٧٨، وانظر: سلك الدرر: ٥٧-٥٨، والبحر المديد: ٣/ ١٨٥.

(٢) انظر: درة الأسرار ص: ٣٧.

(٣) انظر: درة الأسرار ص: ٣٤.

(٤) بشور الهدية ص: ٧٤.

(٥) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص: ٦٩.

(٦) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٣٧-١٣٨.

تعالى... وإذا ثبت ذلك كان السير إلى اللَّه تعالى بالأخذ في الأسباب والمجاهدة مع اعتقاد أن السبب يخلقه اللَّه تعالى عند الأكل لا به، فكذلك يجب أن يقال إن اللَّه تعالى يفتح على العبد ويمن عليه بالوصول إليه عند التعرض لنفحات ربه وتذلله بين يديه »(١).

الأصل الرابع: المساواة بين الإرادة والمحبة:

قول الشاذلية هو قول الأشاعرة- ومن معهم - الذين زعموا أنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن اللَّه خالق كل شيء وربه ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولما ثبت عندهم أن المشيئة والإرادة والمحبة والرضى كلها بمعنى واحد - قالوا: فالمعاصي والكفر كلها محبوبة للَّه لأن اللَّه شاءها وخلقها(٢).

ومن الأقوال المتفرعة عن المساواة بين الإرادة والمحبة أن كل ما قضاه اللَّه تعالى على عباده فهو خير ومحبوب له، وكل ما يحدث للعبد فهو حسن له، مهما كان نوعه،(٣) فكل أفعال العبد عندهم خير لأنهم يعتقدون أن الذي دبرهم هو اللَّه تعالى، واللَّه لا يصدر عنه إلا ما كان حسن التدبير، ولذلك اعتبروا أكل آدم عليه السلام من الشجرة خير له، وإكرام، قال الشاذلي: « واللَّه ما أنزل اللَّه آدم إلى الأرض لينقصه، وإنما أنزله إلى الأرض ليكمله »(٤)، وقال ابن عطاء اللَّه: « فلم يزل آدم عليه السلام راقيًا إلى اللَّه تعالى، تارة على معراج التقريب والتخصيص، وتارة على معراج الذلة والمسكنة، وهو في التحقيق أتم، ويجب على كل مؤمن أن

---

(١) مواعظ حامدية ص: ٦٤-٦٦.

(٢) انظر: الاحتجاج بالقدر: ص: ٦٧، ومدارج السالكين لابن القيم: ١/٢٢٨، ٢٥١، ٢/ ١٨٩.

(٣) انظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٤.

(٤) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٦٦.

يعتقد أن النبي والرسول لا ينتقلان من حالة إلا إلى حالة أكمل منها »[١].

الأصل الخامس: احتجاجهم بالقدر السابق على إسقاط التدبير والاختيار:

ويدل على ذلك أن ابن عطاء الله لما ذكر الأسباب الحاملة على إسقاط التدبير ذكر منها: « علمك بسابق تدبير الله فيك: وذلك أن تعلم أن الله كان لك قبل أن تكون لنفسك، فكما كان لك مدبرًا قبل أن تكون ولا شيء من تدبيرك معه، كذلك هو سبحانه وتعالى مدبر لك بعد وجودك، فكن له كما كنت له، يكن لك كما كان لك »[٢]، وقد اعتبر علي الخواص أن الولي قد يكون عاصيًا إذا شاهد إرادة الله الجارية عليه عند فعل المعصية، قال علي الخواص: « من كان هذا حاله أتى المخالفة بحكم التقدير فقط، لا بميل النفس والطبع والانتهاك للمحارم، بل كما وقع لآدم عليه السلام، وهذا خاص بالأكابر من الرجال الذين شهدوا الجبر في عين اختبارهم من طريق الكشف والشهود »[٣].

الأصل السادس: نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله:

الشاذلية سائرة على أثر الأشاعرة في نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله، فالله تعالى عندهم يقدر بدون حكمة ولا علة بل لمجرد المشيئة، ويجعل من يشاء من أهل السعادة أو من أهل الشقاوة من غير سبب من العبد وإنما هو لمجرد الإرادة المجردة عن الحكمة، قال الشعراني لعلي الخواص: « فإن قال قائل... كيف يؤاخذني الحق على فعل لم يصدر عني، وإنما صدر عنه، فقال: تقول له: ألست تعلم أنك محل لجريان أقداره تعالى فيك وعليك؟ فلا يسعه إلا أن يقول: نعم، فإذا قال: نعم، قلنا له: قد ذهب وجه اعتراضك بهذا المعتقد،

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٦٧.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٥.

(٣) الجواهر والدرر ص: ٣٤.

فإن شاء جعلك محلًا لجريان الثواب، وإن شاء جعلك محلًا لجريان العقاب »[١].

وقال ابن عطاء اللَّه: « خير من تصحب من يطلبك لا لشيء يعود منك إليه »[٢]، قال ابن عجيبة في شرحه: « قلت ولا يوجد هذا الوصف المجيد إلا للغني الحميد الفعال لما يريد، يحب من يشاء بلا علة ولا سبب، ويمقت من يشاء بلا ضرر يلحقه ولا تعب، يقرب من يشاء بلا عمل، ويبعد من يشاء بلا زلل، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٣]... وكلامنا إنما هو مع أهل التحقيق »[٣].

وقال ابن عطاء اللَّه: « إلى المشيئة يستند كل شيء، وليست تستند هي إلى شيء »[٤]، قال ابن عجيبة في شرح كلامه: « قلت المشيئة وإرادته شيء واحد، واليهما تستند الأشياء كلها، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الإنسان: ٣٠]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] إلى غيره ذلك من الآيات، الدالة على سبق المشيئة لكل شيء، وأما هي فلا تستند إلى شيء، ولا تتوقف على شيء، فلا تتوقف على سؤال، ولا على طلب، فما شاء اللَّه كان من غير سبب ولا سؤال، وما لم يشاء ربنا لم يكن، قرب من شاء بلا عمل، وبعد من شاء بلا سبب، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٣]، فقاعدة التحقيق ما ثم إلا سابقة التوفيق »[٥].

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٣٥.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٦، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٣٠٤.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٦.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٩.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٩.

ثانيًا: علاقة إسقاط التدبير بوحدة الوجود:

عقيدة إسقاط التدبير والاختيار لها صلة كبيرة بمسألة عقيدة (وحدة الوجود)، وبيان ذلك أن العارف الكامل هو الذي لا يرى في الوجود إلا اللَّه تعالى، وكل ما في الوجود هي تجلياته وأفعاله، فلا سميع إلا اللَّه، ولا بصير إلا اللَّه، ولذا كان العارف الصوفي هو الذي لا اختيار ولا تدبير له، بل هو منتظر لما يفعله اللَّه به، إذ المملكة مملكته، والوجود وجوده، قال أبو الحسن الشاذلي: « في بعض كتب اللَّه المنزلة على أنبيائه، قال اللَّه تعالى: من أطاعني في كل شيء، بهجرانه لكل شيء، أطعته في كل شيء، بأن أتجلى له دون كل شيء، حتى يراني أقرب إليه من كل شيء، هذه طريق أولى، وهي طريق السالكين، وطريق أخرى كبرى: **من أطاعني في كل شيء، بإقباله علي كل شيء، لحسن إرادة مولاه في كل شيء، أطعته في كل شيء، بأن أتجلّى له في كل شيء، حتى يراني كأني كل شيء** »[1]، وقال ابن عطاء اللَّه: « وإذا قد عرفت هذا فاعلم أنهما وليان: ولي يفنى عن كل شيء فلا يشهد مع اللَّه شيئًا، **وولي يبقى في كل شيء فيشهد اللَّه في كل شيء** وهذا أتم، لأن اللَّه سبحانه لم يظهر المملكة إلا كي يشهد فيها »[2].

قلت: معنى هذا الكلام المطلسم أن الولي العارف الكامل يشهد اللَّه في كل شيء، ولذلك يقبل الولي على كل شيء أمامه لأنه ينظر إلى الحقيقة الأولى التي ليس فيها خير ولا شر، ولا طاعة ولا معصية، وإنما فيها اللَّه وصفاته فقط وكلها محمودة، فإذا وصل العبد إلى درجة الوحدة أقبل على كل شيء، ولم يكن عنده شيء محظور.

وقد أبان ابن عجيبة عن هذه العقيدة في قوله عند ذكر أقسام الناس في

(١) لطائف المنن ص: ٨٥.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٦.

القدر، وذكر أعلى المراتب فقال: « الرابع: لما كشف عنه الحجاب، وشاهد رب الأرباب، شغله شهود واحد عن كل شيء، ولم يشغله عن اللَّه شيء، ولذلك قالوا: الصوفي من لا يرى في الدارين غير اللَّه، ولا يشاهد مع اللَّه سواه »[1]، وقال أيضًا: « فيتأكد على المريد أن... لا يرى في الوجود إلا مولاه، ولا ينسب التأثير إلى شيء سواه، إذا رأى نعمة به أو بغيره، قال: من اللَّه، وإذا رأى مصيبة كذلك تأدب مع اللَّه، فيعتقد في قلبه أنها من قدر اللَّه، يقول: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء:٧٨]، وينسب النقص إلى نفسه وهواه، فالنفس والشيطان مناديل الحضرة، تمسح فيهما أوساخ الأقدار »[2].

وفيما يلي بعض المسائل التي توصلت من خلالها الطريقة الشاذلية للقول بأن الفاعل حقيقة في هذا الكون هو اللَّه وحده لأنه لا موجود إلا هو:

١- صلة أقسام التوحيد والفناء بالقدر ووحدة الوجود:

مما يبين هذه العقيدة الخطيرة: أن الطريقة الشاذلية تذهب إلى أن التوحيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات، وتوحيد الأفعال المراد به إسقاط التدبير، واعتقاد أن الفاعل هو اللَّه وحده، وهذا التوحيد هو أدنى أنواع التوحيد مرتبة، وأعلاها مرتبة توحيد الذات، وهو اعتقاد أنه لا موجود إلا اللَّه، فمن وصل إلى توحيد الذات كان اعتقاده أن كل الأفعال من اللَّه عقيدة مسلمة إذ لا موجود إلا هو، فلا سميع إلا اللَّه، ولا بصير إلا اللَّه، ولا قادر إلا اللَّه...، إلا أن هذه الدرجة خاصة بالعارفين من الصوفية، وهم الذين ارتقوا من توحيد الأفعال إلى توحيد الصفات إلى توحيد الذات، وقد يعبرون عن أنواع التوحيد بالفناء فيها.

---

(١) سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر ص:٥٥.

(٢) البحر المديد: ١/ ٥٣٣.

وقد بين ذلك ابن عجيبة عند تقسيمه لأنواع التوحيد فقال: « ينبغي للعبد أن يصفي مشرب توحيده، ويعتني بتربية يقينة، بصحبة أهل اليقين، وهم أهل التوحيد الخاص، فيترقى من توحيد الأفعال إلى توحيد الصفات، ومن توحيد الصفات إلى توحيد الذات، فنهاية توحيد الصالحين والعلماء المجتهدين تحقيق توحيد الأفعال، وهو ألاَّ يرى فاعلًا إلا اللَّه، لا فاعل سواه... ونهاية توحيد العباد والزهاد والناسكين المنقطعين إلى اللَّه تعالى توحيد الصفات، فلا يرون قادرا ولا مريدا ولا عالما ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا متكلما إلا اللَّه... **ونهاية توحيد الواصلين من العارفين والمريدين السائرين: توحيد الذات؛ فلا يشهدون إلا اللَّه، ولا يرون معه سواه »**[(١)].

والعارف عندهم هو من يصل إلى توحيد الذات، ويفنى عن صفاته وأفعاله وذاته، وتُمحى الآثار والرسوم لديه، فلا فاعل إلا اللَّه، ولا قدير ولا سميع ولا بصير إلا هو، والذي يظهر على العبد من قدرة على الحركة، وإرادة على التخصيص، وعلم على فهم المعلومات، وقدرة على سماع الأصوات، وعلى إبصار الأشياء، وقدرة على الكلام للتعبير كل ذلك هو أثر القدرة الإلهية، غير أن ظهور هذه القدرة ظهور تمويه، فالعوام يرون أن الفاعل هو العبد، لأنهم يعتقدون وجود عبد ورب، وأما الخواص فلا يرونه الفاعل حقيقة في كل ذلك إلا اللَّه وحده، إذ لا موجود إلا هو[(٢)]: قال الشاذلي: « من أشرف على القضاء الأول، والقدر الجامع للأقدار، وبه وقع الرضا الذي لا ضد له، وعنه تفرعت الأقدار والأقضية إلى محل التقسيم والأضداد، حيث نادى الشرع بما يحب ويبغض » ثم ضرب مثالًا بآدم عليه السلام وأنه الموجود الأول الإنساني الجامع للمؤمن والكافر، والمطيع والعاصي، فلما تفرقت منه الذرية بان المؤمن من

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٦٦. وانظر: البحر المديد: ٣/ ٤٥٤.

(٢) انظر: رسائل النور الهادي ص: ١٢٤.

الكافر، وهكذا مع أن آدم محبوب مرضي عنه، قال: « وكذلك القضاء الأول مع الأقدار المتفرقة... فلا يشهدون إلا اللَّه وقضاءه »(١).

قلت: ومعنى هذا الكلام أن العارف إذا ارتقى في الدرجات فإنه لا يرى في هذا الوجود إلا اللَّه وأفعاله، وكلها محمودة مرضي عنها، لكن لما جاء الشرع وفرق بين الخالق والمخلوق جاء كذلك وفرق بين الأفعال فللعبد أفعال وللَّه أفعال، ومن الأفعال ما هو طاعة ومنها ما هو معصية.

وقد طبق ذلك ابن عجيبة - في قوله عند ذكر خدمته وتفانيه لشيخه البوزيدي- : « ثم لم يزل يرسل إليَّ وإلى أخي في حوائجه ومآرب داره، فنقوم بها بحول اللَّه وقوته، فجل زاويته قائم بنا والحمد للَّه، هذا في عالم الحكمة، **وأما في عالم القدرة فما ثم إلا اللَّه الحي القيوم، فلا شيء معه، فهو الذي يقوم بأمر عباده** »(٢).

٢- صلة القول بالشريعة والحقيقة بالقول بوحدة الوجود:

لا ينظر إلى وحدة الوجود إلا من كان العالم عنده ينقسم إلى قسمين: عالم الشريعة وعالم الحقيقة، فعالم الشريعة يحكم به في الظاهر، وبه يحصل التفريق بين اللَّه وبين خلقه، ويكون للَّه فعل، وللعبد فعل، وهذا المشهد هو مشهد العوام، وأما الخواص فهم يشاهدون ذلك ويشاهدون عالم الحقيقة، وهو أعلى وأكمل، ومن وصل له فإنه لا يشاهد في هذا الكون إلا اللَّه، وكل أفعال هذا الكون صادرة منه، فهو السامع والمبصر والمتكلم والقادر... قال ابن عجيبة: « الشريعة عمل الجوارح، والحقيقة معرفة البواطن، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، فالشريعة من وظائف البشرية، والحقيقة من

---

(١) درة الأسرار ص: ٤٤.

(٢) الفهرست ص:٤٨.

وظائف الروحانية، والشريعة قوت البشرية، والحقيقة قوت الروحانية »[1].

وإذا وصل العارف إلى التفريق بين العالمين فإنه عند ذلك لا يشاهد إلا فاعلًا واحدًا هو اللّٰه، لأنه في عالم الوحدة، قال ابن عجيبة: « فمن نظر إلى الباطن ووحد اللّٰه وجد كل شيء قائمًا باللّٰه، ولا فاعل سواه، ومن نظر إلى ظاهر العبد وجد له اختيارًا في الجملة، يقوم إذا شاء ويجلس إذا شاء، ويفعل ويترك باختياره في الظاهر، وعلى هذا وقع التكليف، وهو الشريعة، ويسمى الكسب عند المتكلمين، فالتحقيق أن العبد مجبور، لكن في قالب الاختيار، فمن نظر للجبر الباطني سماه حقيقة، ومن نظر لقالب الاختيار سماه شريعة »[2].

❁ ❁ ❁

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٧.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٧. وانظر: لطائف المنن ص: ٢٢٤.

المطلب الثاني: منزلة إسقاط التدبير.

زعمت الطريقة الشاذلية أن الغاية من بعث الرسل، وإنزال الكتب، والمقصود الأعظم من التوحيد هو الفناء في توحيد الربوبية والقول بأنه لا فاعل على الحقيقة إلا اللَّه وحده، قال ابن عليوه: «إن جميع الشرائع الإلهية تدور على محور واحد، وهو جمع القلوب على الفاعل المختار، وأنه المتصرف الواحد في الوجود، بيده الخير والشر، فهذا هو المقصود الأهم من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وكانت ولم تزل الأمم تنسب أكثر الأفعال لغير اللَّه ﷻ، وهو مما يناقض خالص التوحيد»[1].

واعتبروا إسقاط التدبير الخصوصية الكبرى بعد درجة النبوة، قال العربي الدرقاوي: «واسلبوا أيضًا الإرادة لربكم فيما يقضي لكم، ولا تختاروا إلا ما اختار لكم، لأن سلب الإرادة للَّه هو الخصوصية الكبرى، والخصوصية الكبرى ليس فوقها إلا مرتبة النبوة»[2].

ولم يكتفوا ببيان منزلة إسقاط التدبير، بل ذكروا آفات لوجود نقيضه، وهو وجود التدبير، فقد زعموا أن وجود التدبير من أشد آفات السلوك إلى اللَّه تعالى التي تحجب السالك عن الوصول إليه، وهي من صفات النفس الأمارة بالسوء، قال أبو الحسن الشاذلي: «لا يصل الولي إلى اللَّه تعالى ومعه شهوة من شهواته، أو تدبير من تدبيراته، أو اختيار من اختياراته»[3].

ويبين ابن عطاء اللَّه ذلك في قوله: «اعلم أن التدبير مع اللَّه ﷻ عند أولي البصائر إنما هو مخاصمة للربوبية، وذلك لأنه إذا نزل بك أمر تريد رفعه، أو

---

(١) أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ٢١.

(٢) بشور الهدية ص: ٢٢٥.

(٣) لطائف المنن ص: ٢١٧.

رفع عنك أمر تريد وضعه، أو تهممت بأمر أنت عالم أنه متكفل بذلك، وقائم به إليك، كان ذلك منازعة للربوبية، وخروجًا عن حقيقة العبودية، واذكر ها هنا قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: ٧٧]، ففي هذه الآية توبيخ للإنسان لما غفل عن أصل نشأته، وخاصم منشئه، وغفل عن سر بدايته، ونازع مبدأه، وكيف يصلح لمن خلق من نطفة، أن ينازع اللَّه في أحكامه، وأن يضادده في نقضه وإبرامه فاحذر رحمك اللَّه التدبير مع اللَّه، واعلم أن التدبير من أشد حجب القلوب عن مطالعة الغيوب، وإنما التدبير للنفس ينبع من وجود الموادده لها، ولو غبت عنها فناء وكنت باللَّه لغيبك ذلك التدبير عن التدبير لنفسك أو بنفسك، وما أقبح عبدا جاهلا بأفعال اللَّه غافلًا عن حسن نظر اللَّه، ألم تسمع قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٢]، فأين الاكتفاء باللَّه لعبد مدبر مع الله؟ ولو اكتفى بتدبير اللَّه له لاقتطعه ذلك عن التدبير مع الله»[(١)].

وقال علي الخواص: «عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [سورة هود: ١١٣] فقال هذه الآية متضمنة لعدم اختيار العبد مع ربه، وهو مقام إبراهيم الخليل الذي أمرنا اللَّه باتباعه، إذا علمت ذلك فاعلم أن الأمر كان صفة من صفات النفس، كما أن الظلم أيضًا صفة من صفاتها... فهي جاهلة بمعرفة نفسها، ظالمة لحق ربها، حيث لم تسند إليه جميع أقوالها وأفعالها وحركاتها وسكناتها الظاهرة والباطنة»[(٢)]

قلت: ولهذا يقرر ابن عطاء اللَّه أنه لن يصل أحد من السالكين إلى اللَّه إلا إذا تخلى في بداية سلوكه عن إرادته وتدبيره، واعتبر الطريق الموصلة إلى اللَّه

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١١٣.

(٢) درر الغواص: ٣٥-٣٦.

هي محو الإرادة ورفض المشيئة، وهذا مطابق لقول أبي الحسن الشاذلي: « لا يصل الولي إلى اللَّه تعالى ومعه شهوة من شهواته، أو تدبير من تدبيراته، أو اختيار من اختياراته »(١).

مظاهر اهتمامهم بنشر عقيدة إسقاط التدبير:

وبسبب هذه المنزلة الرفيعة لإسقاط التدبير بذلوا جهودًا كبيرة في نشر هذه العقيدة، وتأليف الكتب من أجلها، ونظم القصائد، فقد ألف ابن عجيبة كتابًا مستقلًا في القدر سماه: (سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر) بين فيه معتقد الطريقة الشاذلية في إسقاط التدبير والاختيار عند العبد وأنه لا فاعل حقيقة إلا اللَّه وأن العبد مجبور في صورة مختار، ووضع أيضًا قصيدة في سلب الإرادة وإسقاط التدبير، قال ابن عجيبة: « قصيدة في سلب الإرادة مع الحق، وترك التدبير على ألسنة هواتف الحق:

مرادي منك نسيان المراد   بصدق الحب منك والوداد

مرادي منك رفض ما سوانا   بقصد سيرك إلى الرشاد

مرادي منك الرفض للتدبير   والاختيار محوا للمراد(٢).

بل إنهم وضعوا ميزانًا توزن به الأعمال، وزعموا أنهم تلقوه من اللَّه عن طريق المنام:

قال الشعراني: « رأيت في المنام قائلًا يقول لي اكتب هذا الكتاب الجامع لميزان الأعمال، فقلت له: نعم، فقال: ليس لعبد أن يشغل قلبه بالاختيار لفعل شيء أو تركه في المستقبل، وإنما عليه أن يعطي ما أبرزناه على يديه حقه، فإن كان طاعة حمدنا عليها، واستغفرنا من تقصيره فيها، وإن كان معصية حمدنا

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٠.

(٢) الفهرست ص: ١١٩، والقصيدة طويلة تبلغ (٥٤) بيتًا.

على تقديرها عليه واستغفرنا من ارتكابه لمخالفة أمرنا، وإن كان غفلة وسهوًا فعل ما هو اللائق بمقامه، قال: فاستيقظت وكتبته وكتبه جماعة كثيرة من الفقهاء لأنه ميزان لجميع ما عملوه من الأحكام لا يخرج عنه ميزان حكم واحد »[1]، ومن مظاهر اهتمامهم أن المؤسس الحقيقي والناشر للمذهب وهو ابن عطاء اللَّه كانت « فلسفته كلها تدور حول محور واحد هو إسقاط الإنسان لتدبيره مع اللَّه تعالى، والرضا بما يورده عليه، فقد رأى أن يفرد لإسقاط التدبير مصنفًا خاصًا يشرح نظريته فيه ويؤيده بمختلف الأدلة »[2].

وقد بين أبو الوفاء التفتازاني - الذي أفرد مؤلفًا خاصًا في ترجمة ابن عطاء اللَّه وبيان تصوفه-: « أن فكرة إسقاط الإرادة والتدبير تكمن عند السكندري وراء كل فكرة صوفية أخرى له، وأنها الأساس المتين لبناء مذهبه الصوفي بأسره »[3]، ثم بين أبو الوفاء التفتازاني مدى أثر عقيدة إسقاط التدبير والاختيار على سائر العقائد الصوفية:

١- أثر عقيدة إسقاط التدبير على المجاهدة:

قال أبو الوفاء التفتازاني: « فالسالك المبتدئ الذي يعمد إلى مجاهدة نفسه ينبغي أن يكون مسقطًا لإرادته وتدبيره تمامًا، فلا يغتر بأعماله وطاعاته في مجاهدته ونسبها إلى إرادته... فالمجاهدة غير موصلة بالضرورة إلى اللَّه... بل نجده يفسح مجالًا للقول بالجذب... بمحض العناية الإلهية دون أن يعاني مشقة المجاهدة »[4].

(١) الجواهر والدرر ص:٩٩-١٠٠.
(٢) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٠١.
(٣) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢١.
(٤) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢١.

٢- أثر عقيدة إسقاط التدبير على آداب السلوك:

قال أبو الوفاء التفتازاني: «جميع آداب السلوك التي يصطنعها السالك في مجاهدته إنما تدور حول محور واحد هو إسقاط السالك لإرادته وتدبيره مع اللَّه إسقاطًا تامًا، وذلك لسبق تدبير اللَّه له منذ الأزل، ولأن الإرادة الإلهية محيطة بكل دقائقه وجزئياته، فلا مجال لاختياره لنفسه في سلوكه»(١).

٣- أثر عقيدة إسقاط التدبير على المقامات والأحوال:

قال أبو الوفاء التفتازاني: «جميع ما يتحدث عنه صوفينا من المقامات والأحوال التي تعرض للسالك في مجاهدته نجده قائمًا على أساس من إسقاط التدبير أيضًا... فكل هذه لا إرادة للسالك فيها باعتبارها واردة عليه من اللَّه، كما أن أدبها الأكمل أن يكون السالك فيها غير منتقل بإرادته من أحدها إلى الآخر، وبعبارة أخرى يكون فيها بلا تدبير واختيار»(٢).

٤- أثر عقيدة إسقاط التدبير على حصول المعرفة:

قال أبو الوفاء التفتازاني: «ثم يصل السالك في نهاية طريقه... إلى المعرفة باللَّه، وهذه المعرفة عند ابن عطاء اللَّه ليست في جوهرها إلا المعرفة بإسقاط التدبير مع اللَّه... ثم المعرفة باللَّه على التحقيق تؤدي إلى شهود الأحدية في الوجود شهودًا ذوقيًا، بحيث لا يرى العارف إلا وجودًا واحدًا هو وجود اللَّه، وما عداه من الموجودات لا يتصف بالوجود الحقيقي»(٣).

❁ ❁ ❁

(١) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢١.
(٢) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢٢.
(٣) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢٢.

المطلب الثالث:
المراد بالرضا بقضاء اللّٰه عند الشاذلية، ومنزلته.

أولًا: المراد بالرضا بقضاء اللّٰه عند الشاذلية:

تعريف الرضا:

لغة: « رضي عنه وعليه يرضى رضا ورضوانًا: ضد سخط »[١]، « وقال الراغب: رضا العبد عن اللّٰه أن لا يكره ما يجرى به قضاؤه »[٢]، وفسره ابن عجيبة لغة بما يتوافق مع عقيدتهم فقال: « رضي بكذا أو عن كذا إذا قبله واختاره »[٣].

اصطلاحًا: قال ابن عطاء اللّٰه السكندري: « الرضا: نظر القلب إلى قديم اختيار اللّٰه تعالى للعبد، وهو ترك التسخط »[٤]، وقال ابن عجيبة: « والرضا بقضائه وقدره الخروج عن تدبيره واختياره إلى حسن تدبير اللّٰه واختياره »[٥]، وقال أيضًا في تعريفه: « الرضا تلقي المهالك بوجه ضاحك، أو سرور يجده القلب عند حلول القضاء، أو ترك الاختيار على اللّٰه فيما دبر وأمضى، أو شرح الصدر ورفع الإنكار لما يرد من الواحد القهار »[٦].

وتذهب الطريقة الشاذلية إلا أن العارف الواصل لدرجة الحقيقة يرضى بكل مقضي من اللّٰه تعالى، ويتقبله بالمحبة والتلذذ:

---

(١) القاموس المحيط ص: ١٦٦٢، ولسان العرب: ١٤/ ٣٢٣.

(٢) تاج العروس: ٣٨/ ١٥٦.

(٣) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ضمن الجواهر العجيبية ص: ٨٥.

(٤) الرسالة القشيرية ص: ٨٩، وحقائق عن التصوف ص: ٢٩٢.

(٥) اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية ضمن الجواهر العجيبية ص: ٨٥.

(٦) معراج التشوف ص: ٢٣، وانظر: منازل السائرين والواصلين ص: ٢٥٧.

قال ابن عجيبة : « فإذا علمت أيها الإنسان أن أنفاسك قد عمها القدر، ولا يصدر منك ولا من غيرك إلا ما سبق به علمه، وجرى به قلمه، لزمك **أن ترضى بكل ما يجري به القضاء**، فأنفاسك معدودة، وطرفاتك ولحظاتك محصورة... **وحقيقة الرضا هو تلقي المهالك بوجه ضاحك** »[١]، وقال أيضًا: « أمر الحق جل جلاله جميع عباده بالصلح معه، والاستسلام لأحكامه، بحيث لا يصدر منهم نزاع لأحكامه، ولا اعتراض على أفعاله، **بل ينظرون ما يبرز من عنصر القدرة، فيتلقونه بالرضا والتسليم**، أو الصبر والتصبر، سواء ظهرت هذه الأفعال على أيدي الوسائط أو بلا وسائط، إذ لا فاعل سواه، وكل من عند الله »[٢].

الآثار المترتبة على القول بالرضا عن كل مقضي:

ينبني على مفهوم الرضا بالقدر عندهم مفاسد كبيرة على الفرد والمجتمع، وقد عدوا هذه المفاسد محاسن يستحقون عليها المدح، لكن هذه المحاسن لا يعقلها إلا العارفون، ومن ذلك:

١- الرضا بحكم الوقت الذي هو فيه:

وهو الاستسلام لما هو عليه من حالة، مهما كان نوعها، فإن هذه الحالة هي التي اختارها اللَّه له، وهي التي يرتضيها له، ولا يجوز له أن يختار غيرها:

ويدل على ذلك أنهم يعدون من آداب العارف: (إقامته حيث أقامه اللَّه تعالى)، فهم يرضون بحكم كل وقت، ولا يثبتون لأنفسهم إرادة واختيارًا في الدخول فيه والخروج منه، بل العارف مسير مجبور لما يحكم اللَّه به عليه في هذا الوقت، ومن شواهد ذلك قول المرسي لتلميذه ابن عطاء اللَّه: « هكذا شأن

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٨٦-٨٧.

(٢) البحر المديد: ١/ ٢٣٥. وانظر: البحر المديد: ٣/ ١٢٤.

الصديقين لا يخرجون من شيء حتى يكون الحق سبحانه هو الذي يتولى إخراجهم »[1].

وقال ابن عطاء اللَّه: « لا تطلب منه أن يخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها فلو أرادك لاستعملك من غير إخراج »[2]، قال ابن عجيبة في شرح هذا الأدب: « من آداب العارف الاكتفاء بعلم اللَّه والاستغناء به عما سواه، فإذا أقامه اللَّه تعالى في حالة من الأحوال فلا يستحقرها ويطلب الخروج منها إلى حالة أخرى، فلو أراد الحق تعالى أن يخرجه من تلك الحالة ويستعمله فيما سواها لأستعمله من غير أن يطلب منه أن يخرجه، بل يمكث على ما أقامه فيه الحق تعالى، حتى يكون هو الذي يتولى إخراجه، كما تولى إدخاله، فالعارف باللَّه: إذا كان أعزبًا لا يتمني التزويج، وإذا كان متزوجًا لا يتمنى الفراق، وإذا كان فقيرًا لا يتمنى الغنى، وإذا كان غنيًا لا يتمنى الفقر، وإذا كان صحيحًا لا يتمنى المرض، وإذا كان مريضًا لا يتمنى الصحة، وإذا كان عزيزًا لا يتمنى الذل، وإذا كان ذليلًا لا يتمنى العز، وإذا كان مقبوضًا لا يتمنى البسط، وإذا كان مبسوطًا لا يتمني القبض، وإذا كان قويًا لا يتمنى الضعف، وإذا كان ضعيفًا لا يتمني القوة، وإذا كان مقيمًا لا يتمنى السفر، وإذا كان مسافرًا لا يتمنى الإقامة، وهكذا باقي الأحوال ينظر ما يفعل اللَّه به، **ولا ينظر ما يفعل بنفسه لتحقق زواله، بل يكون كالميت بين يدي الغاسل، أو كالقلم بين الأصابع...** وقال شيخ شيوخنا سيدي أحمد اليماني حين سأله أصحابه عن حقيقة الولاية، فقال لهم: حقيقة الولاية هو إذا كان صاحبها جالسًا في الظل لا تشتهي نفسه الجلوس في الشمس، وإذا كان جالسًا في الشمس لا تشتهي نفسه الجلوس في الظل، وقال علي الجمل: من أوصاف الولي الكامل أن لا يكون محتاجًا إلا

(١) لطائف المنن ص: ٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٨١.

على الحال الذي يقيمه مولاه فيه في الوقت » يعني ماله مراد إلا ما يبرز من عنصر القدرة لا تشتهي نفسه غيره »[١].

٢- عدم الإنكار على أحد مهما كان جرمه:

كل من وصل إلى درجة العارفين في هذا الباب فهو واسع المعرفة، فمن نظر بعين الحقيقة والقدر لا يجد في نفسه إنكار لمنكر، ولا أمر بمعروف، لأن الكل فعل اللَّه، والوجود وجوده، وإن نزل عن هذه الدرجة ونظر بعين الشريعة والحكمة فإنه ينكر المنكر ويأمر بالمعروف من أجل موافقة الشرع الظاهر، قال ابن عجيبة: « إذا علم العبد أن الخلق كلهم في قبضة اللَّه، وأمورهم كلها بيد اللَّه، أحاط بهم علما وسمعا وبصرا، **لم يبق له على أحد عتاب، ولا ترتيب خطأ ولا صواب**، إلا ما أمرت به الشريعة على ظاهر اللسان، بل شأنه أن ينظر إلى ما يفعل المالك في ملكه، **فيتلقاه بالقبول والرضى**، وفي الحكم: ما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره اللَّه فيه، هذا شأن أهل التوحيد؛ يدورون مع رياح الأقدار حيثما دارت »[٢].

قلت: فالعارف لا يغضب على أحد ولا يعادي أحدًا في باطنه إذ لا فاعل حقيقة إلا اللَّه، وإن عادى أحدًا فهو في الظاهر لأجل موافقة الشريعة التي هي للعوام، قال ابن عجيبة: « من آداب العارف أن لا يستغرب شيئًا من تجليات الحق ولا يتعجب من شيء منها كائنة ما كانت جلالية أو جمالية....**والعارف يتلون مع كل واحد منهما لا يستغرب شيئًا ولا يتعجب من شيء إذ كل ما يبرز من عنصر القدرة كله واحد** »[٣] ثم قال: « من جملة الآداب **ألا يستحقر مقامًا أقام الحق تعالى فيه عبدًا من عباده كائنًا ما كان**... وهو أن لا يستحقر شيئًا من

(١) إيقاظ الهمم ص: ٨١-٨٢.

(٢) البحر المديد: ٢/١٠٣.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٨٨-٨٩.

تجليات الحق على أي حال كانت، فلا ينبغي أن ينازع مقتدر، ولا أن يضاد قهار، ولا أن يعترض على حكيم »[١].

قلت: ونهاية هذا القول عدم الإنكار على أحد، فالكافر والفاسق عندهم مظهر من تجليات اللَّه التي أقام اللَّه بعض عباده فيها، فلا وجه للإنكار عليهم لأنهم ظروف للقدر، ولذلك قال الشاذلي: « أكرم المؤمنين وإن كانوا عصاة فاسقين، وأقم عليهم الحدود وأهجرهم رحمة بهم، لا تقذرًا لهم »[٢].

٣- عدم مقاومة ومدافعة الأعداء والمفسدين:

وقد استدل ابن عطاء اللَّه بأدلة ظاهرها أن اللَّه تعالى ينتصر لأوليائه، ولا حاجة لبذل سبب لنصرتهم، ومن ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول اللَّه ﷺ: « إن اللَّه عز وجل قال: من عادى لي وليًا فقد آذنني بالحرب »، قال ابن عطاء اللَّه: « لأن الولي قد خرج عن تدبيره إلى تدبير اللَّه، وعن انتصاره لنفسه لانتصار اللَّه، وعن حوله وقوته بصدق التوكل على اللَّه... ومن عرف اللَّه سد عليه باب الانتصار لنفسه، إذ العارف قد اقتضت له معرفته أن لا يشهد فعلًا لغير معروفه، فكيف ينتصر من الخلق من يرى اللَّه فعالًا فيهم؟ وكيف يدع أولياءه من نصرته وهم قد ألقوا أنفسهم بين يديه مسلمين ومستسلمين لما يريد منهم حكمًا؟ »[٣].

وقال ابن عجيبة: « مذهب الصوفية: العفو عمن ظلمهم، والإحسان إلى من أساء إليهم؛ لأنهم رحمة للعباد، **ومقصدهم بذلك رضا اللَّه**، لأن الخلق عيال اللَّه، وأحب الخلق إلى اللَّه أنفعهم لعياله »[٤].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٥٣.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٥٣.

(٣) لطائف المنن ص: ٧٣-٧٤.

(٤) البحر المديد: ٥/٣٠٧.

٤- الرضا بكل مقضي ولو كان معصية:

وهذا الأثر مبني على التعميم بالرضا عن كل مقضي مهما كان نوعه، قال ابن عجيبة: «فإذا علم أن الفاعل هو اللَّه ولا فاعل سواه؛ **رضي بفعل حبيبه، كيفما كان**»[(١)]، وقال علي الخواص: «العبد من شأنه امتثال أمر سيده بالرضا والتسليم **ولو أقامه في وظائف الظلم**»[(٢)].

وقد ذكروا أن الكامل في مشاهدة المعصية هو الراضي بها، فابن عجيبة لما بين مواقف الناس من فعل المعصية، ذكر أن أكملهم درجة من لا يخاف من فعلها لأنها برزت من عنصر القدر، وكل ما برز منه فهو مرضي عنه، قال ابن عجيبة: «وأما خاصة الخاصة فلا يطلبون شيئًا، ولا يخافون من شيء، صارت الأشياء عندهم شيئًا واحدًا، واستغنوا بشهود واحد عن كل واحد، فهم ينظرون ما يبرز من عنصر القدرة، فيتلقونه بالقبول والرضا، فإن كان طاعة شهدوا فيها المنة، وأن كان معصية شهدوا فيها القهرية، وتأدبوا مع اللَّه فيها بالتوبة والانكسار، قيامًا بأدب شريعة النبي المختار ﷺ»[(٣)].

وعندهم إذا جاء الصوفي طعام حرام أو مال حرام فلا يرده لأن اللَّه اختار له ذلك، قال الشعراني: «سألت علي الخواص عن الأطعمة التي يرسلها إليَّ بعض الإخوان ممن لا يتورع عن شيء يأتيه من الولاة هل آكل منها أم أردها أم أقبلها وأفرقها على المحتاجين فقال: **العبد لا ينبغي أن يكون له مع اللَّه اختيار عند وجود المختار، فكيف يكون له اختيار مع عدم المختار، فكل مما يرسله اللَّه تعالى**»[(٤)].

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٣٩١.
(٢) درر الغواص: ٢٤.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٤.
(٤) درر الغواص: ٣١.

٥- الرضا بالبلايا وأنواع الذل:

الرضا بمزاولة التسول ولبس الصوف، والمبيت في الطرقات... وغيرها فإن الصوفي يرضى بذلك كله لأن هذا ما اختاره اللَّه لهم، قال العربي الدرقاوي: « القول في بعض أحوال الصوفية ومنها السؤال وكشف الرأس والمشي بالحفا، والجلوس بالمزابل، والأكل بالأسواق، والرقاد بالطرق وغير ذلك من الأحوال التي عليها بعض الصوفية كأهل طريقنا وغيرهم... ونرى أن الإخلاص هو الذي رمى القوم هنالك، إذ هم لا يبالون بأنفسهم قط، ولا يختارون حالًا على حال »[(١)].

وكذلك الرضا بالفقر والقحط، ولذلك ذكروا من صفات العارفين الكاملين ترك الاستسقاء والدعاء بدعوى أن اللَّه يفعل ما يريد، وليس للعبد إلا موافقة مختار ربه[(٢)]، قال ابن مغيزيل: « فلما استولى على قلوبهم سلطان المعرفة خضعوا لصفات الربوبية... فرضوا بكل مقدور، وصبروا على كل بلية، بل تلذذوا بأنواع البلاء وعدوه من جملة العطايا السنية »[(٣)].

ثانيًا: منزلة الرضا بقضاء اللَّه عند الشاذلية:

أثنى شيوخ الطريقة الشاذلية على مقام الرضا، ورغبوا أتباعهم بسلوكه، قال أبو الحسن الشاذلي: « ألق بنفسك على باب الرضا، وانخلع عن عزائمك وإرادتك »[(٤)]، واعتبروا هذه العقيدة من أهم ما يبدؤونه مع السالكين حتى يصلوا إلى درجة الواصلين، فهو معهم من أول مقام إلى آخر مقام، فعندما يتحدثون عن خصال الصوفية في كل وقت ومكان يذكرون مقام الرضا في

---

(١) بشور الهدية ص: ١٣١-١٣٢.

(٢) انظر: بشور الهدية ص: ٢٢٦.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٧٠.

(٤) المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ١٤١.

أولها، قال ابن عجيبة - عند تعداده لخصال الصوفية -: « ومنها: التفويض إلى مشيئة اللَّه وتدبيره، والرضا بما يبرز به القضاء، بحيث لا يعقد على شيء، ولا يجزم بفعل شيء إلا ملتبسا بمشيئة اللَّه، فينظر ما يفعل اللَّه، فالعاقل إذا أصبح نظر ما يفعل اللَّه به، والجاهل إذا أصبح نظر ما يفعل بنفسه »[١].

وعندما يتحدثون عن مقامات الواصلين يعدونه من أولها، قال ابن عجيبة: « **أما الواصلون**: فلا يرون لأنفسهم فعلًا ولا تركًا، فهم ينظرون إلى تصريف الحق، وما يجري به سابق القدر، فيتلقونه بالقبول والرضاء، فإن كان طاعة شكروا وشهدوا منة اللَّه، وأن كان معصية اعتذروا وتأدبوا، ولم يقفوا مع أنفسهم، إذ لا وجود لها عندهم، وإنما ينظرون إلى ما يبرز من عنصر القدرة، فنظرهم إلى حلمه وعفوه وإحسانه وبره أكثر من نظرهم إلى بطشه وقهره »[٢].

إلا أن الطريقة الشاذلية مع هذه المنزلة الرفيعة لمقام الرضا تجعل هناك منزلة أرفع منه، فقد بين ابن عطاء اللَّه أن الدرجات التي يمر بها العبد أربع، فأولها أن يجد حر التدبير والاختيار، ثم يترقى إلى ترك ذلك وإسقاطه، ثم يترقى إلى منزلة الرضا باللَّه، ثم يرتقي إلى أعلى من ذلك وهو الاكتفاء باللَّه، قال ابن عطاء اللَّه مفصلًا ذلك: « إن للَّه عبادًا خرجوا عن التدبير مع اللَّه بتأديبه الذي أدبهم، وبتعليمه لذي علمهم، ففسخت الأنوار عزائم تدبيرهم، ودكت المعارف والأسرار جبال اختيارهم، فنزلوا منزل الرضا، فوجدوا نعيم المقام، فاستغاثوا باللَّه، واستصرخوا به، خشية أن يشغلهم حلاوة الرضا فيميلوا إليها بمساكنة، أو يجنحوا لها بمراكنة »[٣].

❁ ❁ ❁

(١) البحر المديد: ٣/ ٢٦٣.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٢١-١٢٢.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٨.

المطلب الرابع: نقد مذهبهم في القدر.

أولًا: بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في القدر:

١- معنى الإيمان بالقدر عند أهل السنة والجماعة:

الإيمان بقدر اللَّه تعالى أحد أركان الإيمان، كما في جواب النبي ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان قال: « أن تؤمن باللَّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره »[1]، والقدر- بفتح الدال -: هو تقدير اللَّه تعالى للكائنات حسبما سبق به علمه، واقتضته حكمته، وهو تقدير اللَّه تعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك، وأنه الفعّال لما يريد، لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يخرج شيء عن مشيئته، وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره، ولا يصدر إلا عن تدبيره، وأنه خالق أفعال العباد والطاعات والمعاصي، ومع ذلك فقد أمر العباد ونهاهم، وجعلهم مختارين لأفعالهم، غير مجبورين عليها، بل هي واقعة بحسب قدرتهم وإرادتهم، واللَّه خالقهم وخالق قدرتهم، يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بحكمته، لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون[2].

٢- مراتب الإيمان بالقدر:

الإيمان بالقدر يتضمن أربعة أمور[3]: **الأول**: الإيمان بأن اللَّه تعالى علم بكل بشيء جملةً وتفصيلًا، وأنه تعالى قد علم جميع خلقه قبل أن يخلقهم وعلم أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وجميع حركاتهم وسكناتهم، ومن هو منهم من

---

(١) أخرجه مسلم ح:٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى:٨/ ٩٩-١٠٠، ولوامع الأنوار:١/ ٣٠٦-٣٠٧.

(٣) انظر: الواسطية: مجموع الفتاوى: ٣/ ١٤٨-١٥٠، وشفاء العليل لابن القيم: ص:٦٦.

أهل الجنة، ومن هو منهم من أهل النار، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [سورة الحشر: ٢٢].

الثاني: الإيمان بكتابة ذلك، وأنه تعالى قد كتب جميع ما سبق به علمه أنه كائن في اللوح المحفوظ، ودليلُه قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [سورة الحديد: ٢٢]، وقول النبي ﷺ: «كتب اللّٰه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة».

الأمر الثالث: الإيمان بمشيئة اللّٰه النافذة التي لا يردها شيء، وقدرته التي لا يعجزها شيء، فجميع الحوادث وقعت بمشيئة اللّٰه وقدرته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ودليله قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٧].

الأمر الرابع: الإيمان بأنه سبحانه هو الموجد للأشياء كلها، وأنه الخالق وحده، وكل ما سواه مخلوق له، وأنه على كل شيء قدير، ودليلُه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [سورة الرعد: ١٦].

ثانيًا: بيان بطلان عقيدة الشاذلية في القدر:

١- إبطال حقيقة إسقاط التدبير عند الشاذلية:

أولًا: حقيقة قول الشاذلية بإسقاط التدبير هو القول بمقولة الجبر:

اختلف الناس في القدر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل الجبر: الذين يقولون إن الإنسان مجبور على أفعاله وليس له إرادة ولا قدرة، ويمثل هذا في الفرق الإسلامية مذهب الجهمية ومن وافقهم.

القول الثاني: قول أهل حرية الإرادة: ويقابلون القول الأول، ويذهبون إلى استقلال الإنسان في أفعاله عن خالقه، وأن الإنسان له إرادة مستقلة عن

إرادة اللَّه، كما أنه هو الذي يخلق أفعاله، ويمثل هذا المذهب المعتزلة (القدرية)، ومن وافقهم.

القول الثالث: قول وسط بين وهؤلاء: يثبتون القدر، وأن اللَّه خالق كل شيء، ويقولون أيضًا إن للإنسان إرادة ومشيئة ولكنها خاضعة لمشيئته، كما أن له قدرة يفعل بها فعله، لكنه هو وأفعاله مخلوق للَّه تعالى. وهذا مذهب السلف وأتباع الأنبياء.

وبين هذه الطوائف-الثلاث- قد تنشأ فرق أخرى، تميل في بعض المسائل إلى طائفة، وفي المسائل الأخرى إلى طائفة ثانية، ويكون الحكم عليها حسب ما يغلب على مذهبها، فقد يقال إنها مائلة إلى مذهب الجبر، أو إلى مذهب القدرية، أو إلى مذهب السلف، ومن أشهر هذه الطوائف طائفة الأشعرية، ومن تبعهم من الطرق الصوفية ومنها الشاذلية، حيث يغلب عليهم مخالفة المعتزلة والميل إلى مذهب الجبرية، وإن لم يصلوا إلى حد موافقة الجهم[(١)] في أقواله وفي غلوه[(٢)]، قال الفخر الرازي: « زعم أبو الحسن الأشعري أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلًا، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة اللَّه تعالى »[(٣)].

والشاذلية في باب القدر سائرة على عقيدة الأشاعرة، فالشاذلية يذهبون: إلى أن الإنسان لا يفعل إلا بفعل اللَّه، ولا يختار إلا باختيار اللَّه، وأن كل أفعال الإنسان مخلوقة للَّه خيرها وشرها، وأن الاستطاعة من اللَّه تحدث للعبد مقارنة

---

(١) هو: الجهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز، من موالي بني راسب رأس الجهمية، الضال، المبتدع، زرع شرًا عظيمًا، قتله نصر بن سيار سنة(١٢٨هـ). انظر: لسان الميزان: ٢/ ١٤٢، والأعلام: ٢/ ١٤١.

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٣٠٨.

(٣) المحصل للرازي ص: ٤٥٥.

للفعل، لا مقدمة على الفعل ولا متأخرة عنه، وأن هذه القدرة المنسوبة له غير مؤثرة[(١)].

ونهاية قول الشاذلية في إسقاط التدبير هو القول بمقولة الجبر، وقد اعترف شيوخ الطريقة الشاذلية بذلك، إلا أنهم شهدوها باطنًا لا ظاهرًا[(٢)]، **وقد ذم السلف مقولة الجبرية، وبينوا لوازمها الفاسدة:**

قال ابن القيم: « أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم ألبتة، يقولون إن أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر، وأن الفاعل فيه غيره، والمحرك له سواه، وأنه آلة محضة، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح، وحركات الأشجار، وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر، وحملوا ذنوبهم عليه، وقد يغلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات، خيرها وشرها، لموافقتها للمشيئة والقدر، ويقولون كما أن موافقة الأمر طاعة فموافقة المشيئة طاعة، كما حكى اللَّه تعالى عن المشركين إخوانهم، أنهم جعلوا مشيئة اللَّه تعالى لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه، وهؤلاء شر من القدرية النفاة، وأشد منهم عداوة للَّه ومناقضة لكتبه ورسله ودينه، حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس، ويتوجع له، ويقيم عذره بجهده، وينسب ربه تعالى إلى ظلمه، بلسان الحال والمقال... وهؤلاء أعداء اللَّه حقا، وأولياء إبليس وأحباؤه وإخوانه... فهؤلاء هم الذين قال فيهم ابن تيمية في تائيته:

ويدعى خصوم اللَّه يوم معادهم   إلى النار طرا فرقة القدرية[(٣)] »

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢٤.

(٢) وقد سبق ذكر نصوصهم في ذلك.

(٣) مدارج السالكين: ١/ ٤٣٦-٤٣٧.

ثانيًا: إبطال استدلالهم بالقدر السابق على نفي التدبير والاختيار:

سبق أن من عقيدة الشاذلية استدلالهم بالقدر السابق على إبطال وجود التدبير والاختيار، وقد ناقش علماء السنة الأدلة التي استدلوا بها في هذا الباب[١]، وبينوا الصواب في ذلك، وهو: أن الإيمان بالقدر لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة في أفعاله الاختيارية، وقدرة عليها، لأن الشرع والواقع دالان على إثبات ذلك له: **أما الشرع**: فقد قال تعالى في المشيئة: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾ [سورة النبأ:٣٩]، وقال تعالى في القدرة: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [سورة البقرة:٢٨٦].

وأما الواقع: فإن كل إنسان يعلم أن له مشيئة وقدرة بهما يفعل، وبهما يترك، ويفرِّق بين ما يقع بإرادته كالمشي وما يقع بغير إرادته كالارتعاش، لكن مشيئة العبد وقدرته واقعتان بمشيئة اللّه وقدرته، لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [سورة الإنسان:٣٠]، ولأن الكون كله ملك للّه فلا يكون في ملكه شيء بدون علمه ومشيئته.

والإيمان بالقدر على ما سبق تقريره لا يمنح العبد حجة على ترك ما أمر اللّه به أو فعل ما نهى اللّه عنه، **فمن احتج بالقدر على فعل المعاصي فهذا احتجاج باطل من وجوه**: الأول: قال ﷺ: «ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو من الجنة»، فقال رجل من القوم: ألا نتكل يا رسول الله؟ قال: لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[٢]، فأمر النبي ﷺ بالعمل ونهى عن الاتكال على القدر.

الثاني: أن اللّه تعالى أمر العبد ونهاه، ولم يكلفه إلا ما يستطيع، قال

---

(١) ساق ابن القيم أدلة من احتج بالقدر على فعل المعاصي، وأن الظالم كتب ظالمًا قبل أن يوجد وكذلك المطيع، وذكر (٤٨) أثرًا، انظر: طريق الهجرتين من ص:١١٣- ١٥١.

(٢) أخرجه البخاري ح:٤٩٤٨، ومسلم ح:٦٦٧٣.

تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن:١٦]، ولو كان العبد مجبورًا على الفعل، لكان مكلفًا بما لا يستطيع الخلاص منه وهذا باطل، ولذلك إذا وقعت منه المعصية بجهل أو نسيان أو إكراه فلا إثم عليه، لأنه معذور.

الثالث: أن قدر اللَّه تعالى سر مكتوم لا يعلم إلا بعد وقوع المقدور، وإرادة العبد لما يفعله سابقة على فعله، فتكون إرادته الفعل غير مبنية على علم منه بقدر اللَّه، وحينئذ تنتفي حجته بالقدر؛ إذ لا حجة للمرء فيما لا يعلمه.

الرابع: أن المحتج بالقدر على ما تركه من الواجبات أو فعله من المعاصي لو اعتدى عليه شخص، فأخذ ماله، أو انتهك حرمته، ثم احتج بالقدر، وقال: لا تلمني فإن اعتدائي كان بقدر اللَّه، لم يقبل حجته، فكيف لا يقبل الاحتجاج بالقدر في اعتداء غيره عليه، ويحتج به لنفسه في اعتدائه على حق اللَّه تعالى؟![1].

ثالثًا: بطلان تعميم إسقاط التدبير والاختيار عند الشاذلية:

حقيقة قول الشاذلية إسقاط التدبير والاختيار في كل شيء، ونهاية قولهم أن يسلب العبد من كل إرادة، لأن مقام الإرادة عندهم من مقامات العوام، وهذا قول باطل، والحق أن العبد دائر بين أحكام ثلاثة لكل حكم حكم يخصه يتعلق بتدبيره واختياره، فمنها ما يصح معه إسقاط التدبير ومنها ما يذم معه إسقاط التدبير، وقد بين ابن القيم الصواب في هذه المسألة عند رده على قولهم « وتخلصهم من تدبيرهم » فقال: « هذا مقام كثيرًا ما يشير إليه السالكون، وهو ترك التدبير، **وينبغي أن لا يؤخذ على إطلاقه، بل لا بد فيه من التفصيل**، فيقال: العبد دائر بين: مأمور يفعله، ومحظور يتركه، وقد يجري عليه بلا إرادة منه ولا كسب:

---

(١) انظر: طريق الهجرتين ص: ١٥١.

فوظيفته في المأمور: كمال التدبير والجد والتشمير، وأن يدبر الحيلة في تنفيذه بكل ما يمكنه، فترك التدبير هنا تعطيل للأمر، بل يدبر فعله ناظرًا إلى تدبير الحق له، وأن تدبيره إنما يتم بتدبير اللّه له، فلا يكون هنا قدريًا مجوسيًا ناظرًا إلى فعله جاحدًا لتدبير اللّه وتقديره ومعونته، ولا قدريًا مجبرًا ولا واقفًا مع القدر جاحدًا لفعله وتدبيره، ومجلى أمر اللّه ونهيه، فإن فعله الاختياري هو محل الأمر والنهي، فمن جحد فعل نفسه فقد عطل الأمر والنهي، وجحد محلهما.

ووظيفته في المحظور: الفناء عن إرادته وفعله، فإن عارضته أسباب الفعل فالواجب عليه الجد في الهرب، والتشمير في الكف والبعد، وهذا تدبير للنهي.

وأما القدر الذي يصيبه بغير إرادته: فهذا الذي يحسن فيه إسقاط التدبير جملة، وصبره ورضاه بما قسم له من محبوب ومكروه.

فعلى هذا التفصيل **ينبغي أن يوضع إسقاط التدبير**، وجماع ذلك أنك تسقط التدبير في حظك، وتكون قائمًا بالتدبير في حق ربك، وهكذا ينبغي أن تفرغ الهمة من إجالتها في إصلاح شأنك، فإن إصلاح شأنك بحصول حظوظك يحصل فيه فراغ الهمة وترك التدبير، وأما إصلاح شأنك بأداء حق اللّه فالواجب شغل الهمة وإجالتها في القيام به »[(١)].

وفي موضع آخر قال: « الأحكام ثلاثة: **حكم شرعي ديني:** فهذا حقه أن يتلقى بالمسالمة والتسليم وترك المنازعة بل بالانقياد المحض... **الحكم الثاني: الحكم الكوني القدري الذي للعبد فيه كسب واختيار وإرادة...** فهذا حقه أن ينازع ويدافع بكل ممكن، ولا يسالم البتة، بل ينازع بالحكم الكوني أيضا، فينازع حكم الحق بالحق للحق، فيدافع به وله... **الحكم الثالث:** وهو **الحكم**

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٥٠٠-٥٠١.

القدري الكوني، الذي يجري على العبد بغير اختياره ولا طاقة له بدفعه، ولا حيلة له في منازعته، فهذا حقه أن يتلقى بالاستسلام والمسالمة، وترك المخاصمة، وأن يكون فيه كالميت بين يدي الغاسل، وكمن انكسر به المركب في لجة البحر، وعجز عن السباحة، وعن سبب يدنيه من النجاة، فهاهنا يحسن الاستسلام والمسالمة»[1].

قلت: فتبين أن حكم التدبير والاختيار يختلف بحسب اختلاف الأحكام السابقة، فيمدح إسقاط التدبير في بعضها، ويذم في البعض الآخر، وغالب أمر العبد دائر بين أمر ونهي ومباح، وفي كل قسم منها تدبير واختيار يحصل من ورائه الأجر والمثوبة، **وأما أن يكون الإنسان خاليًا من الإرادة مطلقًا وينتظر ما يختاره اللَّه فممتنع**، وقد بين ابن تيمية هذه المسائل وغيرها بأتم بيان في قوله:

« **والوقوف مع الإرادة الخلقية القدرية مطلقا غير مقدور عقلًا، ولا مأمور شرعا**؛ وذلك لأن من الحوادث ما يجب دفعه ولا تجوز إرادته، كمن أراد تكفير الرجل أو تكفير أهله، أو الفجور به أو بأهله أو أراد قتل النبي وهو قادر على دفعه، أو أراد إضلال الخلق وإفساد دينهم ودنياهم، فهذه الأمور يجب دفعها وكراهتها؛ لا تجوز إرادتها.

وأما الامتناع عقلا، فلأن الإنسان مجبول على حب ما يلائمه وبغض ما ينافره، فهو عند الجوع يحب ما يغنيه كالطعام، ولا يحب ما لا يغنيه كالتراب فلا يمكن أن تكون إرادته لهذين سواء، وكذلك يحب الإيمان والعمل الصالح الذي ينفعه، ويبغض الكفر والفسوق الذي يضره، بل ويحب اللَّه وعبادته وحده، ويبغض عبادة ما دونه، كما قال الخليل: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٥-٧٧]...

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٦٦-٦٩.

فإذا عرف أن العبد مفطور على حب ما ينفعه، وبغض ما يضره لم يمكن أن تستوي إرادته لجميع الحوادث فطرة وخلقا، ولا هو مأمور من جهة الشرع أن يكون مريدا لجميع الحوادث، بل قد أمره اللَّه بإرادة أمور وكراهة أخرى »[1].

قلت: وليس في شيء من الأدلة التي ذكروها على إسقاط التدبير ما يدل على شيء من ذلك، **ومن أعظمها مكانة عندهم قصة إبراهيم** عليه السلام لما ألقي بالنار:

واستدلالهم بهذه القصة باطل، فهذه القصة لا تصح، وما دلت عليه باطل مخالف للشريعة المحمدية، وقد بين الشيخ الألباني هذا الفساد عند تخريجه لهذه القصة، قال الألباني عن أثر: « حسبي من سؤالي علمه بحالي »: « لا أصل له، أورده بعضهم من قول إبراهيم عليه الصلاة و السلام، و هو من الإسرائيليات و لا أصل له في المرفوع، و قد ذكره البغوي[2] في تفسير سورة الأنبياء مشيرًا لضعفه، فقال: **روي** عن كعب الأحبار...

وقد أخذ هذا المعنى بعض من صنف في الحكمة على طريقة الصوفية فقال: سؤالك منه (يعني اللَّه تعالى) اتهام له، و هذه ضلالة كبرى! فهل كان الأنبياء صلوات اللَّه عليهم متهمين لربهم حين سألوه مختلف الأسئلة؟ فهذا إبراهيم عليه الصلاة و السلام يقول: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ﴾ [سورة إبراهيم:٣٧]، إلى آخر الآيات وكلها أدعية،

---

(١) مجموع الفتاوى:١٠/ ٤٦٤-٤٦٥، وانظر: مجموع الفتاوى:١٠/ ٤٨١، مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٧-٥٣٨.

(٢) هو: الحسين بن مسعود بن الفراء أبو محمد البغوي، الشافعي، المفسر، الملقب محيي السنة، كان سيدًا، إمامًا، عالمًا، علامة، له القدم الراسخ في التفسير والباع المديد في الفقه، مات سنة (٥١٦هـ). انظر: السير:١٩/ ٤٣٩، والعبر: ٤/ ٣٧.

وأدعية الأنبياء في الكتاب والسنة لا تكاد تحصى، والقائل المشار إليه قد غفل عن كون الدعاء الذي هو تضرع والتجاء إلى اللَّه تعالى عبادة عظيمة بغض النظر عن ماهية الحاجة المسؤولة، ولهذا قال ﷺ: «الدعاء هو العبادة»[(١)]، ذلك لأن الدعاء يظهر عبودية العبد لربه وحاجته إليه ومسكنته بين يديه، فمن رغب عن دعائه فكأنه رغب عن عبادته سبحانه وتعالى، فلا جرم جاءت الأحاديث متضافرة في الأمر به والحض عليه حتى قال ﷺ: «من لا يدع اللَّه يغضب عليه»[(٢)]... وقالت عائشة رضي الله عنها: «سلوا اللَّه كل شيء حتى الشسع، فإن اللَّه عز وجل إن لم ييسره لم يتيسر»[(٣)] وبالجملة فهذا الكلام المعزو لإبراهيم عليه الصلاة والسلام لا يصدر من مسلم يعرف منزلة الدعاء في الإسلام فكيف يصدر ممن سمانا المسلمين؟! »[(٤)].

رابعًا: أفعال العباد ومسألة (الكسب) وعلاقتها بإسقاط التدبير:

هذه المسألة هي لب الخلاف في القدر، وهي التي بسببها حصل أكثر الخلاف في مسائل القدر، والذي يهمنا في هذا الخلاف هو الخلاف الناتج بين أهل السنة والجماعة وبين الأشاعرة التي تبعتها الشاذلية.

ولكي تتبين المسألة بالقدر فإن مراتب القدر أربعة هي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، فأما مرتبتا العلم والكتابة فلم ينكرهما إلا غلاة القدرية الذين يقولون إن الأمر أنف، أي لم يسبق اللَّه فيه علم، وقد تبرأ منهم

---

(١) أخرجه أبو داود ح: ١٤٧٩، وابن ماجه ح: ٣٨٢٨، والترمذي ح: ٢٩٦٩، من طريق النعمان بن بشير ﷺ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح: ١٦٢٧.

(٢) أخرجه الحاكم: ١/ ٤٩١، و صححه ووافقه الذهبي، قال الألباني: و هو حديث حسن. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ٢١، ١/ ٧٤.

(٣) أخرجه ابن السني ح: ٣٤٩، بسند حسن، و له شاهد من حديث أنس عند الترمذي: ٤/ ٢٩٢، و غيره و ضعفه، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ٢١، ١/ ٧٤.

(٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة ح: ٢١، ١/ ٢٩.

الصحابة ﷺ، أما بقية الطوائف فهم مقرون بهاتين المرتبتين.

أما مرتبتا: المشيئة والإرادة، والخلق، فقد وقع فيهما الخلاف على قولين:

أحدهما: إنكار هاتين المرتبتين، وهذا مذهب المعتزلة - ومن وافقهم - الذين يقولون إن اللَّه لا يريد الكفر والمعاصي، ويقولون إن اللَّه لا يخلق أفعال العباد، وإنما هم الخالقون لأفعالهم.

والثاني: الإقرار بهاتين المرتبتين. بإثبات الإرادة والمشيئة الشاملة، والقول بأن اللَّه خالق كل شيء ومن ذلك أفعال العباد، وهذا قول الجمهور من أهل السنة، والجهمية، والأشاعرة ومن وافق هؤلاء، لكن هذا الاتفاق بين أهل السنة والجماعة وبين مذهب الأشاعرة هو في جانب واحد، وهو إثبات أن اللَّه خالق لأفعال العباد، أما أن العبد له استطاعة واختيار فلا، وبيان ذلك أن الإقرار بمرتبة المشيئة والخلق يتكون من أمرين:

أحدهما: بالخالق تعالى، فهذا قد اتفق فيه أهل السنة والأشاعرة على أن اللَّه خالق أفعال العباد، **والثاني**: بالعبد، وهل له قدرة أو لا؟ وهل قدرته مؤثرة أو غير مؤثرة؟ وهذه وقع فيها الخلاف بين الطوائف إلى حد كبير[(١)].

وحتى يتبين الحق في كل ذلك لا بد من بحث مسألتين:

المسألة الأولى: هل للعبد استطاعة وقدرة على أفعاله:

المسألة الثانية: هل هذه القدرة مؤثرة أم غير مؤثرة:

المسألة الأولى: هل للعبد استطاعة وقدرة على أفعاله:

الاستطاعة، والقدرة، والقوة، والوسع، والطاقة، كلها متقاربة المعنى، وقد عرف الجرجاني[(٢)] الاستطاعة بأنها: «عرض يخلقه اللَّه في الحيوان يفعل

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٣٣٠.

(٢) هو: علي بن محمد بن علي المشهور بالشريف الجرجاني، متكلم صاحب لغة وأدب، =

به الأفعال الاختيارية»[(١)]، وقد وقع الخلاف فيها على أقوال:

القول الأول: قول الجهمية، وهو أنه ليس للعبد أي استطاعة، لا قبل الفعل ولا معه، بل له قدرة شكلية غير مؤثرة في الفعل أصلا، وتسمى فعلا له تجوزًا[(٢)].

القول الثاني: قول المعتزلة ومن وافقهم: وهو أن اللَّه تعالى قد مكن الإنسان من الاستطاعة، وهذه الاستطاعة قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده، وهي غير موجبة للفعل[(٣)].

القول الثالث: قول الأشاعرة ومن وافقهم من الشاذلية وغيرهم: وهو أن الاستطاعة مع الفعل لا يجوز أن تتقدمه ولا أن تتأخر عنه، بل هي مقارنة له، وهي من اللَّه تعالى، وما يفعله الإنسان بها فهو كسب له[(٤)].

القول الرابع: قول أهل السنة، وهو التفصيل، **فالاستطاعة عندهم نوعان**:

النوع الأول: استطاعة للعبد بمعنى الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل، بل تكون قبله متقدمة عليه، وهذه الاستطاعة المتقدمة صالحة للضدين ومثالها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

= درس في شيراز، من أشهر مؤلفاته كتاب: التعريفات، توفي سنة: (٨١٦هـ). انظر: الأعلام: ٥/ ٧.

(١) انظر: التعريفات ص: ١٢.

(٢) انظر: الملل والنحل: ١/ ٧٣، والفرق بين الفرق ص: ١٩٤، والإرشاد ص: ٨٩، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٣٣١.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٣٠٠، والفرق بين الفرق ص: ١١٣، وشرح الأصول الخمسة ص: ٣٩٨، وكتاب المحصل لفخر الدين الرازي ص: ٤٥٥.

(٤) انظر: الإرشاد ص: ٨٩-٩١، وكتاب المحصل لفخر الدين الرازي ص: ٤٥٥، ومعالم أصول الدين للرازي ص: ٨٣، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٣٣١.

سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران:٩٧]، فهذه الاستطاعة قبل الفعل ولو لم تكن إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج، ولما عصى أحد بترك الحج، وهذه الاستطاعة هي مناط الأمر والنهي، وهي التي يتكلم فيها الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس.

النوع الثاني: الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل، وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل، الموجبة له، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ [سورة هود:٢٠]: «فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب اللَّه المنزلة واتباعها وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة له»[(١)]، وهي الاستطاعة الكونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل[(٢)].

المسألة الثانية: مدى قدرة العباد على أفعالهم:

القول الأول: إن أفعال العباد ليست مخلوقة للَّه، وإنما العباد هم الخالقون لها، ولهم إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة اللَّه وقدرته، فأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم[(٣)].

القول الثاني: إن العباد مجبورون على أعمالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، واللَّه وحده هو خالق أفعال العباد، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازًا،

---

(١) درء التعارض: ١/ ٦١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٨/ ١٢٩-١٣٠، ٢٩٠-٢٩٢، ٣٧١-٣٧٦، ٤٤١، ١٠/ ٣٢، ١٨/ ١٧٢-١٧٣، ومنهاج السنة: ١/ ٧-٨، ٣٦٩-٣٧٣، ودرء التعارض: ٩/ ٢٤١.

(٣) انظر: المغنى لعبد الجبار: ٨/ ٨، ١٦، ٤٣، ٩/ ٩٥، وشرح الأصول الخمسة ص: ٣٣٦، وكتاب العدل والتوحيد للرسي - ضمن رسائل العدل والتوحيد: ١/ ١١٨.

وحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح، وكحركة الشمس والقمر والأفلاك، وهذا هو مذهب الجبرية وأشهر فرقهم الجهمية[(١)].

القول الثالث: ذهب جمهور الأشاعرة ومتأخريهم: إلى أن اللَّه خالق أفعال العباد، فيثبتون مرتبتي المشيئة والخلق، ولكن يقولون: «إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة اللَّه تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل اللَّه سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارًا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما، فيكون الفعل مخلوقًا للَّه إبداعًا وإحداثًا، ومكسوبًا للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له»[(٢)]، وبهذه العقيدة تمامًا قالت الشاذلية كما بين ذلك مصطفى نجا فقال: «إن اللَّه تعالى هو الذي أنشأ صور الأعمال والأفعال... فأثبت لنا سبحانه وتعالى عملًا من جهة الكسب، وإن كان منفيًا من جهة الاستقلال والخلق، وإنما أضافه إلينا لأننا محل لظهوره... وإلا فالكل من عند اللَّه، والعبد لا فعل له، ولا اختيار ولا خلق، غير أن اللَّه جعل له اكتسابًا في أفعاله، بأن خلق له قدرة تقارن فعله لا تأثير لها فيه، ولكن يحصل التأثير عندها... ومتى نظر إلى الباطن علم أنه في كل حال مجبور مضطر معزول عن الفعل»[(٣)].

القول الرابع: قول أهل السنة والجماعة:

وهؤلاء يقرون بالمراتب الأربع الثابتة والتي دلت عليها النصوص، وهي:

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص: ١٩٤، والملل والنحل: ١/ ٧٣، ومقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٨.

(٢) شرح المواقف: للجرجاني ص: ٢٣٧، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ص: ١٣٣٨، والملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٨٣-٨٥.

(٣) كشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٤٧-٤٨.

العلم، والكتابة، والمشيئة والخلق، أما أفعال العباد فهي داخلة في المرتبة الرابعة، ولذلك فهم يقولون: إن اللَّه خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون حقيقة، ولهم قدرة حقيقة على أعمالهم، ولهم إرادة، ولكنها خاضعة لمشيئة اللَّه الكونية فلا تخرج عنها.

الرد على قول الأشاعرة والشاذلية في قولهم بنفي القدرة المؤثرة:

والذي يهمنا من هذه الأقوال السابقة هو قول الأشاعرة لأنه هو الذي يمثل قول الشاذلية، وقد أصابت الأشاعرة في أن اللَّه خالق أفعال العباد، لكنها أخطأت في قولهم بإثبات قدرة للعبد غير مؤثرة، وتسمية فعله كسبًا، وقد بين ابن تيمية سبب قولهم هذا، وأرجعه إلى قولهم في باب الصفات: إن الفعل هو المفعول، وعدم تفريقهم بين ما يقوم باللَّه من الأفعال، وما هو منفصل عنه، وجعلهم كل أفعال اللَّه مفعولة له منفصلة عنه، فلما جاءوا إلى مسألة القدر وأفعال العباد واعتقدوا أنها مفعولة للَّه، قالوا: هي فعله، لأن الفعل عندهم هو المفعول، قال ابن تيمية: «والتحقيق الذي عليه أئمة السنة وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق. فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة مفعولة للَّه، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة مفعول للَّه، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة باللَّه ولا يتصف بها، فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق للَّه، فهي فعل العبد، وهي مفعول للرب»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ١١٩-١٢٩، وانظر: منهاج السنة: ١/ ٣٢٢-٣٢٦.

وأما ما اخترعوه من (كسب الأشعري) فهذا القول لا حقيقة له، فما دام أن العبد ليس بفاعل، ولا له قدرة مؤثرة في الفعل فالزعم بأنه كاسب، وتسمية فعله كسبًا لا حقيقة له، لأن القائل بذلك لا يستطيع أن يوجد فرقًا بين الفعل الذي نفاه عن العبد، والكسب الذي أثبته له، وكثيرًا ما يشير ابن تيمية إلى أن قول الأشاعرة هذا قريب من قول الجهم الذي يصرح بالجبر[١].

خامسًا: التوكل ورعاية الأسباب عند الشاذلية:

سبق عرض كلام ابن عطاء اللَّه في تقسيمه للتدبير إلى محمود ومذموم، وأن الأسباب تكون معتبرة فيها، وهو كلام حق لا يتطابق مع منهج الطريقة الشاذلية، بل لو قيل به لسقطت نظريتهم في إسقاط التدبير كلها، وسوف أبين في هذه المسألة حقيقة قولهم في الأسباب، وأدلة ذلك عنهم:

١- حقيقة قولهم في اعتبار الأسباب:

حقيقة قولهم هو عدم الإلتفات إلى الأسباب في كل شأن من أمور الدنيا أو الآخرة، وهذا هو معنى عقيدتهم في إسقاط التدبير الذي يحثون عليه ويزعمون أنه هو التوكل الشرعي الممدوح في نصوص الكتاب والسنة، والذي يعني عندهم ترك الأسباب، «فحقيقة التوكل عند القوم التوكل في تخليص القلب من علة التوكل، وهو أن يعلم أن اللَّه لم يترك أمرًا مهملا، بل فرغ من الأشياء وقدرها، وشأنه سوق المقادير إلى المواقيت، والمتوكل من أراح نفسه من كل النظر في مطالعة السبب، سكونا إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين

---

(١) انظر في مناقشة ابن تيمية لمسألة الكسب وإنه لا حقيقة له، وإنه كطفرة النظام وأحوال أبي هاشم، والرد عليهم في مسألة القدرة الحادثة: الصفدية: ١/ ١٤٩-١٥٣، والنبوات ص: ١٩٩، ومجموع الفتاوى: ٨/ ١٢٨، ١٣٦-١٣٧، ٣٨٧، ٤٠٣-٤٠٧، ٤٦٧-٤٦٨، وشرح الأصفهانية ص: ١٤٩-١٥٠، ٣٥٠، والاستغاثة: ٢/ ١٧٣، ومنهاج السنة: ١/ ٣٢٣، ٣٥٨، ٢/ ٥١، ودرء التعارض: ١/ ٨٢-٨٤، ٤/ ٦٥، ٦/ ٤٩، ٧/ ٢٤٧-٢٤٨، ٩/ ١٦٧، ١٠/ ١١٤-١١٥.

عنده، وهو أن يعلم أن الطلب لا يجمع، والتوكل لا يمنع، ومتى طالع بتوكله عرضا كان توكله مدخولا، وقصده معلولا، فإذا خلص من رق هذه الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق اللَّه كفاه اللَّه كل مهم »[(١)].

٢- أدلة قولهم بعدم اعتبار الأسباب:

ويكفي لإبطال دعوى ابن عطاء اللَّه السابقة، وأنهم لم يلتزموا بها ذكر القصص التي يذكرنها على وجه المدح والثناء لمن ترك فعل الأسباب واعتمد على قدر اللَّه، ومن ذلك:

عقيدتهم في عداوة الشيطان: فهم لم يعتبروه سببًا في الشر يجب عداوته والحذر منه، وأنهم لما اتخذوه عدوًا فلأمر اللَّه بذلك، لا لأنه سبب مؤثر، قال ابن عطاء اللَّه: « قيل لبعض العارفين كيف مجاهدتك للشيطان؟ قال وما الشيطان؟ نحن قوم صرفنا هممنا إلى اللَّه تعالى فكفانا من دونه، وسمعت شيخنا أبا العباس يقول: لما قال الحق تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ﴾ [سورة فاطر:٦]، فقوم فهموا من هذا الخطاب: أن اللَّه طالبهم بعداوة الشيطان فصرفوا هممهم إلى عداوته، فشغلهم ذلك عن محبة الحبيب، وقوم فهموا من ذلك: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ﴾ أي وأنا لكم حبيب، فاشتغلوا بمحبة اللَّه فكفاهم من دونه، ثم ذكر الحكاية المتقدمة، فإن استعاذوا من الشيطان فلأجل أن اللَّه تعالى أمرهم بذلك، لا لأنهم يشهدون أن لغير اللَّه من الحكم شيئًا معه، وكيف يشهدون لغيره حكمًا معه، وهم يسمعونه يقول: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ﴾ [سورة يوسف:٤٠] »[(٢)].

ثم قال: « فقد فهمت أن الشيطان أحقر في قلوبهم من أن يضيفوا إليه قدرة، أو ينسبوا له إرادة، وسر الحكمة في إيجاد الشيطان، أن يكون مظهرًا ينسب إليه

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٨٥.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٨٥.

أسباب العصيان، ووجود الكفران والغفلة والنسيان... فكان سر إيجاده ليمسح فيه أوساخ النسب... وقال أبو الحسن الشاذلي: الشيطان كالذَّكَر والنفس كالأنثى، وحدوث الذنب بينهما كحدوث الولد بين الأب والأم، لا أنها أوجداه، ولكن عنهما كان ظهوره»(١).

ويدل على كلامهم السابق في إسقاط الأسباب وعدم الاعتناء بها الحكايات التي تمتلئ بها كتب التصوف في الثناء على شيوخ الصوفية، الذين تركوا الأسباب اعتمادًا على تدبير اللَّه لهم(٢): قال ابن عطاء اللَّه: «ورأى بعضهم رجلًا يلازم الجامع، ولا يخرج منه، فتعجب من ملازمته، وفكر في نفسه من أين يأكل؟ فقال له يوما: من أين تأكل؟ فقال له ذلك الرجل: أن لي صاحبًا يهوديًا وعدني كل يوم برغيفين، فهو يأتيني بهما، فقال له: ذاك إذًا؟، فقال له ذلك العارف: يا مسكين وثقت لي بوعد يهودي، وما وثقت بي بوعد اللَّه سبحانه وتعالى؟ وهو الصادق الوعد الذي لا يخلف الميعاد؟ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ [سورة هود:٦]، فاستحيا منه ذلك الرجل وذهب، وعن آخر: إنه صلى خلف إمام أيامًا، فقال له الإمام يومًا، وقد تعجب من ملازمته المسجد، وتركه الأسباب من أين تأكل؟ فقال: قف حتى أعيد صلاتي، فإني لا أصلي خلف من شك في الله»(٣)، قلت: فهذه القصص تتضمن ترك السبب والاعتماد على رزق اللَّه المكتوب، الذي سوف يصل العبد ولا حاجة معه لبذل سببه!، وهل هذا إلا تواكل وترك للتدبير المحمود!

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٨٧، وانظر: بشور الهداية ص:٦٨، ١٤٢، وإتحاف أهل العناية الربانية ص:٢٨.
(٢) انظر: الرسالة القشيرية ص: ٢٧٠، والإحياء: ٤/ ٢٣٣.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٧٦.

٣- بيان قول أهل السنة والجماعة في الأسباب والتوكل:

ما سبق من عرض لقول الشاذلية في الأسباب والتوكل قول باطل، فإن التوكل الذي أمرت به نصوص القرآن والسنة لا ينافي رعاية الأسباب، التي أقام اللّٰه عليها نظام هذا الكون، وأجرى عليها سنته، ومضت بها أقداره وحكم بها شرعه.

ومقام التوكل من أشرف مقامات السائرين والصديقين، كما قال ابن القيم: «فإن التوكل يجمع أصلين: علم القلب، وعمله، **أما علمه**: فيقينه بكفاية وكيله، وكمال قيامه بما وكله إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك، **وأما عمله**: فسكونه إلى وكيله، وطمأنينته إليه، وتفويضه وتسليمه أمره إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك، ورضاه بتصرفه له فوق رضاه بتصرفه هو لنفسه، فبهذين الأصلين يتحقق التوكل وهما جماعه»(١).

وهذه العقيدة والحكايات السابقة التي ذكرها ابن عطاء اللّٰه مخالفة لسنة رسول اللّٰه ﷺ - القولية والعملية والتقريرية- وهي الأخذ بالأسباب، والدعوة إلى مراعاتها، مع تعلق القلب باللّٰه تعالى، مسبب الأسباب، وصاحب الخلق والأمر، وأحاديثه ﷺ في الدعوة إلى العمل والكسب الحلال، عن طريق الزرع والغرس، والصناعة والتجارة والاحتراف -ولو بالاحتطاب- كثيرة وشهيرة، ومنها:

قوله للأعرابي في شأن ناقته: «اعقلها وتوكل»(٢)، وقوله: «لو توكلتم على اللّٰه حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصًا، وتروح بطانًا»(٣)،

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٨٩.

(٢) أخرجه الترمذي ح: ٢٥١٧، وحسنه الألباني في صحيح الجامع ح: ١٠٦٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح: ٢٠، ١/ ٣٠، والترمذي ح: ٢٣٤٤، وابن ماجه ح: ٤١٦٩، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصحح إسناده الشيخ شاكر في =

وفيه إشارة إلى التسبب، لأنه لم يضمن لها الرواح بطانًا، إلا بعد أن غدت خماصًا، والغدو حركة وانتشار، وقوله: «ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وأن نبي اللَّه داود كان يأكل من عمل يده»[1]، وكان النبي ﷺ يعد العدة، ويهيئ الأسباب في غزواته وسراياه، ويبعث العيون والطلائع لمعرفة أخبار الأعداء، وليست هذه سنة نبينا محمد ﷺ وحده، بل هي سنة رسل اللَّه وأنبيائه من قبله، كما هو بيِّن من قصص القرآن عنهم:

فنوح عليه السلام يصنع الفلك كما أمره اللَّه تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [سورة هود: ٣٧]، ويعقوب عليه السلام يقول ليوسف عليه السلام بعد أن ذكر له رؤياه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾ [سورة يوسف: ٥]، ويخاف على بنيه عند توجههم إلى مصر، فيوصيهم قائلا: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٦٧].

والنصوص في القرآن كثيرة تأمر برعاية الأسباب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾ [سورة النساء: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

قال ابن الجوزي- بعد ذكره لقصص الصوفية في التوكل وترك الأسباب-: «قلت قلة العلم أوجبت هذا التخبيط، ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنه ليس بينه وبين الأسباب تضاد، وذلك أن التوكل اعتماد القلب على الوكيل وحده، وذلك لا يناقض حركة البدن في التعلق بالأسباب، ولا ادخار المال... لكن التوكل التفويض فيما لا وسع فيه ولا طاقة... ولو كان التوكل ترك التحرز

= تحقيق المسند ح: (٢٠٥، ٣٧٠، ٣٧٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ١/ ٣٠٩، ح: ٣١٠.

(١) أخرجه البخاري: ٢٠٧٢.

لخص به خير الخلق في خير الأحوال، وهي حالة الصلاة، وقد ذهب الشافعي رحمه اللّه إلى وجوب حمل السلاح حينئذ... ولا أبله ممن يدعي العقل والعلم ويستسلم للبلاء، إنما ينبغي أن تكون أعضاء المتوكل في الكسب وقلبه ساكن مفوض إلى الحق، منع أو أعطى، لأنه لا يرى إلا أن الحق سبحانه وتعالى لا يتصرف إلا بحكمة ومصلحة، فمنعه عطاء في المعنى، وكم زين للعجزة عجوزهم، وسولت لهم أنفسهم أن التفريط توكل، فصاروا في غرورهم بمثابة من اعتقد التهور شجاعة، والخور حزما، ومتى وضعت أسباب فأهملت، كان ذلك جهلا بحكمة الواضع، مثل وضع الطعام سببا للشبع، والماء للري، والدواء للمرض، فإذا ترك الإنسان ذلك إهوانا بالسبب ثم دعا وسأل، فربما قيل له: قد جعلنا لعافيتك سببا، فإذا لم تتناوله كان إهوانا لعطائنا، فربما لم نعافك بغير سبب لإهوانك للسبب، وما هذا إلى بمثابة من بين قراحة وماء الساقية رفسه بمسحاة، فأخذ يصلي صلاة الاستسقاء طلبا للمطر، فإنه لا يستحسن منه ذلك شرعًا ولا عقلًا »[1].

وقد بين ابن القيم أن شريعة النبي ﷺ وهديه هو رد القدر بالقدر، وذلك باتخاذ الأسباب فقال -في وصف الناجين في باب القدر-: « وظيفته مصادمة أمواج القدر، ومعارضتها بعضها ببعض وإلا هلك، فيرد القدر بالقدر، وهذا سير أرباب العزائم من العارفين... واللّه تعالى أمر أن تدفع السيئة وهي من قدره بالحسنة وهي من قدره... وكذلك البرد والحر والعطش كلها من أقداره، وأمر بدفعها بأقدار تضادها، والدافع والمدفوع والدفع من قدره... وإذا طرق العدو من الكفار بلد الإسلام طرقوه بقدر اللّه، أفيحل للمسلمين الاستسلام للقدر، وترك دفعه بقدر مثله وهو الجهاد، الذي يدفعون به قدر اللّه بقدره، وكذلك

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٤١-٣٤٤.

المعصية إذا قدرت عليك وفعلتها بالقدر فادفع موجبها بالتوبة النصوح وهي من القدر.

ودفع القدر بالقدر نوعان: أحدهما: دفع القدر الذي قد انعقدت أسبابه ولما يقع بأسباب أخرى من القدر تقابله فيمتنع وقوعه كدفع العدو بقتاله، ودفع الحر والبرد ونحوه.

الثاني: دفع القدر الذي وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدر المرض بقدر التداوي، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان.

فهذا شأن العارفين، وشأن الأقدار، لا الاستسلام لها وترك الحركة والحيلة، فإنه عجز والله تعالى يلوم على العجز، فإذا غلب العبد وضاقت به الحيل ولم يبق له مجال فهنالك الاستسلام للقدر، والإنطراح كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، وهنا ينفع الفناء في القدر علما وحالًا وشهودًا، وأما في حال القدرة وحصول الأسباب فالفناء النافع أن يفنى عن الخلق بحكم الله، وعن هواه بأمر الله، وعن إرادته ومحبته بإرادة الله ومحبته، وعن حوله وقوته بحول الله وقوته وإعانته»[١].

سادسًا: بطلان عدم التفريق بين الإرادة والمحبة:

ضلت الطريقة الشاذلية في هذه المقولة عند كلامها في علم الحقيقة والأسرار، فساوت بين الإرادة والمحبة عند نظرتها للقدر الأول الجامع، والصواب قول أهل السنة وهو: أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، بل بينهما فرق، وبيان ذلك أن الإرادة نوعان وليست نوعًا واحدًا كما تقول الأشاعرة، وتفصيل ذلك:

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٢١٩-٢٢٢. وانظر: طريق الهجرتين ص: ٣٨٦، ٣٩١.

النوع الأول: نوع بمعنى المشيئة العامة، وهذه هي الإرادة الكونية القدرية، فهذه الإرادة كالمشيئة شاملة لكل ما يقع في هذا الكون، وأدلة هذا النوع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [سورة الأنعام:١٢٥]، فهذه الإرادة لا تستلزم المحبة، وليست بمعناها.

النوع الثاني: نوع بمعنى المحبة والرضا، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، وهذه هي الإرادة الدينية الشرعية.

وهذه الإرادة هي المستلزمة للمحبة والرضى، وهي المستلزمة للأمر[1]، وعلى هذا فبالنسبة لوقوع المراد، وفي أي النوعين يتعلق - تكون الأقسام أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان الكونية والدينية، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فهذه مرادة دينا لأنها أعمال صالحة مأمور بها، ومرادة كونا لأنها وقعت.

الثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر اللَّه به من الطاعات والأعمال الصالحة، فعصى ذلك الكفار ولم يأتوا به، فهذا مراد شرعًا لأنها من الأعمال الصالحة، وغير مرادًا كونًا لأنه لم يقع م الكفار والعصاة.

الثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، كالمباحات والمعاني التي لم يأمر بها اللَّه إذا فعلها العصاة، فهي غير مرادة دينا، ولكنها مرادة كونًا لأنها وقعت.

---

(١) انظر: في ذلك مراتب الإرادة: مجموع الفتاوى: ٨/ ٢٢-٢٣، ٤٤، ٨٨-١٩٠، ١٩٧، ٤٧٤-٤٧٦، والرسالة الأكملية: مجموع الفتاوى: ٦/ ١١٥-١١٦، وجواب أهل العلم والإيمان: مجموع الفتاوى: ١٧/ ١٠١، ومجموع الفتاوى: ١٨/ ١٣٢، والتسعينية ص: ٢٧٠، ومنهاج السنة: ١/ ٣٦٠.

الرابع: ما لم تتعلق به الإرادتان، وذلك مما لم يقع ولم يوجد من أنواع المباحات والمعاصي[(١)].

وقد بين ابن القيم أصل الخطأ في ذلك فقال: « أصل ذلك كله هو الفرق: بين محبة اللَّه ورضاه، ومشيئته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما، أو اعتقاد تلازمهما، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء أو متلازمان، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله قضاؤه وقدره طاعته ومعاصيه خيره وشره فهو محبوبه، ثم من تعبد منهم وسلك على هذا الاعتقاد رأى أن الأفعال جميعها محبوبة للرب، إذ هي صادرة عن مشيئته، وهي عين محبته ورضاه، وفنى في هذا الشهود الذي كان اعتقادا ثم صار مشهدا، فلزم من ذلك ما تقدم من أنه لا يستقبح سيئة، ولا يستنكر منكرا، وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة...

ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضاء بالقضاء، وهذه قضاء من قضائه، فنحن نرضى بها، فمالنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، فتركب من اعتقادهم كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورين بالرضا بها، والتسوية بين الأفعال وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره، وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها وأنها ليست فعله، فلزم من ذلك رفع الأمر والنهي، وطي بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان، وصارت لهم هذه العقائد مشاهد، وكل أحد إذا ارتاض وصفا باطنه تجلى له فيه صورة معتقدة، فهو يشاهدها بقلبه، فيظنها حقا، فهذا حال هذه الطائفة »[(٢)].

ثم بين ابن القيم الحق في هذا الباب فقال: « فأما المشيئة والمحبة فقد دل على الفرق بينهما القرآن والسنة والعقل والفطرة وإجماع المسلمين، قال اللَّه

---

(١) انظر: مراتب الإرادة: مجموع الفتاوى: ٨/ ١٨٩.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ٢٧٥-٢٧٦.

تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [سورة النساء:١٠٨]، فقد أخبر أنه لا يرضى بما يبيتونه من القول، المتضمن البهت، ورمى البريء، وشهادة الزور، وبراءة الجاني، فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها، مع أن ذلك كله بمشيئته، إذ أجمع المسلمون على أنه ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ يكن، ولم يخالف في ذلك إلا القدرية المجوسية، الذين يقولون: يشاء مالا يكون، ويكون مالا يشاء...

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنه مسخوط للرب مكروه له قدرا وشرعا، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه، فإنه يخلق ما يحب وما يكره، وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه وفيها ما يبغضه ويكرهه، كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبه ويرضاه، كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، وهكذا الأفعال كلها خلقه، ومنها ما هو محبوب له، وما هو مكروه له، خلقه لحكمة له في خلق ما يكره ويبغض كالأعيان، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة:٢٠٥]، مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره، وقال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [سورة الزمر:٧]، فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوب له مرضي، والآخر مبغوض له مسخوط »[١].

٢- بيان ضلالهم في تاثير عقيدة وحدة الوجود على عقيدة إسقاط التدبير:

عقيدة وحدة الوجود عقيدة واسعة الانتشار، ولها تأثير كبير على كل عقيدة صوفية، ومن ذلك تأثيرها على عقيدة إسقاط التدبير، وسبب ضلال الشاذلية أن الحقائق التي تتعلق بإسقاط التدبير ثلاثة، والعبد يترقى فيها من حقيقة أقل إلى حقيقة أعلى، حتى يصل إلى عقيدة وحدة الوجود:

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٢٧٧-٢٨٠.

قال ابن القيم: « والاتحادي يقول: إن السالك في أول سلوكه يرى أنه لا فاعل في الحقيقة إلا اللّه، فهذا توحيد العلم، ولا يقدر في طوره الأول على أكثر من ذلك، ثم ينتقل عن هذا إلى الدرجة الثانية، وهي شهود عود الأفعال إلى الصفات، والصفات إلى الذات، فعاد الأمر كله إلى الذات، فيجحد وجود السوي بالكلية، فهذا هو الاضمحلال جحدا، ثم يرتقي عن هذه الدرجة إلى ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصفات، ولا يبقى إلا أمر مطلق، لا يتقيد باسم ولا فعل ولا صفة، قد اضمحل فيه كل معنى وقيد وصفة ورسم، وهذا عندهم غاية السفر الأول، فحينئذ يأخذ في السفر الثاني وهو البقاء »(١).

قلت: وبعد هذا الترقي من الصوفي في سلم التوحيد من توحيد الأفعال الذي هو إسقاط التدبير إلى توحيد وحدة الوجود، فإن السالك عندهم تواجهه ثلاث حقائق في باب القدر، وهي:

« **حقيقة إيمانية نبوية**: وهي حقيقة العبودية، التي هي كمال الحب وكمال الذل، وسير أهل الاستقامة إنما هو إلى هذه الحقيقة، ومنازل السير التي ينزلون فيها هي منازل الإيمان الموصلة إليها، والمنحرفون لا يرضون بهذه الحقيقة، ولا يقفون معها، ويرونها منزلة من منازل العامة.

الحقيقة الثانية: حقيقة كونية قدرية، يشاهدون فيها انفراد الرب سبحانه بالتكوين والإيجاد وحده، وأن العالم كالميت يقلبه ويصرفه كيف يشاء، وهم يعظمون هذا المشهد، ويورون الفناء فيه غاية ما بعدها شيء.

وهذا من أغلاطهم في المعرفة والسلوك، فإن هذا المشهد لا يدخل صاحبه في الإيمان، فضلًا عن أن يكون أفضل مشاهد أولياء اللّه المقربين، فإن عباد

(١) مدارج السالكين ص: ١٦٨.

الأصنام شهدوا هذا المشهد ولم ينفعهم وحده، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [سورة الزخرف:٨٧]... وهذا كثير في القرآن، فالفناء في هذا المشهد لا يدخل العبد في دائرة الإسلام، فكيف يجعله هو الحقيقة التي ينتهي إليها سير السالكين، ويجعل حقيقة الإيمان ودعوة الرسل منزلة من منازل العامة، وهل هذا إلا غاية الانحراف والبعد عن الصراط المستقيم، وقلب للحقائق، وكم قد هلك في هذه الحقيقة من أمم لا يحصيهم إلا اللّه، وكم عطل لأجلها الواقفون معها من الشرائع، وخربوا من المنازل، وما نجا من معاطبها إلا من شملته العناية الربانية، ونفذ ببصره من هذه الحقيقة إلى الحقيقة الإيمانية النبوية، حقيقة رسل اللّه وأنبيائه وأتباعهم، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء.

والحقيقة الثالثة: حقيقة اتحادية بل واحدية، لا يفرق فيها بين الرب والعبد، ولا بين القديم والمحدث، ولا بين صانع ومصنوع، بل الأمر كله واحد، والأمر المخلوق هو عين الأمر الخالق، وهذه الحقيقة التي يشير إلى عينها طائفة الاتحادية، ويعدون من لم يكن من أهلها محجوبًا، وهذه حقيقة كفرية اتحادية، وهي مع ذلك خيال فاسد، وعقل منكوس، وذوق من عين منتنة، وكفر أهلها أعظم من كفر كل أمة، فإنهم جحدوا الصانع حقًا، وإن أثبتوه جعلوا وجوده وجود كل موجود، والذين أثبتوا الصانع وعدلوا به غيره وسووا بينه وبين غيره في العبادة مقالتهم خير من مقالة هؤلاء، الذي جعلوه وجود كل موجود، وعين كل شيء، تعالى اللّه عما يقول الكاذبون المفترون علوا كبيرا، فعليك بالفرق بين السائرين إلى هذه الحقيقة والسائرين إلى عين الحقيقة الكونية الحكمية»[1].

(١) طريق الهجرتين ص: ٥١٠-٥١٢.

قلت: وعقيدة الفناء بأقسامها الثلاثة هي التي تسببت في ضلال الطريقة الشاذلية في باب القدر حتى وصلت إلى إسقاط التدبير ثم القول بالجبر في الباطن، وبيان ذلك:

أن وجود التدبير والاختيار مناقض للفناء في وجود السوى، أو الفناء في شهود السوى، فمن أثبت له فعلًا وسببًا فقد فسد فناؤه في هذين النوعين، وقد فصل ذلك ابن القيم وبين علاقته بالأمر والنهي، فقال عن الفناء[1]: «وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان:

الفناء عن وجود السوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى:

فأما الفناء عن وجود السوى فهو: فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم غير، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة، ونفى التكثر والتعدد عن الوجود بكل اعتبار، فلا يشهد غيرًا أصلًا، بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب، بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد.

وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحد، وهو الواجب بنفسه، ما ثم وجودان ممكن وواجب، ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله وبين كون وجودها هو عين وجوده، وليس عندهم فرقان بين العالمين ورب العالمين، **ويجعلون الأمر والنهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، والأمر والنهي تلبيس عندهم، والمحجوب عندهم يشهد أفعاله طاعات أو معاص ما دام في مقام الفرق، فإذا ارتفعت درجته شهد أفعاله كلها طاعات لا معصية فيها لشهوده الحقيقة الكونية الشاملة لكل موجود، فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطاعات والمعاصي، لأنها تستلزم اثنينية**

(١) وانظر أيضًا: طريق الهجرتين ص: ٣٩٣.

وتعددًا، وتستلزم مطيعًا ومطاعًا وعاصيًا ومعصيًا، وهذا عندهم محض الشرك، والتوحيد المحض يأباه، فهذا فناء هذه الطائفة.

وأما الفناء عن شهود السوى فهو: الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية... وليس مرادهم فناء وجود ما سوى اللّٰه في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده... وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطا في ذلك، وأن الحقائق متميزة في ذاتها، فالرب رب والعبد عبد، والخالق بائن عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته... وهذا الفناء يحمد منه شيء، ويذم منه شيء، ويعفى منه عن شيء:

فيحمد منه فناؤه عن حب ما سوى اللّٰه، وعن خوفه ورجائه والتوكل عليه والإستعانة به والإلتفات إليه، بحيث يبقى دين العبد ظاهرا وباطنا كله للّٰه، وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد مع اعتقاده الفرق، ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا يرى السوى ولا الغير، فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به... فزوال العقل والتمييز والغيبة عن شهود نفسه وأفعالها لا يحمد، فضلا عن أن يكون في أعلى مراتب الكمال، بل يذم إذا تسبب إليه، وباشر أسبابه، وأعرض عن الأسباب التي توجب له التمييز والعقل »[1].

ثم بين ابن القيم المقام الممدوح من الفناء، وهو الفناء عن إرادة السوى، فهو لا يغيب عن الإرادة والتدبير، لكنه لا يريد إلا وجه اللّٰه، قال ابن القيم:

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ١٧٣-١٧٦.

« ولكن أكمل من ذلك وأعلى وهو الفناء عن عبادة السوي وإرادته وخشيته ورجائه والتوكل عليه والسكون إليه، فيفنى بعبادة ربه ومحبته وخشيته ورجائه والتوكل عليه، وبالسكون إليه عن عبادة غيره وعن محبته ورجائه والتوكل عليه، مع شهود الغير ومعاينته، فهذا أكمل من فنائه عن عبودية الغير ومحبته مع عدم شهوده له وغيبته عنه، فإذا شهد الغير في مرتبته أوجب شهوده له زيادة في محبة معبوده وتعظيما له وهروبا إليه وضنا به، فإن نظر المحب إلى مبادي محبوبه ومضاده يوجب زيادة حبه له »[1].

٣- إبطال منزلة إسقاط التدبير عند الطريقة الشاذلية:

تعتبر الشاذلية أن إسقاط التدبير من أشرف المقامات وأرفع الدرجات كما سبق بيان ذلك عنهم، وقد ناقش علماء أهل السنة هذه الدعوى، وبينوا أن سبب ذلك هو مسألة مقام الإرادة، وأن الطرق الصوفية ذهبت إلى أن مقام الإرادة من مقامات العوام، وأن الأكمل للعبد أن يسقط إرادته وتدبيره في كل شيء، فيكون منزوع الإرادة، وهذا القول منهم باطل، وقد ساق ابن القيم قولهم عند ذكره لقول من اعتبر مقام الإرادة من مقامات العوام فقال عنهم: « فقالت طائفة والإرادة حلية العوام، وهي تجريد القصد وجزم النية والجد في الطلب، وذلك غيره في طريق الخواص تفرق ورجوع إلى النفس، فإن إرادة العبد عين حظه، وهو رأس الدعوى، وإنما الجمع والوجود فيما يراد بالعبد لا فيما يريد، كقوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [سورة يونس:١٠٧]، فيكون مراده ما يراد به، واختياره ما اختير له، إذ لا إرادة للعبد مع سيده ولا نظر، كما قال:

أريد وصاله ويريد هجري فأترك ما أريد لما يريد

ومن هذا قول أبي يزيد: قيل لي ما تريد؟ قلت: أريد أن لا أريد، لأني أنا

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٩٤.

المراد وأنت المريد »[1].

وقد بين ابن القيم بطلان هذا القول، وبين إن ما ذهبوا له من إسقاط التدبير هو نقص، فقال: « وهذا عند أهل الكمال نقص، وتغيير في وجه المحبة، وهضم لجانب العبودية، وفناء بحظ المحب من مشاهدته جمال محبوبه، وفنائه فيه عن حق المحبوب ومراده، فهو الوقوف مع نفس الحظ، والهروب عن حق المحبوب ومراده »[2].

وقد رد على أصحاب هذا القول من (١٢) وجهًا، وهذه بعضها: « وإذا عرف هذا فالكلام على ما ذكر في الإرادة من وجوه:

أحدها: أن الإرادة هي مركب العبودية، وأساس بنائها الذي لا تقوم إلا عليه، فلا عبودية لمن لا إرادة له، بل أكمل الخلق أكملهم عبودية ومحبة وأصحهم حالا وأقومهم معرفة وأتمهم إرادة، فكيف يقال إنها حلية العوام، أو من منازل العوام.

الوجه الثاني: أنه يلزم من هذا أن تكون المحبة من منازل العوام، وتكون معلولة أيضًا لأنها إرادة تامة للمحبوب، ووجود المحبة بلا إرادة كوجود الإنسانية من غير حيوانية، وكوجود مقام الإحسان بدون الإيمان والإسلام »[3].

« **الوجه الثالث**: أن الإرادة إنما تكون ناقصة بحسب نقصان المراد، فإذا كان مرادها أشرف المرادات فإرادته أشرف الإرادات، ثم إذا كانت الوسيلة إليه أجل الوسائل وأنفعها وأكملها فإرادتها كذلك، فلا تخرج إرادته عن إرادة أشرف الغايات، وإرادة أقرب الوسائل إليه وأنفعها، فأي علة في هذه الإرادة وأي شيء فوقها للخواص.

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٤٠.

(٢) طريق الهجرتين ص: ٣٤١.

(٣) طريق الهجرتين ص: ٣٤٠-٣٤١.

الوجه الرابع: أن نقصان الشيء يكون من وجهين: أحدهما: أن يوجب ضررًا، والثاني: أن تكون له ثمرة نافعة، لكن يشغل عما هو أكمل منه، وكلاهما منتف عن الإرادة، فكيف تكون ناقصة معلولة، فإن قيل: لما كان الوقوف معها رجوعًا إلى النفس، وتفرقًا ووقوفًا مع حظ المريد كانت ناقصة، قيل: هذا منشأ الغلط.

وجوابه **بالوجه الخامس**: وهو أن يقال قوله: إن الإرادة تفرق، فإن أردتم بالتفرق شهود المريد لإرادته ولمراده ولعبوديته ولمعبوده ولمحبته ولمحبوبه فلم قلتم إن هذا التفرق نقص، وهل هذا إلا عين الكمال، وهل تتم العبودية إلا بهذا، فإن من شهد عبوديته وغاب بها عن معبوده كان محجوبًا، ومن شهد المعبود وغاب به عن شهود عبوديته وقيامه بما أمره به كان ناقص العبودية، ضعيف الشهود، وهل الكمال إلا شهود المعبود مع شهود عبادته، فإنها عين حقه، ومراده، ومحبوبه من عبده، فهل يكون شهود العبد لحق محبوبه ومراده منه وأنه قائم به ممتثل له نقصًا، ويكون غيبته عن ذلك وإعراضه عنه وفناؤه عن شهوده كمالًا، وهل هذا إلا قلب للحقائق!...

وإن أردتم بالتفرق شتات القلب في شعاب الحظوظ وأودية الهوى فهذه الإرادة لا تستلزم شيئًا من ذلك، بل هي جمعية القلب على المحبوب وعلى محابه ومراداته، ومثل هذا التفرق هو عين البقاء، ومحض العبودية، ونفس الكمال، وما عداه فمحض حظ العبد لا حق محبوبه»[1].

«**الوجه السادس**: أن قوله إن الإرادة رجوع إلى النفس، وإن إرادة العبد عين حظه، كلام فيه إجمال وتفصيل، فيقال: ما تريدون بقولكم إن الإرادة رجوع إلى النفس، أتريدون أنها رجوع عن إرادة الرب، وإرادة محابه إلى إرادة

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٤٢-٣٤٣.

النفس وحظوظها؟ أم تريدون أنها رجوع إلى إرادة النفس لربها ولمرضاته؟ فإن أردتم الأول علم أن هذه الإرادة معلولة ناقصة فاسدة، ولكن ليست هذه الإرادة التي نتكلم فيها، وإن أردتم المعنى الثاني فهو عين الكمال، وإنما النقصان خلافه.

الوجه السابع: أن قولكم إن هذه الإرادة عين حظ العبد قلنا نعم، هي أكبر حظ له، وأجله، وأعظمه، وهل للعبد حظ أشرف من أن يكون اللَّه وحده إلهه ومعبوده ومحبوبه ومراده، فهذا هو الحظ الأوفر والسعادة العظمى.

الوجه الثامن: أن الحي لا ينفك عن الإرادة ما دام شاعرًا بنفسه، وإنما ينفك عنها إذا غاب عنه شعوره بعارض من العوارض، فالإرادة من لوازم الحياة، فدعوى أن الكمال في التجرد عنها دعوى باطلة مستحيلة طبعًا وحسًا، بل الكمال في التجرد عن الإرادة التي تزاحم مراد المحبوب، لا عن الإرادة التي توافق مراده.

الوجه التاسع: قوله: الجمع والوجود فيما يراد بالعبد لا فيما يريد... إلخ، فيقال: هذا على نوعين: أحدهما: ما يراد بالعبد من المقدور الذي يجري عليه بغير اختياره كالفقر والغنى والصحة والمرض والحياة والموت وغير ذلك فهذا لا ريب أن الكمال فناء العبد فيه عن إرادته، ووقوفه مع ما يراد به، لا يكون له إرادة تزاحم إرادة اللَّه منه.

والنوع الثاني: ما يراد من العبد من الأوامر والقربات، فهذا ليس الكمال إلا في إرادته، وإن فرقته فهو مجموع في تفرقته، متفرق في جمعيته، وهذا حال الكملة من الناس، متفرق الإرادة في الأمر، مجتمع على الأمر، فهو مجموع عليه متفرق فيه، ولا يكون فعل المرادات المختلفة بإرادة واحدة بالعين، وإنما غايتها أن تكون هنا إرادتان، إحداهما إرادة واحدة للمراد المحبوب، والثانية إرادات متفرقة لحقه ومحابه، وما أمر به، فهي وإن تعددت وتكثرت فمرجعها

إلى مراد واحد بإرادة كلية، وكل فعل منها له إرادة جزئية محضة.

الوجه العاشر: أن قول أبي يزيد: «أريد أن لا أريد» تناقض بين، فإنه قد أراد عدم الإرادة، فإذا قال: أريد أن لا أريد، يقال له: فقد أردت!، وأحسن من هذا أن يكون الجواب أريد ما يريد لا ما أريد، وإذا كان لا بد من إرادة ففرق بين الإرادتين، إرادة سلب الإرادة وإرادة موافقة المحبوب في مراده»[(١)].

قلت: فتبين من الردود السابقة فساد قولهم في تنقص مقام الإرادة والتدبير، وأن الصواب في ذلك أن مقام الإرادة من أشرف المقامات، قال ابن القيم في مدح الإرادة عند أهل السنة وذم تنقصها عند الصوفية: «فغاية صاحب هذا الحال والمقام[(٢)] أن يكون معذورًا بضيق قلبه عن شهود هذا، إما لضعف المحل، أو لغلبة الوارد وعجزه عن احتمال شيء آخر معه، فأما أن يكون هذا هو الكمال المطلوب، والآخر نقص فكلا، وأين مقام من يشهد عبوديته ومنة اللَّه عليه فيها وتوفيقه لها وجعله محلًا وآلة، وهو ناظر مع ذلك إلى معبوده بقلبه، شاهدًا له، فانيًا عن شهود غيره في عبوديته، من مقام من لا يتسع لهذا وهذا، وتأمل حال أكمل الخلق وأفضلهم وأشدهم حبا للَّه، كيف كان في عبادته جامعًا بين الشهودين، حتى كان لا يغيب عن أحوال المأمومين، فضلًا عن شهود عبادته، وكان يراعي أحوالهم وهو في ذلك المقام بين يدي ربه سبحانه، فالكملة من أمته على منهاجه وطريقته في ذلك، فالواجب التمييز بين المراتب، وإعطاء كل ذي حق حقه، فقد جعل اللَّه لكل شيء قدرًا»[(٣)].

٤- إبطال مفهوم الرضا بقضاء اللَّه عند الشاذلية، ومنزلته:

الرضا من المقامات الشريفة التي جاءت النصوص الشريفة بالثناء على

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٤٣-٣٤٦.

(٢) يقصد من يتبرأ من وجود الإرادة له، وهم الصوفية.

(٣) طريق الهجرتين ص: ٣٤٣، وانظر: طريق الهجرتين ص: ٣٣٩، ٣٤١.

أهلها، وبسبب هذا الثناء أدخلت الطرق الصوفية معاني مخالفة للشريعة فيها، فقبلها العوام ظنًا منهم أن مفهوم الرضا يشملها، وهذا باطل، وهذا ما وقعت فيه الشاذلية، قال ابن القيم: «وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابا عظيما، ونجا منه أصحاب الفرق والتفصيل، فإن لفظ الرضا بالقضاء لفظ محمود مأمور به، وهو من مقامات الصديقين، فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل، وظنوا أن كل ما كان مخلوقا للرب تعالى فهو مقضى مرضي مخلوقا له ينبغي له الرضا به، ثم انقسموا على فرقتين: فقالت فرقة: إذا كان القضاء والرضا متلازمين، فمعلوم أنّا مأمورون ببغض المعاصي والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة، وفرقة قالت: قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء اللَّه وقدره فنحن نرضى بها»[1].

«والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل، فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره، وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها، هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضاه وسخطه، وخرجوا عن شرعه ودينه، وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين:

فقالت طائفة: لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلا عن وجوبه واستحبابه، فأين أمر اللَّه عباده أو رسول: أن يرضوا بكل ما قضاه اللَّه وقدره؟ وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم... فإن قيل: أفترضون بقضاء اللَّه وقدره؟ قيل له: نرضى بقضاء اللَّه الذي هو خلقه، الذي أمرنا أن نرضى به، ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به، ولا نتقدم بين يدي اللَّه تعالى، ولا نعترض على حكمه.

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ١٩٨.

وقالت طائفة أخرى: يطلق الرضا بالقضاء في الجملة، دون تفاصيل المقضي المقدر، فنقول: نرضى بقضاء اللّه جملة ولا نسخطه، ولا نطلق الرضا على كل واحد من تفاصيل المقضي، **وقالت طائفة أخرى**: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقا ومشيئة، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسبا له، وقياما به، **وقالت طائفة أخرى**: بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضي، فالرضا والسخط لم يتعلقا بشيء واحد»[١].

ثم بين ابن القيم رده الذي يرتضيه في هذه المسألة فقال: «والذي يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة إنما هو التفريق بين ما فرق اللّه بينه، وهو المشيئة والمحبة، فإنهما ليسا واحدا، ولا هما متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه، فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه، والثاني: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين، ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه، فإنه ما شاء اللّه كان، وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن اللّه سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات، وانحلت الإشكالات، وللّه الحمد، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر، بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدق القدر، وكل منهما يحقق الآخر»[٢].

ولم يكتف علماء السنة ببيان ضلال الفرق في مفهوم الرضا بل بينوا القول الحق في هذا المقام الشريف، وذكروا أقسامه، وأعطوا كل قسم ما يستحقه من

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ١٩٧-١٩٩.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٢٠٠-٢٠١.

حكم، قال ابن تيمية: «فإنه من لزم ما يرضي اللَّه من امتثال أوامره واجتناب نواهيه، لا سيما إذا قام بواجبها ومستحبها، فإن اللَّه يرضى عنه، كما أن من لزم محبوبات الحق أحبه اللَّه ...**وذلك أن الرضا نوعان:**

أحدهما: الرضا بفعل ما أمر به، وترك ما نهي عنه، ويتناول ما أباحه اللَّه من غير تعد إلى المحظور، كما قال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [سورة التوبة: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [سورة التوبة: ٥٩]، **وهذا الرضا واجب**؛ ولهذا ذم من تركه بقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [سورة التوبة: ٥٨-٥٩].

والنوع الثاني: الرضا بالمصائب، كالفقر والمرض والذل فهذا الرضا مستحب في أحد قولي العلماء، وليس بواجب، وقد قيل: إنه واجب، والصحيح أن الواجب هو الصبر، كما قال الحسن: الرضا غريزة، ولكن الصبر معول المؤمن...

وأما الرضا بالكفر والفسوق والعصيان: فالذي عليه أئمة الدين أنه لا يرضى بذلك، فإن اللَّه لا يرضاه كما قال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [سورة الزمر: ٧]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٣] ...

فإذا كان اللَّه (سبحانه وتعالى) لا يرضى لهم ما عملوه بل يسخطه ذلك، وهو يسخط عليهم، ويغضب عليهم، فكيف يشرع للمؤمن أن يرضى ذلك وألا يسخط ويغضب لما يسخط اللَّه ويغضبه؟!.

وإنما ضل هنا فريقان من الناس:

قوم من أهل الكلام المتسبين إلى السنة في مناظرة القدرية: ظنوا أن محبة الحق ورضاه وغضبه وسخطه يرجع إلى إرادته، وقد علموا أنه مريد لجميع الكائنات خلافا للقدرية، وقالوا: هو أيضًا محب لها مريد لها، ثم أخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه، فقالوا: لا يحب الفساد، بمعنى لا يريد الفساد: أي لا يريده للمؤمنين، ولا يرضى لعباده الكفر: أي لا يريده لعباده المؤمنين، وهذا غلط عظيم؛ فإن هذا عندهم بمنزلة أن يقال: لا يحب الإيمان ولا يرضى لعباده الإيمان: أي لا يريده للكافرين، ولا يرضاه للكافرين، وقد اتفق أهل الإسلام على أن ما أمر اللَّه به فإنه يكون مستحبًا يحبه، ثم قد يكون مع ذلك واجبًا، وقد يكون مستحبًا ليس بواجب سواء فعل أو لم يفعل.

والفريق الثاني من غالطي المتصوفة: شربوا من هذه العين: فشهدوا أن اللَّه رب الكائنات جميعها، وعلموا أنه قدر على كل شيء وشاءه، وظنوا أنهم لا يكونون راضين حتى يرضوا بكل ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان، حتى قال بعضهم: المحبة نار تحرق من القلب كل ما سوى مراد المحبوب، قالوا: والكون كله مراد المحبوب.

وضل هؤلاء ضلالًا عظيما، حيث لم يفرقوا بين الإرادة الدينية والكونية، والإذن الكوني والديني، والأمر الكوني والديني، والبعث الكوني والديني، والإرسال الكوني والديني.

وهؤلاء يؤول الأمر بهم إلى ألا يفرقوا بين المأمور والمحظور وأولياء اللَّه وأعدائه، والأنبياء والمتقين، ويجعلون الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ويجعلون المتقين كالفجار، ويجعلون المسلمين كالمجرمين، ويعطلون الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والشرائع وربما سموا هذا: حقيقة، ولعمري إنه حقيقة كونية، لكن هذه الحقيقة الكونية قد عرفها

عباد الأصنام، كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [سورة الزمر:٣٨].

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة المؤمنون:٨٤-٨٥]، فالمشركون الذين يعبدون الأصنام كانوا مقرين بأن اللَّه خالق كل شيء وربه ومليكه، فمن كان هذا منتهى تحقيقه كان أقرب أن يكون كعباد الأصنام.

والمؤمن إنما فارق الكفر بالإيمان باللَّه وبرسله، وبتصديقهم فيما أخبروا، وطاعتهم فيما أمروا، واتباع ما يرضاه اللَّه، ويحبه دون ما يقدر ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان، ولكن يرضى بما أصابه من المصائب، لا بما فعله من المعائب، فهو من الذنوب يستغفر، وعلى المصائب يصبر، فهو كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [سورة غافر:٥٥] فيجمع بين طاعة الأمر والصبر على المصائب، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٠] »[1].

قلت: فإذا تبين هذا فإن الرضا يختلف حكمه بحسب اختلاف أقضية اللَّه تعالى وتنوعها، ولكل قضاء مرتبة من الرضا والسخط توافقه، ولا يصح أن يكون الرضا ملازمًا لكل مرتبة، وقد بين أهل السنة أن قضاء اللَّه ينقسم إلى أربعة أقسام:

القضاء الأول: القضاء الديني الشرعي:

« فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب، وهو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، فيجب على العبد أن يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض، قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٦٨١-٦٨٥.

بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥] »[1].

القضاء الثاني: القضاء الكوني القدري الموافق لمحبة العبد ورضاه:

« والرضا بالقضاء الكوني القدري الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية واللذة أمر لازم بمقتضى الطبيعة، لأنه ملائم للعبد محبوب له، فليس في الرضا به عبودية، بل العبودية في مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنة ووضع النعمة مواضعها التي يحب اللَّه أن توضع فيها، وألا يُعصى المنعم بها، وأن يرى التقصير في جميع ذلك »[2].

القضاء الثالث: القضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد:

« والرضى بالقضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته مما لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره مستحب، وهو من مقامات أهل الإيمان، وفي وجوبه قولان، وهذا كالمرض والفقر وأذى الخلق له والحر والبرد والآلام ونحو ذلك »[3].

قلت: وما يصيب العبد من فساد الظالمين والفاسقين والكافرين مما تكرهه النفس، ويدخل رده تحت مقدورها مما يشرع للعبد رده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل اللَّه، وما سبق بيانه عن الطريقة الشاذلية من ترك ذلك اعتمادًا على تدبير اللَّه لهم، ما هو إلا استسلام لهم، وفتح باب للشر، وتمكين لأعداء اللَّه من الكفرة والمبتدعة والفسقة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢١٨]، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٢٠١.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٢٠٢.

(٣) مدارج السالكين: ٢/ ٢٠٢.

﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، والآيات كثيرة في الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومجاهدة الكفار والمنافقين، وكل ذلك أسباب حث الشارع على اتخاذها حتى يتحقق وعد اللّه بالانتصار لأوليائه.

القضاء الرابع: القدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه اللّه ويسخطه:

« والرضى بالقدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه اللّه ويسخطه وينهى عنه كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرام يعاقب عليه، وهو مخالفة لربه تعالى، فإن اللّه لا يرضى بذلك ولا يحبه، فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه، فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضى بالقضاء »[1].

وهل وجود الألم وكراهة النفس له مناقض للرضا؟ يجيب عن ذلك ابن القيم في قوله: « وليس من شرط الرضى ألا يحس بالألم والمكاره، بل ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه، ولهذا أشكل على بعض الناس الرضا بالمكروه، وطعنوا فيه وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة، وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضا والكراهية وهما ضدان.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجود التألم وكراهة النفس له، لا ينافي الرضا، كرضا المريض بشرب الدواء الكريه، ورضا الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمأ، ورضا المجاهد بما يحصل له في سبيل اللّه من ألم الجراح وغيرها »[2].

❁ ❁ ❁

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٢٠٢.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ١٨٢.

المبحث السادس :

عقيدتهم في تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة.

- المطلب الأول : الحقيقة عند الشاذلية ، والمفاضلة بينها وبين الشريعة.
- المطلب الثاني : تطبيقات الحقيقة والشريعة.
- المطلب الثالث : آثار القول بالحقيقة والشريعة.
- المطلب الرابع : نقد تقسيم الدين إلى حقيقة وشريعة.



المطلب الأول:

الحقيقة عند الشاذلية، والمفاضلة بينها وبين الشريعة.

أولًا: الحقيقة عند الشاذلية:

١- تعريف الحقيقة لغة واصطلاحًا:

لغة: الحقيقة من الحق: خلاف الباطل، وجمعه حقوق وحقاق، ومعانيه تدور حول: أثبته وصدقه وصار عنده حقًّا ويقينًا لا شك فيه[(١)]، وقال ابن عجيبة: «الحقيقة: ذات الشيء وأصله، وحقيقة الإنسان: ماهيته ومادته»[(٢)].

اصطلاحًا: قال الشاذلي: «الحقائق هي المعاني القائمة بالقلوب وما اتضح منها وانكشف لها من الغيوب، وهي منح من اللَّه وكرامات، بها وصلوا إلى البر والطاعات»[(٣)].

وقال ابن عجيبة: «الحقيقة في اصطلاح الصوفية هي: كشف رداء الصون عن مظهر الكون، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل»[(٤)]، وقال أيضًا: «**الحقيقة**: هي إدراك معرفة الأشياء على ما هي عليه بالأصالة، **وحقائق أهل القرب**: هي علومهم ومعارفهم أذواقهم وكشوفاتهم»[(٥)].

٢- أسماء علم الحقيقة:

أعطت الطريقة الشاذلية أسماء كثيرة لهذا العلم الدخيل على دين الإسلام،

---

(١) لسان العرب: ١٠/٤٩، والقاموس المحيط ص: ١١٢٩.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤.

(٣) درة الأسرار: ١٤١، والمفاخر العلية: ٧٥، وانظر تعريف الشاذلي للعلم الحقيقي في درة الأسرار: ٩٠.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٥٠١، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٣٦٥، ٤٥١.

قال ابن عجيبة: « فعلم الحقيقة هو علم الباطن، وهو علم العالم الروحاني، وعلم عالم المعاني »[(١)].

٣- المقارنة بين الحقيقة والشريعة وأقسام الصوفية في شهودهما:

مصطلح الحقيقة مصطلح يردده الصوفية كثيرًا، ويقرنون بينه وبين مصطلح الشريعة، فيقولون: الشريعة والحقيقة، وهو يرادف قولهم: الظاهر والباطن، قال أبو العباس المرسي لتلميذه ابن عطاء اللَّه: « الزم، فو اللَّه لئن لزمت لتكونن مفتيًا في المذهبين » قال ابن عطاء اللَّه: « يريد مذهب أهل الشريعة أهل الظاهر، ومذهب أهل الحقيقة أهل العلم الباطن »[(٢)].

وقال ابن عجيبة: « الشريعة تكليف الظواهر... والحقيقة شهود الحق في تجليات المظاهر، فالشريعة أن تعبده... والحقيقة أن تشهده، فلما تجلّى الحق بين الضدين فتجلّى بمظاهر الربوبية في قوالب العبودية ظهرت الشريعة والحقيقة، فشهود العظمة من حيث هي حقيقة، والقيام بآداب القوالب عبادة وعبودية شريعة... فالشريعة لإصلاح الظواهر... والحقيقة لتزيين السرائر »[(٣)]، وقال أيضًا: « ظاهر الشرع هو العلم الظاهر، وهو العلم المنقول، والعلم الباطن هو العلم الموهوب، أو تقول: العلم الظاهر هو علم الحكمة، والعلم الباطن هو علم القدرة، أو تقول: العلم الظاهر هو علم البشرية، والعلم الباطن هو علم الروحانية، أو تقول: العلم الظاهر هو علم العبودية، والعلم الباطن هو علم الربوبية، فالأول: علم الأوراق، والثاني: علم الأذواق »[(٤)].

وليست الصوفية على درجة واحدة في شهودهما والجمع بينهما، وقد

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٧.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٨.

(٣) معراج التشوف ص: ٧٠.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٣٣٣.

قسمهم ابن عجيبة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من تغلب عليه الحقيقة وينكر الشريعة:

قال ابن عجيبة: «فإذا وصل إلى الحقيقة: فمن الناس من يكون صدره ضيقًا، فلا يحتمل تلك الأنوار، ولا يطيق مشاهدة تلك الأسرار، فيغيب في شهود الوحدة وينكر الحكمة»[(١)]، وقد بين ابن عجيبة منزلة صاحب هذا القسم: وأنه كامل بالنسبة للعامة الذين وقفوا مع الحس لاستغراقه في بحر الوحدة، ومعذور في نفي الحكمة لغلبة وجده وسكره، وباعتبار ما بعده ناقصًا، لقصور نفعه على نفسه، **وإن كان قد سلك الطريق، وأتى على غايتها حتى وصل إلى التحقيق**[(٢)].

القسم الثاني: من تغلب عليه الحقيقة ولا ينكر الشريعة ويكون وسطًا بينهما:

قال ابن عجيبة: «ومن الناس من يكون واسع الصدر، قوي النور، فإذا أشرقت عليه أنوار الحقيقة لم تغلبه عن القيام بالحكمة، وصار برزخًا بين حقيقة وشريعة، هكذا يكون سيره بين فناء وبقاء، حتى يتمكن فيهما ويعتدل أمره بينهما، وهذه حالة الأقوياء، **والطريقة الشاذلية جُلها هكذا، يسير أهلها بين حقيقة وشريعة، حتى يقع التمكين والاعتدال**»[(٣)].

القسم الثالث: من يكون باطنه حقيقة وظاهره شريعة:

قال ابن عجيبة: «هو مقام خاصة الخاصة، وهم أهل الرسوخ والتمكن، فكلما شربوا من خمر الحقيقة زاد صحوهم وتجوهر عقلهم، وكلما غابوا عن شهود الخلق بشهود الحق زاد حضورهم، فتراهم مستغرقين في الفكرة

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٥١.

(٢) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٥١.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٥١.

والنظرة، ومع ذلك يحسون بدبيب النملة، حتى يظن من لم يبلغ مقامهم أنهم من أهل الغفلة، لكثرة ما بهم من الفطنة، وهم مستغرقون في الحضرة... فأهل هذا المقام الكامل لا يحجبهم جمعهم عن فرقهم، فهم مجموعون في فرقهم، مفروقون في جمعهم، يشهدون الحق في حال شهوده الخلق، ولا يصدهم فناؤهم عن بقائهم، فهم فانون عن أنفسهم باقون بربهم، ولا بقاؤهم يصدهم عن فنائهم، فظاهرهم مشغول بالحس مثلًا، وباطنهم معمور بالمعنى... والحاصل أن هذا المقام هو كما قال الشاذلي: الجمع في باطنك مشهود، والفرق على لسانك موجود»[1]، قلت: وحقيقة هذا القسم: أنه يشاهد وحدة الوجود في باطنه، لكنه يظهر خلافها من التفريق، فيبطن ألا موجود إلا اللّه، ويظهر الفرق بين العبد والرب!!.

٤- مراتب الوجود وعلاقتها بالحقيقة والشريعة:

وهذه من أخطر العقائد التي تقول بها الشاذلية، ولها صلة كبيرة بعلم الحقيقة والشريعة، وتتلخص عقيدة الشاذلية في:

أن أسرار الأولياء التي احتجبت عن العامة هي أسرار الملكوت الغيبية، إذ أن العوالم عندهم ثلاثة:

عالم الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت، **وهذه العوالم تنقسم إلى قسمين:**

عالم شهادة: وهو عالم الملك، وهو العالم الذي يعرفه الناس، والذي تنقسم فيه الموجودات، إلى حس ومعنى، ومخلوق وخالق، وحكمة وقدرة، وظاهر وباطن، وشريعة وحقيقة، وهذا العالم تختلف نظرة الناس له فمن كان من العارفين أعطى كل قسم حقه من العلوم، فأعطى الحس: الظاهر، وأعطى

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٥٢-٤٥٣، الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٦.

المعنى: الباطن، ومن كان من أهل الحجاب، لم يعرف إلا الظاهر والشريعة، لأنه لا يرى إلا الحس والمخلوق، هذا بالنسبة لعالم الشهادة.

والقسم الثاني: عالم الغيب، ويندرج تحته عالم الملكوت وعالم الجبروت، وهذه العوالم سر من أسرار اللَّه لا يطلع عليها إلا العارفون، والوجود في هذا العالم وجود واحد للَّه تعالى وحده، فلا يوجد خالق ومخلوق، ولا حس ولا معنى، وعلى ذلك لا يوجد شريعة ولا حقيقة، ولا ظاهر ولا باطن، بل الحقيقة هي العلم وحده، وهذا الكلام المطلسم يبينه ابن عجيبة عند شرحه لكلام ابن عطاء اللَّه في قوله: «ربما أطلعك على غيب ملكوته» قال ابن عجيبة: «الملكوت مبالغة في الملك، هذا باعتبار اللغة، وأما باعتبار اصطلاح الصوفية فالعوالم ثلاثة:

ملك، وملكوت، وجبروت، **فالملك**: ما يدرك بالحس والوهم، **والملكوت**: ما يدرك بالعلم والفهم، **والجبروت**: ما يدرك بالبصيرة والمعرفة، وهذه العوالم محلها واحد، وهو الوجود الأصلي والفرعي، وإنما تختلف التسمية باختلاف النظرة، وتختلف النظرة باختلاف الترقي في المعرفة، فالوجود عند المحققين من العارفين واحد، قسم لطيف غيب لم يدخل عالم التكوين، وقسم كثيف دخل عالم التكوين، فالأول يسمى: عالم الغيب، والثاني عالم الشهادة، وما كان خفيًا في عالم الغيب ظهر في عالم الشهادة، فمن نظر إلى حس الأشياء الظاهر سماه ملكًا، ويسمى أيضًا عالم الحكمة وعالم الأشباح، ومن نظر إلى أسرار المعاني القائمة بالأواني، وهي أسرار الذات القائمة بأنوار الصفات سماه ملكوتًا، ومن نظر إلى الأسرار الأزلية التي كانت حال الكنزية التي لم تدخل عالم التكوين سماه جبروتًا»[١].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٠، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٦٤، ٢٧٦.

قلت: والإنسان عندهم مكون من عالم الملك ومن عالم الملكوت، ففيه جزء بشري وجزء لاهوتي، فشبحه وحسه ملك، وروحه ومعناه ملكوت، ولا يشهد ذلك إلا العارف، فإذا شهد شهد عالمين، فنطق لسانه بعلم الظاهر للحس والشبح، ونطق بلسان الباطن للمعنى والروح، وهذه العقيدة مقررة في كلامهم، قال ابن عطاء اللَّه: « جعلك اللَّه أيها الإنسان ناشئًا في العالم المتوسط، بين ملكه وملكوته، ليعلمك جلالة قدرك بين مخلوقاته، وأنك جوهرة تطوى عليها أصداف مكنوناته » قال ابن عجيبة في شرح ذلك:

« قد عظم اللَّه سبحانه هذا الإنسان، وجعله نخبة الأكوان، اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فيه ملك وملكوت، ونور وظلمة، وغيب وشهادة، وعالم علوي وسفلي، وقدرة وحكمة، وحس ومعنى، فقد جعلك اللَّه أيها الإنسان ناشئًا في العالم المتوسط بين ملكه وهو بشريتك وملكوته وهو روحانيتك، أو تقول بين ملكه وهو عالم الأشباح وملكوته وهو عالم الأرواح، فلست أيها الإنسان ملكًا فقط فتكون كالبهائم والجمادات، ولا ملكوتيا فقط فتكون كالملائكة، ولكن جعلك مركبًا من ملك وملكوت، لتظهر مزيتك بالمجاهدة والمشاهدة، ولذلك خصصت بالخلافة، وتقدمت لحمل الأمانة، ثم متعت بالنعيم والنظر إلى وجهه الكريم، ثم انقسم الناس على قسمين:

فمنهم من غلبت بشريتهم على روحانيتهم، وملكهم على ملكوتهم، وظلمتهم على نورهم، فبقوا في ظلمة الأكوان، ومنعوا من الشهود والعيان، وهم عوام المسلمين.

ومنهم من غلبت روحانيتهم على بشريتهم، ونورهم على ظلمتهم، وملكوتهم على ملكهم، وهم الخواص العارفون السائرون إليه بمجاهدة نفوسهم في ميدان الحرب »[1].

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤١٢-٤١٣.

قلت: وحقيقة مراتب الوجود وما تستحق من معاني حقيقية لا يمكن إدراكها لغير العارفين مهما بلغت عقولهم من الكمال، قال ابن عجيبة: « فشهود أنوار الملكوت وأسرار الجبروت، وهي علوم المعارف، أمر خارج عن مدارك العقول، قال ابن الفارض:

فثم وراء النقل علم يدق عن مدارك غايات العقول السليمة»[١].

٥- أداة المعرفة عند الشاذلية:

تنقسم أدوات المعرفة عند الشاذلية إلى أربعة أقسام:

النفس، والعقل، والروح، والسر، **فالنفس** تدرك الشهوات، **والعقل** يدرك الأحكام الشرعية، **والروح** تدرك التجليات والواردات، **والسر** يدرك التحقيقات والتمكنات، **وزعموا أنهم اختصوا بالسر والروح**، وشاركوا الناس في باقي الأقسام، ومن هنا اختصوا بعلم الحقيقة، قال ابن عجيبة: « اعلم أن النفس والعقل والروح والسر شيء واحد، لكن تختلف التسامي باختلاف المدارك، فما كان من مدارك الشهوات فمدركه النفس، وما كان من مدارك الأحكام الشرعية فمدركه العقل، وما كان من مدراك التجليات والواردات فمدركه الروح، **وما كان من مدارك التحقيقات والتمكنات فمدركه السر**، والمحل واحد»[٢].

٦- أول من وضع علم الحقيقة وتكلم به من هذه الأمة:

ظهرت بدعة التفريق بين علم الشريعة أو علم الظاهر الذي هو علم الجوارح الظاهرة، وعلم الحقيقة أو علم الباطن الذي هو على الجارحة الباطنة وهو القلب عند الصوفية الأوائل وجعلوا علمهم أكثر يقينًا من العلوم الأخرى،

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٦٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٣.

وجعلوه ثمرة الشريعة وروحها، وبنوا على ذلك أن وضعوا لأنفسهم مصطلحًا خاصًا، ورموزًا معينة لا يفهمها أحد حق الفهم إلا بالتلقي عنهم[١].

وادعوا أن أول من وضع هذا العلم هو النبي ﷺ، ثم ورثه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومنه أخذه الحسن البصري، وهو الذي اشهره، ثم تسلسل من قطب إلى قطب حتى وصل إلى أبي الحسن الشاذلي، قال ابن عجيبة: « وأما واضع هذا العلم فهو النبي ﷺ علمه اللّه له بالوحي والإلهام، فنزل جبريل عليه السلام أولًا بالشريعة، فلما تقررت نزل ثانيًا بالحقيقة، فخص بها بعضًا دون بعض، وأول من تكلم فيه وأظهره سيدنا علي كرم اللّه وجهه، وأخذه عنه الحسن البصري »[٢]، قلت: وهذا يبين لنا سر حرصهم على وجود علي رضي الله عنه والحسن البصري في سلسلة السند المتصلة من شيخ الطريقة إلى النبي ﷺ، والتي يحرص كل مريد أن يكون له سلسلة إلى شيخ طريقته.

٧- علة التسمية بالحقيقة:

وقد بين السيوطي علة تسمية علم الباطن بعلم الحقيقة في قوله: « ويظهر لي أن أهل هذا الشأن إنما سموا علمهم علم الحقيقة أخذًا من لفظ الحقيقة في هذا الحديث »[٣] وهو يشير إلى قول النبي ﷺ لحارثة رضي الله عنه: « كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت مؤمنا حقا. فقال: إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عزفت نفسي عن الدنيا ...»[٤].

(١) الطرق الصوفية في مصر، ضمن مجلة كلية الآداب، المجلد الخامس والعشرون، الجزء الثاني: ٥٨-٥٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٥.

(٣) تأييد الحقيقة العلية ص: ٣٩.

(٤) الحديث ضعيف: أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه ح: ٣٠٤٢٣، وعبد الرزاق في مصنفه ح: ٢٠١١٤، والبيهقي فى شعب الإيمان: ح: ١٠٥٩٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ٦٥: رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه، وقال =

وقد سبقه إلى ذلك شيخ الطريقة الشاذلية أبو الحسن الشاذلي في قوله: « الحقائق هي المعاني القائمة بالقلوب وما اتضح منها وانكشف لها من الغيوب، وهي منح من اللَّه وكرامات بها وصلوا إلى البر والطاعات، ودليلها قوله لحارثة: كيف أصبحت؟ قال: أصبحت مؤمنا، فقال: إن لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ ..»[١].

٨- **تمكنهم من علم الحقيقة:**

لو ذهبنا نسرد أقوالهم وتفاخرهم ببلوغ الكمال في معرفة علم الحقيقة لبلغت مبلغًا عظيمًا، فلا تكاد تخلو منها كل ورقة، وكل قول لهم:

قال ابن مغيزيل: « الشاذلية لهم رقيقة من الوحي، ولهذا امتازت هذه الطائفة بين الصوفية بالمشرب الغريب، والمأخذ القريب، والفتح العجيب »[٢].

فأما أبو الحسن الشاذلي فله المكانة الكبيرة عندهم في هذا العلم: قال الشاذلي: « قيل لي: ما على وجه الأرض مجلس في علم الحقائق أبهى من مجلسك »[٣]، وقال ابن عطاء اللَّه: « جاء في هذا الطريق بالعجب العجاب، وشرع من علم الحقيقة الإطناب »[٤]، وقال ابن عطاء اللَّه عن أبي العباس المرسي: « وأما علوم المعارف، والأسرار فقطب رحاها، وشمس ضحاها،

= الحافظ في الإصابة: ٢/ ١٧٥: يوسف بن عطية الصفار ضعيف جدا، قال البيهقي: هذا منكر و قد خبط فيه يوسف فقال مرة: الحارث و مرة حارثة، وقال الذهبي في الميزان: ٤/ ٤٦٩: يوسف بن عطية البصري الصفار مجمع على ضعفه، ومن مناكيره وذكر هذا الحديث.

(١) درة الأسرار ص: ١٤١، والمفاخر العلية ص:٧٥.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١١٤، ودرة الأسرار ص: ١٣٨.

(٤) لطائف المنن ص: ١١٠.

تقول إذا سمعت كلامه: هذا كلام من ليس وطنه إلا غيب الله »[١]، وقال أبو العباس المرسي: « لا أعلم اليوم على وجه الأرض أحد يتكلم في هذا العلم غيري »[٢].

٩- أصول الحقيقة الصوفية:

إذا أردنا أن نعرف حقيقة هذا العلم الباطني فلا بد من تتبع أقوالهم حتى نستخلص منها أهم المعالم التي توضح هذه العقيدة الخطيرة، وهذه بعض معالم تلك العقيدة:

(١) مجالات علم الحقيقة: في معرفة أسرار الربوبية وأسرار القدر والغيب:

وقد أوضح ابن عجيبة ميادين علم الحقيقة في قوله: « العلم المخزون هو: العلم الموهوب، الذي يفيض على القلوب من حضرة علام الغيوب، لا ينال بحيلة ولا اكتساب، ولا يؤخذ من دفتر ولا كتاب، وإنما يعطي من حضرة الكمال مع حكمة صحبة الرجال، أو بمحض الفضل والنوال...**وهي أسرار الربوبية**: التي أخفاها اللّه عن خلقه، ولم يطلع عليا إلا خواص أوليائه، فإذا نطقوا بها مع غير أهلها ردوا عليهم، وربما أباحوا دماءهم.

ومنها الاطلاع على أسرار القدر، وعجائب المغيبات، ومنها الاطلاع على مفاتح العلوم، ومخازن الفهوم، فيستخرجون بنتائج أفكارهم من درر الحكم ويواقيت العلم ما تكل عنه الألسن، وتعجز عن حمله العقول »[٣].

وقال ابن مغيزيل في ذكر تلك الميادين: « به يطلع على أسرار العلوم

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٥.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٠، وانظر الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٣.

الشرعيات، وعلى معارف حكم التكليف المحصيات، لكونه باطنًا للعلوم الظاهرات »[١].

(٢) علوم الحقائق لا تنال بالكسب، وإنما تنال بالوهب[٢]:

زعموا أن علوم الحقائق لا تنال بطريق الطلب والقراءة، بل هي منن لا تحصل إلا عن طريق الكشف الوهبي، قال علي الخواص: « العارفون ليس لهم آلة إلى فهم كلام ربهم أو غيره إلا بالكشف والذوق، لا الفهم والفكر، ومرادنا بهذا الكشف هو كشف العلوم والمعارف، الحاصل بالنفث بالروع، لا الكشف المعهود في الحس بين أرباب الأحوال »[٣].

(٣) علوم الحقائق أسرار اختص بها الخواص من الصوفية[٤]:

زعموا أن هذه العلوم سر من اللّٰه تعالى لخواص خلقه، لم يطلع سائر الخلق عليها، قال المرسي: « إن للّٰه عبادًا... حملهم من أسراره ما يعجز عامة الأولياء عن سماعه »[٥]، وقال محمد وفا: « فهذه علوم لا يعلمها إلا علماء السير والوقوف... ولا تدل عليه الحروف، برزت من غياهب الغيب الذي لا يشعر به الغير »[٦]، وقال أبو المواهب الشاذلي:

وليست علوم الكشف إلا مواهبًا ... تسامت عن الأوهام والكسب والحصر[٧]

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٢.

(٢) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٣، ٢٦٦، وبشور الهدية ص:١١٤، والأسئلة العشرة ص:٥٨.

(٣) درر الغواص: ٨.

(٤) انظر: شرح زروق على الحكم ص:١٦٠، والأسئلة العشرة ٤٥، وبشور الهدية ص:١٨٦.

(٥) لطائف المنن ص: ٨٠.

(٦) الكواكب الزاهرة ص: ٢٤٦.

(٧) الكواكب الزاهرة ص: ٢٩٢.

وقال ابن عجيبة: « قال بعضهم: هي أسرار اللَّه يبديها إلى أمناء أوليائه، وسادات النبلاء من غير سماع ولا دراسة، وهي من الأسرار التي لم يطلع عليها إلا الخواص، فإذا سمعها العوام أنكروها »[1]، ونقل ابن مغيزيل في تعريف العلم اللدني: « هي أسرار اللَّه تعالى نبذها إلى أمناء أوليائه، وسادات أتقيائه النبلاء من غير سماع ولا دراسة، وهي من الأسرار التي لم يطلع عليها إلا الخواص »[2].

(٤) وجوب كتم هذه الأسرار عن غير أهلها:

ومع قولهم بأن هذه العلوم أسرار من اللَّه لخواص خلقه قالوا وهي كذلك في الدنيا يجب ألا يسمعها إلا خواص الأتباع[3]، ومن دعاء الشاذلي: « ونسألك الإحاطة بالأسرار، وكتمانها على الأخيار »[4]، وعد ابن عطاء اللَّه كتم الأسرار من أعلى مقامات الصبر فقال: « وصبر الأكابر على كتم الأسرار »[5]، وقال ابن عجيبة: « فكانوا لا يتكلمون في الحقيقة وعلم السر إلا مع أهله، في موضع خال، وربما سدوا الأبواب: غيرة منهم على سر الربوبية أن يبتذل »[6]، وقال أيضًا: « وهي عندهم أعز من الكبريت الأحمر، وقد كان الرجل يخدمهم سنين فلا يظهرون له منها قليلًا ولا كثيرًا، حتى إذا رأوا أعطى نفسه وفلسه وبذل روحه بالكلية أشاروا إليه إشارة خفية »[7].

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ١٨.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٥، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ١٨، والنفحات القدوسية ص: ٣٠.

(٣) انظر: درة الأسرار ص: ٤٥-٤٦.

(٤) درة الأسرار ص: ٥٣.

(٥) لطائف المنن ص: ١٦٤.

(٦) الفتوحات الإلهية ص: ٢٠.

(٧) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٥.

(٥) علوم الحقائق أفضل العلوم وأصحابها أفضل العلماء[١].

(٦) علوم الحقائق تأتي بما تعجز عنه العقول:

قال ابن عطاء الله: «فمن أين يجب أن لا يهب الله لأوليائه إلا ما تسعه عقول العباد»[٢]، ولذلك ذكروا أن علة عدم تأليف الشاذلي وتلميذه المرسي كتبًا: «أن علوم هذه الطائفة علوم تحقيق، وهي لا تتحملها عقول الخلق»[٣]، ومثال ذلك أن الشعراني لما نقل كلام أحد شيوخه قال: «هذا ما نقلته... وهو لسان غريب مفرد ببلوغه مقام العرفان، وأظن أن غالب مشايخ العصر لا يصلح أن يكون تلميذًا له، لأن شرط التلميذ أن يفهم كلام شيخه، وما أعرف الآن أحدًا منهم يفهم هذا الكلام»[٤].

(٧) علامة كلام أهل الحقائق أن تمجه النفوس، وتتسارع إلى إنكاره:

قال أبو المواهب الشاذلي: «إذا انفرد المخصوص بخصائص العرفان صار غريبًا بين أهله في الأكوان»[٥]، وقال سلامة الراضي: «العارف إذا نطق بالعوارف بين من لا يطيقونها، وجاءت من فوق عقولهم فمجتها نفوسهم فإن من علامة العلم اللدني أن تمجه العقول»[٦]، قلت: ولهذا نعلم سبب فرحهم بحصول الإنكار عليهم من العلماء لأن ذلك دليل وصولهم إلى علم الحقيقة؟.

(٨) علوم الحقائق لا حد لها بخلاف علوم الشرائع فهي محدودة بالوارد من الشرع:

جاء في سيرة محمد الهاشمي الشاذلي أن عالمًا من علماء الشريعة رأى:

---

(١) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٦، وسيأتي له مبحث مستقل في المفاضلة قريبًا.

(٢) لطائف المنن ص: ٥٥.

(٣) لطائف المنن ص: ٥١.

(٤) درر الغواص ص: ٧٢.

(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٧.

(٦) مواعظ حامدية ص: ٩١.

«أحد المريدين الذين ينتمون إلى الهاشمي فقال العالم للمريد: تعال يا فلان، لنعلمك العلم، فقال له المريد: أتريد أن تعلمني علمًا محدودًا أو علمًا لا حد له؟ فقال له: يا أخي من أين لنا أن نعلم علمًا لا حد له، فقال له: إذا لا أريد علمًا محدودًا»[١].

(٩) علوم الحقائق تنتقل من صدور شيوخ التصوف، وليس من كتبهم:

قال العربي الدرقاوي: «إن أبا العباس أحمد بن عجيبة الأنجري له اعتناء بمطالعة كتب التصوف، فأحرى الحكم العطائية، وله شرح على الصلاة المشيشية... فهي وإن كانت في غاية الحسن فهي أيضًا لمن وقف معها في غاية القبح، إذ الأسرار لا تتلقى من السطور، وإنما تتلقى من الصدور»[٢] ونقل العربي الدرقاوي قصة أحد شيوخه عندما أخرج لسانه فقال: «مص مص مص» ثم قال: «سر فقد أعطيناك الشرق والغرب»[٣].

(١٠) ندرة من يتكلم في هذا العلم في كل زمان:

فمع قولهم بأهميته وتفضيله على علم الشريعة إلا أنه لا يكاد يوجد من يتكلم به، قال المرسي: «واللَّه ما كان اثنان من أصحاب هذا العلم في زمن واحد قط إلا واحد عن واحد»[٤]، حتى إن العربي الدرقاوي أنكر أن يوجد من تونس إلى المغرب أحد من أصحاب هذا العلم إلا واحد أو اثنين، وقيل: لا[٥].

(١١) علم الحقيقة يحصل بخرق عوائد النفس وترك علم الظاهر:

وضع الشاذلية أسبابًا لحصول علم الحقيقة مع قولهم أنها مواهب ربانية لا

---

(١) ترجمة محمد الهاشمي ص:٢٤٣.
(٢) بشور الهدية ص: ١١٢، ١١٦.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٤.
(٤) لطائف المنن ص: ١٣٤.
(٥) انظر: بشور الهدية ص: ٩٩.

تدرك بطلب، ومن تلك الأسباب: ترك العلم الظاهر والاغتسال منه، قال الشاذلية حين لقي شيخه ابن مشيش: « اللهم إني اغتسلت من علمي وعملي حتى لا أعرف علمًا ولا عملًا إلا ما يرد عليَّ على يد هذا الشيخ »، قال العربي الدرقاوي: « وكان ذلك سنة لمن أتى بعده، إذ لا طريق لتحصيل علم الحقيقة إلا من ذلك »[١]، ومن الأسباب أيضًا: خرق عوائد النفس، قال العربي الدرقاوي: « واللّه ما منع الفقراء من الاستغراق في المعاني فيما مضى وفيما يأتي إلا الكلام دائمًا، والشبع دائمًا، والتأسي بالناس دائمًا »[٢].

(١٢) لغة أهل الحقيقة الإشارة، ولغة أهل الشريعة العبارة:

أقر شيوخ الطرق الصوفية أن التعبير بالمعاني المعروفة في اللغة العربية وهي ما يسمى عندهم بالعبارة عن المعاني الوجدانية والحقائق العرفانية متعسرة جدًا عند أهلها ولذلك عدلوا عن العبارة إلا الإشارة[٣]، ونصوا على أن الإشارة لعلماء الباطن، والعبارة لعلماء الشريعة[٤]، « ولما كان الصوفية الأوائل قد فرقوا بين علم الشريعة أو علم الظاهر الذي هو علم الجوارح الظاهرة، وعلم الحقيقة أو علم الباطن الذي هو على الجارحة الباطنة وهو القلب، وجعلوا علمهم أكثر يقينًا من العلوم الأخرى، وجعلوه ثمرة الشريعة وروحها، فقد وضعوا لأنفسهم مصطلحًا خاصًا، ورموزًا معينة لا يفهمها أحد حق الفهم إلا بالتلقي عنهم »[٥].

---

(١) بشور الهداية ص: ٩٦-٩٧.

(٢) بشور الهداية ص: ١٦٩، وانظر: درة الأسرار ص: ٩٦ فقد عد العزلة سببًا لحصول علم الحقيقة.

(٣) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٣٥٥.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ١٣١.

(٥) الطرق الصوفية في مصر، ضمن مجلة كلية الآداب، المجلد الخامس والعشرون، الجزء الثاني: ٥٨-٥٩.

قال ابن عجيبة: « أن عالم المعاني لا يدرك إلا بصحبة أهل المعاني، ولا يؤدى بالعبارة، وإنما يرمز عليه بالإشارة، فمن لم يفهم الإشارة فلا سهم له فيه »(١)، ولما ذكر ابن عجيبة بعض تفاسيرهم الباطنية اعتذر عن ذلك وقال: « وهذه الأمور كلها إلغازات وإشارات لا يسلمها أهل الظاهر، وإنما يذوقها أهل الباطن، ويلغزون بينهم بها، وقد قالوا: علمنا كله إشارة، فإذا صار عبارة خفي، ثم أن هذه الأمور إنما هي كشوفات تشرق على الأرواح والأسرار، تكون لوائح ثم لوامع، ثم طوالع، ثم يتصل الشروق، ويدوم النور، حتى يقع الرسوخ والتمكين »(٢).

والعارف عندهم غالب لسانه بالإشارة، فإن نزل للعبارة كان هو الأكمل أيضًا، فلسانه بالإشارة عند حديثه عن الأسرار وعلوم الحقائق الغيبية، وقد ينزل إلى لسان التعبير إذا أراد أن يعبر عما سوى الأسرار من العلوم والمعارف، وهم إذا تنزلوا إلى لسان التعبير لم يكن أحد أكمل منهم فيه، لا العلماء ولا الوعاظ ولا الزهاد ولا العباد(٣).

١٠- التأليف في علم الحقيقة:

مع قداسة هذا العلم عندهم وفضله على علم الشريعة وحاجة الناس الماسة له، إلا إنهم اعتبروه سرًا لا يجوز الاطلاع عليه والبوح به إلا للخاصة من مريديهم، ولذلك يتحرزون من تأليف الكتب فيه، ولما شرع ابن عطاء اللّه في تأليف كتاب لطائف المنن، حيث جمع فيه كلام شيخه أبي العباس المرسي وشيخه أبي الحسن الشاذلي تجنب كثيرًا من كلام الشاذلي لعدم فهم الناس له،

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣١٦، وانظر الفتوحات أيضًا ص: ٣٣٣.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٦٧.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٠-٣٢٣.

ولذا قال في مقدمة كتابه: « **ولا كل شيء استحضرته يمكن إثباته** »[١]، قلت: وجميع الكتب المؤلفة في علم الحقيقة من الصوفية لم تأت إلا على جزء يسير من علم الحقيقة، وأما الباقي فهو أسرار في قلوب العارفين، قال أبو العباس المرسي: « جميع ما في كتب القوم عبرات دموع من سواحل بحر التحقيق »[٢].

وقسم ابن مغيزيل مصنفاتهم في هذا العلم إلى قسمين، فقال: « إن علماء الباطن الذين أطلعهم اللّٰه على الحقائق والمعارف والحكم تارة يصنعون كتبًا واضحة في هذا الشأن، لينتفع بها أهل الظاهر والباطن، كمصنفات الغزالي والقشيري والشيخ تاج الدين بن عطاء اللّٰه السكندري وغيرهم من الأعلام، وتارة يصنفون كتبًا لا يفهمها إلا أهل الباطن، بحيث لا يجوز لأحد من علماء الظاهر النظر فيها لما في ظاهر عبارتها من الإشكالات والرموز المقفلة التي لا يفتحها إلا العلماء باللّٰه، وذلك كمصنفات محيي الدين بن عربي وأمثاله »[٣].

١١- الواجب عندهم على من جهل علم الحقيقة:

لم يكتف شيوخ الشاذلية بإثبات وجود علم الحقيقة الغريب على دين الإسلام بل أوجبوا على من جهله من المصدقين والمكذبين بالتسليم وعدم الاعتراض، وأن يحسن الظن فيهم ابتداءً، ولو وجد ما تنكره الشريعة، فالأحق بالعناية جناب الشيخ وليس جناب الشرع، وعلة وجوب تقديم إحسان الظن وحرمة المبادرة بالإنكار أن كلام شيوخهم مشحون من هذه الشطحات الكفرية التي لا تفهم إلا من فهم علم الحقيقة، قال ابن مغيزيل: « كتب أهل طريقنا مشحونة من هذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الإنكار بإنكاره، وأهل الظواهر

---

(١) لطائف المنن ص: ٥٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٥١.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٤٥.

بأول احتمالات الكلام فيقعون فيهم »(١).

وقالوا: إن الولي العارف له حكم يخصه في حرمة الاعتراض عليه باللسان أو القلب، أما غيرهم من علماء الظاهر فيكفي حرمة الاعتراض عليهم باللسان فقط، قال علي الخواص: « عليكم **بحفظ لسانكم مع علماء الشريعة**، فإنهم بوابون لحضرات الأسماء والصفات، **وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء**، فإنهم بوابون لحضرات الذات، وإياكم والانتقاد على عقائدهم بما علمتموه من أقوال المتكلمين، فإن عقائد الأولياء مطلقة متجددة في كل وقت بحسب مشاهدتهم للشئون الإلهية »(٢).

وجعلوا كلام أوليائهم في مصاف كلام الأنبياء في وجوب التأويل لما أشكل، فقد سأل الشعراني شيخه علي الخواص: « لِمَ لم تؤول العلماء ما يقع من أكابر الأولياء من الألفاظ كما أولوها للأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن البحر واحد؟ فقال علي الخواص: « لو ثم إنصاف لكان الأولياء أحق بالتأويل لقصورهم عن مرتبة الشارع في الفصاحة والبيان، ولكن ما ثم في كل عصر أقل من الإنصاف »(٣).

١٢- أقسام الناس تجاه كلام أهل التحقيق: معتقد ومسلم ومنكر:

عند حديثهم عن أقسام الناس تجاه ما يسمعونه من إشارات وشطحات عن شيوخهم يقسمونهم إلى ثلاثة أقسام:

معتقد: يقر ويصدق بكل ما يرد عنهم، ولا يعترض بقلبه ولا بلسانه، بل يوافقهم مهما كانت تلك الشطحات، ولا يجد في نفسه أدنى حرج منها، وأما من جهل تلك العلوم ولم يفهمها فهو بين مسلم أو مكذب، قال أبو المواهب

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٣.
(٢) درة الأسرار ص: الغواص ص: ٥٤.
(٣) الجواهر والدرر ص: ٨.

الشاذلي: «الحذر من الإنكار لما لم تفهمه من الأسرار، من أنكر ما لم يجد حرم بركة ما وجد، من رأيته كثير النكير فهو فاقد التنوير، الاعتقاد مع التسليم صراط مستقيم، صاحب الإنكار قل أن يسلم من النار، وإن كان ولا بد فالتسليم أسلم، لكن الاعتقاد أغنم»(١).

فالناس عندهم في الحقيقة على قسمين: القسم الأول: معتقد أو مسلم، والقسم الثاني: منكر ومكذب، **فأما المعتقد أو المسلم**: فالواجب عليه التسليم وعدم الاعتراض بالقلب واللسان، ومن حصل على ذلك فهو من أهل السعادة، والولاية(٢).

قال مكين الدين الأسمر: «كان في الإسكندرية بعض الصالحين صحب الشيخ أبا الحسن، ثم كثر عليه ما سمعه منه من العلوم الجليلة والمخرقات، فلم يسع ذلك عقله، فنقطع عن الشيخ أبي الحسن، فإذا ليلة من الليالي وأنا أسمع أن فلانًا دعانا في هذا الوقت بست دعوات، فإن أراد أن يستجاب له فليوال الشيخ أبا الحسن الشاذلي»(٣).

وقال السيوطي: «والواجب تسليم أحوال القوم لهم... وهؤلاء القوم لا يعاملون بالظواهر، ولا يفيد معهم إلا الباطن، ومحض الصفا، وهم أهل اللَّه وخاصته»(٤).

وأما المكذب والمنكر بهذه الحقائق: فقد أنزلوا عليه أشد أنواع العقاب في الدنيا والآخرة: فهم لم يكتفوا بأن دينهم ألغاز وأسرار يصعب على سائر الخلق فهمها، حتى ادعوا أن كل من انتقدها أو اعترض عليها بقلبه أنه معرض للهلاك

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٨٨.
(٢) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ١٥١.
(٣) لطائف المنن ص: ١١٢.
(٤) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٣٣.

والويل وسوء الخاتمة، قال ابن عطاء اللَّه: « ومن أنكر كرامات الأولياء فالدلائل النقلية والعقلية ترد عليه، ويخشى على من هذا مذهبه سوء الخاتمة »[١]، ونقل ابن مغيزيل عن ابن عربي قوله: « من قعد معهم- يعني مع أهل الحقيقة من أهل الصوفية - وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع اللَّه نور الإيمان من قلبه »[٢].

١٣- وجوب الجمع بين الحقيقة والشريعة:

يغتر كثير من الصوفية وغيرهم بالنصوص الواردة عن شيوخ الشاذلية التي ظاهرها تعظيم الكتاب والسنة، وتقديمهما على علوم الحقائق عند التعارض، ويجعلون ذلك كاف في نقاء الشاذلية من البدع والمخالفات العقدية والعملية، ويوردون في ذلك النصوص التي توجب الجمع بين الحقيقة والشريعة: قال الشاذلي: « إذا عارض كشفك الصحيح الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف، وقل لنفسك أن اللَّه تعالى ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة، ولم يضمنها لي في جانب الكشف والإلهام »[٣].

وقال ابن عجيبة: « والطريقة الشاذلية جلها هكذا يسير أهلها بين حقيقة وشريعة حتى يقع التمكين والاعتدال »[٤]، وقال مصطفى نجا: « وزعم قوم أن الحقيقة تغني عن اتباع الشريعة، فتجاوزوا الحدود، وظنوا ذلك كمالًا ووصولًا فضلوا وأضلوا، لأن كل حقيقة تخالف الشريعة فهي باطلة »[٥].

(١) لطائف المنن ص: ١٠٦.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٣.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٨.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٤٥١.
(٥) كشف الأسرار ص: ٤٨.

١٤- أدلتهم على الحقيقة والشريعة:

أدلتهم من القرآن:

١- الاستدلال بقصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام: قال ابن عجيبة: «إن جماعة من العوام أنكروا علم الباطن، وقالوا ليس إلا علم الشريعة الذي هو العلم الظاهر، وأما علم الباطن فلم ينزل به كتاب ولا سنة، قلنا: يرد عليهم بقوله تعالى في قضية سيدنا موسى مع الخضر عليهما السلام: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: ٦٥]»[(١)]، واستدلوا بحديث أبي بن كعب[(٢)] عن النبي ﷺ في شرحه لهذه الآيات، والذي جاء فيه من قول الخضر عليه السلام لموسى عليه السلام: «يا موسى، إني على علم من علم الله علمنيه لا ينبغي لك أن تعلمه، وأنت على علم علمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه»[(٣)] قالوا: وهذا دليل على أن علم الحقائق ينافي علم الظاهر، فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي، ولا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفًا به إذا كان ينافي ما عنده من الحقيقة[(٤)].

٢- أنها صادرة من الوحي والإلهام الرباني الثابت للولي:

استدلت الشاذلية بالآيات التي جاءت في إثبات نزول الوحي على الأنبياء، وزعموا أنها كما نزلت على الأنبياء فكذلك تنزل على الأولياء، وقالوا: الحقيقة علم لدني وهي من الوحي الذي يوحى به إلى أولياء الصوفية، فيجب قبولها

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٣.

(٢) هو: أبي بن كعب بن قيس بن عبيد النجار الأنصاري من أصحاب العقبة الثانية، شهد بدرًا والمشاهد كلها، وكان عمر يسميه سيد المسلمين، وهو أول من كتب للنبي ﷺ، اختلف في سنة موته، قيل: سنة (١٩هـ)، وقيل: سنة(٣٢هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر: السير١/ ٣٨٩- ٤٠٢، والاستيعاب: ١/ ١٦١.

(٣) أخرجه البخاري ح: ١٢٢، ومسلم ح: ٢٣٨٠.

(٤) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٣١٠.

كما قبلت من الأنبياء، قال علي الخواص: «إن الأولياء لهم الإشراف على حضرات الوحي، فربما تهب على قلوبهم من تلك الحضرة نفحات تكشف لهم عن حقائق الأمور الإلهية، فيكون من الأدب قبول تلك النفحات بالإيمان، كما قبلت من الأنبياء»(١)، وقال ابن مغيزيل: «الشاذلية لهم رقيقة من الوحي، ولهذا امتازت هذه الطائفة بين الصوفية بالمشرب الغريب، والمأخذ القريب، والفتح العجيب»(٢)، وقال ابن عجيبة: «الوحي على أربعة أقسام: وحي وإلهام ووحي إعلام ووحي أحكام فشاركت الأولياء لهم وحي الإلهام»(٣).

أدلتهم من السنة:

استدلت الطريقة الشاذلية بأحاديث كثيرة لإثبات علم الحقيقة، وأغلب هذه الأدلة ضعيفة مع اعترافهم بذلك، أما الأحاديث الصحيحة فهي:

الحديث الأول: حديث: «العلماء ورثة الأنبياء»(٤)، زعموا أن الشريعة والحقيقة ينبعان من تعليمات الرسول ﷺ، ولذلك اجتهدت كل طريقة أن تضع لها سلسلة من الأقطاب تصل دائما إلى الرسول ﷺ(٥):

قال ابن مغيزيل: «الإشارة هنا إلى العلماء بالله أرباب المعارف، وإن كانت العبارة للعلماء بأحكام الله أرباب الظاهر، لأن الوراثة من النبوة على قسمين: إما أن تكون ظاهرة، وإما أن تكون باطنة، فأهل الشريعة ورثوا العلوم الكسبية الظاهرة، وأهل الحقيقة ورثوا العلوم الوهبية الباطنة، فالشريعة منبع العبارات الظاهرة، والحقيقة منبع الإشارات الباطنة، فكل عبارة شرعية تحتها

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٨.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٥.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) انظر: المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٣٢٨-٣٢٩.

من حيث الإشارة حكم ومعارف وحقائق أطلع الله عليها الأصفياء والصديقين، فالإشارة إنما أتت من باطن العبارة لا من ظاهرها»[(١)].

قلت: وتزعم الطريقة الشاذلية انفرادها عن سائر أمة محمد ﷺ بنوع من الوراثة لا ينالها إلا من كان شاذلي الطريقة فقالوا: أتباع الطائفة الشاذلية ربانيون محمديون من بدايتهم إلى نهايتهم فقد: «أعطى النبي ﷺ لسيدنا الحسن ولده سيدنا أبا الحسن الشاذلي، وأعطاه تلامذته كلهم من عهد سيدنا أبي الحسن إلى غابر الدهر، فسقاهم مما سقاه جده سيدنا الحسن، وكان ظهور هذا النور المحمدي المعنوي والحسي على يد ولده حسًا ومعنى سيدي أبي الحسن الشاذلي، والمراد بالنور هو: ما اشتمل عليه باطن النبي ﷺ من الأنوار والأسرار والمقامات والعلوم والمعارف والمواهب اللدنية والأسرار الغيبية»[(٢)].

الحديث الثاني: حديث جبريل عليه السلام لما سأل النبي ﷺ عن الإسلام، والإيمان، والإحسان[(٣)]، فمرتبة الإحسان دليل على وجود علم الحقيقة الذي اختصت به الصوفية، قال عبد القادر عيسى: «لقد ورد في حديث جبريل المشهور الذي يرويه عمر بن الخطاب رضي الله عنه تقسيم الدين إلى ثلاثة أركان... وركن الإحسان: وهو الجانب الروحي القلبي؛ وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، وما ينتج عن ذلك من أحوال وأذواق وجدانية، ومقامات عرفانية، وعلوم وهبية، **وقد اصطلح العلماء على تسميته بالحقيقة، واختص ببحثه السادة الصوفية**»[(٤)].

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ١٣١.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٣٩-٤٠.

(٣) حديث جبريل (عليه السلام) رواه مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه ح: ٨.

(٤) حقائق عن التصوف ص: ٣٨١.

وقال محمود أبو الفيض المنوفي: « إن القوم قد ورثوا الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله تمشيًا مع مراتب: الإسلام، فالإيمان، فالإحسان، وقد رتب القوم كل ما جاء به الرسول من عند اللّٰه كما يأتي: شريعة =[1] إسلامًا، طريقة = إيمانًا، حقيقة = إحسانًا، وقالوا: الشريعة أن تعبده، والطريقة أن تقصده، والحقيقة أن تشهده، وأداروا هذا القانون على كل ما جاء به النبي ﷺ من عند اللّٰه، وعلمه صحابته، من أقوال وأفعال وأحوال »[2].

الحديث الثالث: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: « إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف »[3]، وهو من أعجب أدلتهم التي وقفت عليها، والتي تدل على تساهلهم في الخوض في نصوص الشرع بدون علم ولا ورع، فقد سئل عبد العزيز الدباغ عن معنى الحديث فقال له السائل: « لا أسألك إلا عن مراد النبي ﷺ » فقال الدباغ: « غدًا نجيبك، فلما كان من الغد قال لي: سألت النبي ﷺ عن مراده بهذا الحديث، فأجابني عن مراده ﷺ » ثم بين أن معنى الأحرف السبعة هي الأنوار السبعة التي طبعت عليها ذات النبي ﷺ وهي: « حرف النبوة، وحرف الرسالة، وحرف الآدمية، وحرف الروح، وحرف العلم، وحرف القبض، وحرف البسط... ولكل حرف من هذه الحروف السبعة سبعة أجزاء: فللآدمية سبعة، وللنبوة سبعة، وللرسالة سبعة، وللروح سبعة، وللقبض سبعة، وللبسط سبعة، وللعلم سبعة، فمجموع ذلك تسعة وأربعون »[4] ثم بين معنى كل وجه فقال: « فللآدمية: كمال حسن الصورة، وكمال الحواس الظاهرة ونحوها، وكمال حسن الخلق الباطن... وللقبض:

---

(١) كذا كتب في كتابه علامة (=).

(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٤.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٢٤١٩، ومسلم ح: ٨١٨.

(٤) الإبريز ص: ٥٦-٥٨.

سريان حاسة في الذات تلتذ بالخير وتتألم بالباطل... وللبسط الفرح الكامل وسكون الخير في الذات... وللنبوة قول الحق والصبر والرحمة والمعرفة بالله » ثم بين تفريع الأحرف السبعة على حروف المعجم فقال: « فللهمزة الامتثال، وهو من أجزاء القبض، وللباء السكينة، وهي من أجزاء الرسالة ...»(١).

وبين سعة علومهم في تفسير القرآن بالظاهر والباطن بسبب الأحرف السبعة فقال: « هذه أمارة كل حرف من الأحرف على التقريب، وإلا ففي كل حرف من هذه الحرف ثلاثمائة وستة وستون وجهًا، لو شرحت هذه الأوجه في كل حرف وبينت في كل آية لظهر باطنه ﷺ للناس ظهور الشمس، ولكنه من السر الذي يجب كتمه »(٢).

وأما باقي الأدلة التي استدلوا بها فهي أحاديث ضعيفة لا يحتج بها، ومنها:

الحديث الرابع: عن جابر رضي الله عنه عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « العلم علمان: علم في القلب، وفي رواية: علم ثابت في القلب، فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذلك حجة اللَّه على خلقه »(٣).

الحديث الخامس: عن الحارث بن مالك رضي الله عنه: أنه مر برسول اللَّه ﷺ فقال له: « **كيف أصبحت يا حارثة** قال: أصبحت مؤمنا حقا قال: انظر ما تقول أن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك قال: عزفت نفسي عن الدنيا وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر إلى

---

(١) الإبريز ص: ٧٨-٨٠.

(٢) الإبريز ص: ٥٧.

(٣) ضعيف، أخرجه الخطيب في تاريخه عن الحسن عن جابر مرسلًا، وأورده ابن الجوزي في العلل من الطريقين، انظر: كنز العمال: ١٠/ ٣٢٥، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب ح: ٦٨، والحديث استدل به عبد القادر عيسى في حقائق عن التصوف ص: ٣٨٦.

أهل النار يتضاغون فيها قال: يا حارثة عرفت فالزم » قالها ثلاثا[١].

الحديث السادس: « **الشريعة أقوالي**، والطريقة أفعالي، والحقيقة حالي، والمعرفة رأس مالي »[٢].

الحديث السابع: « **إن من العلم كهيئة** المكنون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله »[٣].

الحديث الثامن: عن حذيفة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « سألت جبريل عن علم الباطن ما هو؟ فقال: قال الله: هو سر بيني وبين أحبائي، أودعه في قلوبهم »[٤].

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ح: ٣٠٤٢٣، وعبد الرزاق في مصنفه ح: ٢٠١١٤، والبيهقي في شعب الإيمان: ح: ١٠٥٩٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ٦٥: رواه الطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه، وقال الحافظ في الإصابة: ٢ / ١٧٥: يوسف بن عطية الصفار ضعيف جدا، قال البيهقي: هذا منكر و قد خبط فيه يوسف فقال مرة: الحارث و مرة حارثة، وقال الذهبي في الميزان: ٤/ ٤٦٩: يوسف بن عطية البصري الصفار مجمع على ضعفه، ومن مناكيره وذكر هذا الحديث، وقد استدل بالحديث الشاذلي في درة الأسرار ص: ١٤١.

(٢) استدل به المحمود المنوفي في كتابه المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٤٤، قال العجلوني: لم أر من ذكره فضلا عن بيان حاله، نعم ذكر بعضهم أنه رآه في كتب بعض الصوفية. انظر: كشف الخفاء: ٢/ ٤، ح: ١٥٣٢.

(٣) ضعيف: أخرجه الديلمي: ١/ ٢١٠، ح: ٨٠٢، وضعفه المنذري: ١/ ٥٩، وعزاه لأبى منصور الديلمي، وأبى عبد الرحمن السلمي في الأربعين التي له في التصوف، وذكر ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل: ٣/ ١٢١: أنه ليس له إسناد صحيح، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: ١/ ٣٩: رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف بإسناد ضعيف، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة و الموضوعة: ٢/ ٢٦٢، ح: ٨٧٠: ضعيف جدًا، وقد استدل به ابن مغيزيل في الكواكب الزاهرة ص: ٣٢٣، وضعفه.

(٤) موضوع: قال عبد الله الغماري في تنزيه الشريعة المرفوعة: ١/ ٢٨٠: « وقال الحافظ ابن حجر الشافعي في زهر الفردوس هذا موضوع والحسن ما لقي حذيفة أصلًا، وقال العراقي في تخريج الإحياء: ١/ ١٦٣، ح: ١٤٢: « وقد تكلم في سماع الحسن من حذيفة، =

الحديث التاسع: «لكل آية ظهر وبطن»[(١)].

الحديث العاشر: «**علمني ربي ثلاثة علوم**: علم أمرني بإفشائه، وعلم نهاني عن إفشائه، وعلم خيرني في إفشائه»[(٢)].

واستدلوا بأثر عمر رضي الله عنه: «كنت أدخل على النبي ﷺ وهو وأبو بكر يتكلمان في علم التوحيد، فأجلس بينهما كأني زنجي لا أعلم ما يقولان»، قال ابن عجيبة: «فهذا التوحيد الذي كان يتكلم فيه النبي ﷺ مع الصديق هو التوحيد الخالص، وهو غوامضه وأسراره التي لا تفشى إلا لأهله، وهو المسمى عندنا بعلم الباطن، ويسمى أيضا بعلم الحقيقة»[(٣)].

= وحكم على هذا الحديث بالوضع» اهـ. وقد استدل به ابن مغيزيل في الكواكب الزاهرة ص: ٣٢٤، وضعفه.

(١) لفظة: «لكل آية ظهر وبطن» جاءت في حديثين:
الحديث الأول: حديث «ما أنزل اللَّه آية إلا لها ظهر وبطن وكل حرف حد وكل حد مطلع» وهو عن الحسن مرسلًا، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: ٣/٣٥٨ ح: ٥٩٦٥، وابن المبارك في الزهد: ١/٢٣، ح: ٩٣، والبغوي في شرح السنة: ١/٢٦٢، وقال شعيب الأرناؤط: مرسل وإسناده ضعيف.
الحديث الثاني: «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل حرف منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» وهو عن ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه ابن جرير في تفسيره ١/٩، وابن حبان ١/٢٧٦ ح: ٧٥، والطبراني: ١٠/١٠٥، ح: ١٠١٠٧، والطبراني في الأوسط ١/٢٣٦، ح: ٧٧٣، وأبو يعلى ٩/٢٧٨، ح: ٥٤٠٣، والبزار ٥/٤٤١، ح: ٢٠٨١. وضعف الألباني حديث «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل حرف منه ظهر وبطن» وقال: وجملة القول؛ أنه ليس في هذه الطرق ما يمكن الاطمئنان إليه، وتصحيح الحديث اعتمادا عليه، انظر: السلسلة الضعيفة ح: ٢٩٨٩، وفي ضعيف الجامع ح: ١٣٣٨

(٢) هذا الحديث لا أصل له، ولم أجد أحد من أهل العلم ذكره فيما وقفت عليه من الكتب، ولا يشهد له شيء من نصوص القرآن والسنة، وجميع النصوص تثبت أن ﷺ قد بلغ كل ما أمره اللَّه تعالى بتبليغه من شؤون الدين والعقيدة والشريعة وأحوال الآخرة وما قبلها، ولم يخف عنا شيئًا مما نحتاج إليه في ذلك، وقد استدل به ابن عطاء اللَّه في لطائف المنن ص: ١١٩-١٢٠.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٤.

ثانيًا: المفاضلة بينها وبين الشريعة.

قسمت الشاذلية العلماء إلى قسمين: علماء حقيقة، وعلماء شريعة، وقالوا في تعريف علماء الشريعة: « فالعالم بالشرع موضوع علمه ظاهر الأحكام، والنظر في الحلال والحرام، وما يوافق الشرع وما يخالفه، فهو يضبط أعمال الجوارح، ويصفها ويدل على كيفياتها »[١]، وأما علماء الحقيقة فقالوا عنهم: « عالم باللَّه... غاص في باطن الشرع بغية عرفان مقاصده الروحية وهم الراسخون في العلم أو هم الصوفية »[٢].

وللشاذلية مواقف من العلم الشرعي وأهله، إما بالتنفير وتحذير الناس من طلبه، أو العمل به، أو وصفه بأنه ركون إلى الدنيا، وانحطاط من الحقيقة إلى العلم، بل وصفوه بأنه آفة من آفات المريد، وأنه طريق طويل في اكتساب العلم بالتعلم والطلب، وأما العلم الكامل وهو علم الحقيقة فطريق يحصل في الزمن اليسير، بواسطة الإلهام والكشف، ولم يكتفوا بهذا الإعراض عن علوم الشريعة والزهد فيها، بل تناولوا علماء الشريعة بالاستهزاء والسخرية، والشواهد على تفضيلهم علم الحقيقة على علم الشريعة، بل والتهاون بعلم الشريعة كثيرة جدًا، وهو أمر لا يحتاج في إثبات إلى كثير برهان، ولكن نذكر بعض الشواهد على ذلك:

أولًا: النصوص الواردة عنهم في تفضيل علم الحقيقة وأهلها على علم الشريعة وأهلها:

قال ابن مغيزيل: « فإن العلوم وإن زخرت بحارها، وتشعبت غصونها، وتذللت ثمارها، فعلم الحقيقة أعظمها قدرًا، وأغزرها علمًا »[٣].

---

(١) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٩٧.
(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٩٧-٩٨.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٨.

وقال ابن عجيبة: « فالمعارف هي العلوم، والأسرار هي الأذواق، فمن رآها وذاقها يقال له: عارف، ومن لم يصل لهذا المقام وكان من أهل الدليل يقال له: عالم » ثم بين أوجه فضل العارف على العالم، فقال: « والفرق بين العالم والعارف: أن العالم دون ما يقول، والعارف فوق ما يقول، العالم يصف الطريق بالنعت، والعارف يصفها بالعين، لأنه سار معها وعرفها، والعالم إنما نعتت له فقط، العالم محجوب، والعارف محبوب، العالم من أهل اليمين، والعارف من المقربين، العالم من أهل البرهان، والعارف من أهل العيان، العالم من أهل الفرق، والعارف من أهل الجمع، العالم يدل على العمل، والعارف يخرجك عن شهود العمل، العالم يحملك حمل التكليف، والعارف يروحك بشهود التعريف، العالم يدلك على محافظة الصلوات، والعارف يدلك على ذكر اللَّه مع الأنفاس واللحظات، العالم يدلك على الأسباب، والعارف يدلك على مسبب الأسباب...**والحاصل**: أن من لم يسعده اللَّه بملاقاة العارف، فلا شك أنه في نفسه تالف »[1].

ثانيًا: النصوص الواردة عنهم في التحذير من علم الشريعة وأهلها:

عقد العربي الدرقاوي فصلًا في رسائله باسم: (التحذير من الاغترار بالعلم الظاهر، والحث على الاقتداء من الأئمة من أهل الباطن)[2]، وأورد نصوصًا كثيرة في التحذير من علم الشريعة، وتفضيل علم الحقيقة عليها[3]، والنصوص

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) بشور الهدية ص: ٩٦.

(٣) وهذه النصوص في التزهيد من العلم الشرعي والتنفير منه قد اتفقت عليها الصوفية، فمما قيل قبلهم في ذمه قول: رابعة العدوية لسفيان الثوري: « نعم الرجل أنت لولا رغبتك في الدنيا، قال: وفيماذا رغبت؟قالت: في الحديث »، وقال أبو سفيان الداراني: « من تزوج أو طلب الحديث أو اشتغل بالسفر فقد ركن الى الدنيا »، إحياء علوم الدين: ٢/ ٢١١.، وقال الجنيد رحمه اللَّه: أحب للمريد المبتدي أن لا يشغل قلبه بثلاث وإلا تغير حاله: =

الواردة عنهم في ذلك كثيرة ومن ذلك: قال أبو الحسن الشاذلي: « من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصرًا على الكبائر وهو لم يشعر »[(١)]، وقال أيضًا: « التغلغل في العلم الظاهر يضر بصاحبه في علم الخصوص »[(٢)]، وقال المرسي: « إذا رأيت من أعطي العلوم، وفتحت له مخازن الفهوم، فلا تجادله بنقل الطروس، ولا تحاججه بغير النفوس، لأن المواهب تفوق المكاسب »[(٣)].

ويحذر ابن عجيبة من مجالسة العلماء فيقول: « والجلوس مع علماء الظاهر أقبح في حق الفقير من جميع ما تقدم، والله ما رأيت فقيرا صحبهم فأفلح في طريق القوم أبدا، فلا قاطع أعظم منهم، إلا من عرف بالتسليم لأهل النسبة، وقليل ما هم »[(٤)]، وقال أيضًا محذرًا من الجلوس مع علماء الشريعة فقال: « الجلوس معهم اليوم أقبح من سبعين عاميًا غافلًا، وفقيرًا جاهلًا، لأنهم لا يعرفون إلا ظاهر الشريعة، ويرون أن من خالفهم في هذا الظاهر خاطئ أو ضال، فيجهدون في رد من خالفهم، يعتقدون أنهم ينصحون، وهم يغشون، فليحذر المريد من صحبتهم والقرب منهم ما استطاع، فإن توقف في مسألة ولم يجد من يسأل عنها من أهل الباطن فليسأله على حذر، ويكون معه كالجالس مع

= التكسب، وطلب الحديث والتزوج. وقال: أحب للصوفي أن لا يكتب ولا يقرأ لأنه أجمع لهمه، فإذا ظهر أن لذة النكاح كلذة الأكل فما شغل عن الله فهو محذور فيهما جميعًا »، إحياء علوم الدين: ٤/ ٢٠٦.

وقال الغزالي: « اعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحصروا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى »، إحياء علوم الدين: ٣/ ١٦.

(١) بشور الهداية ص: ٩٦.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤١٦.
(٣) بشور الهداية ص: ٩٦.
(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٣.

العقرب والحية، والله ما رأيت أحدًا قط من الفقراء قرب منهم وصحبهم فأفلح أبدًا في طريق الخصوص»[1].

ويحذر كذلك من النضر في كتب الشريعة فيقول: «النظر في الكتب يضعف المسالك لتشعبها وكثرتها عند اختلاف الهمم، لا سيما من جبلت طبيعته على علم الظاهر، فإنه أبعد الناس عن الطريق، ما لم يتداركه الله بفتح منه، لأن التشريع كل حكمة تحتها حكم من لم يفهمها، فبستانه مزهر غير مثمر، ومن هنا وقع الإنكار، حتى امتحن الله كثيرًا من الصوفية على أيدي علماء الظاهر، عندما نسبوهم للكفر والزندقة والبدعة والضلال، وسر الخصوصية يقتضي ذلك لا محالة»[2].

ثالثًا: الأدلة الواردة عنهم في تفضيل علم الحقيقة على علم الشريعة:

ذكر ابن مغيزيل أدلة في تفضيل علم الحقيقة على علم الشريعة[3]:

الدليل الأول: استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [سورة الكهف: ٦٥]، وقوله: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [سورة الكهف: ٦٦] قال ابن مغيزيل: «مع كون الخضر عليه السلام وليًا من الأولياء على الصحيح لا نبيًا... ومع هذا رحل إليه موسى، وتعلم، والتمس منه الصحبة والتعليم، فأطلعه على علوم غامضات»[4].

الدليل الثاني: ما ورد في فضل أويس القرني رضي الله عنه[5]، وكونه أفضل

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١١٣.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤١٢.

(٣) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٦-٢٧١، وكذلك صنع ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية ص: ٢٦٨.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢٧٠.

(٥) هو: أويس بن عامر بن عمرو القرني اليمني العابد، من الأتقياء الصالحين، ورد في فضله عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: (إن رجلا يأتيكم من اليمن يقال له: أويس، =

التابعين في بعض روايات مسلم مع ما في التابعين من العلماء الكبار[١].

الدليل الثالث: « ما روي عن جماعة من كبار علماء الظاهر أنهم وافقوا علماء الباطن على تفضيل علم العارفين باللَّه، ومن جملة الجماعة المذكورين الفقيه العز بن عبد السلام فقد صرح بذلك في بعض تصانيفه »[٢].

الدليل الرابع: أن علم الظاهر يناله طالبه بالكسب مع فعل المعاصي، أما علم الباطن فإنه لا يحصل إلا للعلماء باللَّه أرباب الولاية[٣]، وصرف ابن مغيزيل قول الشافعي: « إذا لم تكن العلماء أولياء فليس للَّه ولي » قال إن المقصود علماء الباطن[٤].

الدليل الخامس: أن فضل العلم على قدر انتفاع صاحبه، ونفع الغير به، وهذا شأن علم الحقيقة[٥]، وزعموا أن من مظاهر انتفاع الناس بهم: أنه بهم يغيث اللَّه العباد في جميع البلاد، ويدفع بهم الفساد، ويقضون حوائج المسلمين، ولذلك صف الناس لهم الدعاء والاستغاثة من دون اللَّه، ومن قصصهم في ذلك: أن شيخ الحقيقة يدرك تلاميذه في البلاد البعيدة ويعلم حالهم ويصرفهم عن الفحشاء، ويسمعون زجره وكلامه، بل قد يدركهم بذاته، فقد ذكر ابن مغيزيل أن أحد المريدين هم بامرأة من أهل عدن، فلما دنا منها

= لا يدع باليمن غير أم له، وقد كان به بياض فدعا اللَّه فأذهبه عنه إلا موضع الدرهم، فمن لقيه منكم فمروه فليستغفر لكم) أخرجه مسلم ح: ٢٥٤٢، نزل الكوفة، وتوفي في صفين مع علي رضي الله عنه. انظر: لسان الميزان: ١/ ٤٧١-٤٧٥.

(١) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٧١.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٧١.

(٣) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٢، ٢٦٦.

(٤) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٢.

(٥) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٦.

وهم بها لم يشعر إلا وقد لطمه شيخه على عينه[١]، ثم ذكر قصصًا كثيرة حتى قال:

«وأمثال ذلك مما يطول ذكره بل يتعذر حصره لتعذر الإحاطة بما صدر عنهم في جميع الآفاق، وقد قال بعضهم: لا يكون الشيخ شيخًا حتى يمحو خطيئة تلميذه من اللوح المحفوظ، وقال آخر منهم منكرًا لهذا القول المذكور: لو كان شيخًا ما غفل حتى وقع تلميذه في الخطيئة»[٢].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٧.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٨.

المطلب الثاني: تطبيقات الحقيقة والشريعة.

لما جاءت الطريقة الشاذلية وطبقت عقيدة الحقيقة والشريعة لم تكتف أن تكون هذه التطبيقات في أسرار الأشياخ، بل جروا ذلك إلى ألفاظ القرآن والسنة، فقالوا: إن للقرآن والسنة ظاهر وباطن، شريعة وحقيقة، فالظاهر ما يؤخذ من ألفاظه حسب الفهم العربي أو السياق أو غير ذلك من الأصول المرعية في التفسير الظاهر، وهو ما يهتم به علماء الظاهر، أما الباطن فهو العلم الخفي وراء تلك الألفاظ، وهو المراد الحقيقي بها، وهذا لا يطلع عليها إلا الخواص من الأولياء، ويطلقون عليه (الإشارات)، ومن أول من وضع لهم تفسيرًا إشاريًا للقرآن أبو عبد الرحمن السلمي[(١)][(٢)].

وحتى يجعلوا قولهم مقبولًا عند البعض زعموا أن هذا القول لا يعني أن الظاهر من القرآن والسنة غير مراد، بل هو مراد، لكن هناك معنى آخر قد يفهم من اللفظ، وهو لا يظهر إلا لأهل الحقيقة، فهم يفهمون معنى يفهمه علماء الشريعة، وهو الموجود في كتب التفسير، ويفهمون معنى آخر لا يمكن معرفته من ظاهر اللفظ أبدًا إلا لمن كان من طائفتهم، قال ابن عطاء الله: « فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل أو معارض: هذا إحالة لكلام الله ﷻ وكلام رسول الله ﷺ، فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا:

---

(١) هو: محمد بن الحسين بن موسى الأزدي، أبو عبد الرحمن، قال الذهبي: شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، تُكلِّم فيه، وليس بعمدة، له الكثير من المصنفات منها: حقائق التفسير، وطبقات الصوفية وغيرها، وفي الجملة ففي تصانيفه أحاديث وحكايات موضوعة، توفي بنيسابور سنة ٤١٢هـ. انظر: السير: ١٧/ ٢٤٧، وميزان الاعتدال: ٦/ ١١٨.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٨٦.

لا معنى للآية إلا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادًا بها موضوعاتها، ويفهمون عن اللَّه ما أفهمهم »[(١)].

وفيما يلي بعض الأمثلة من تطبيقات الظاهر والباطن على القرآن والسنة وشطحات الشيوخ:

١- تطبيق الظاهر والباطن على نصوص القرآن الكريم:

اتفق شيوخ الطريقة الشاذلية على أن للقرآن باطن وظاهر، باطن يعرفه العارفون من الصوفية، وظاهر يعرفه سائر الناس، قالت فاطمة اليشرطية: « إن سادتنا الصوفية... قالوا: إن لكل حرف من حروف القرآن الكريم معاني يعرفها أهل اللَّه والراسخون في العلم »[(٢)].

وزعموا أن القرآن أكثره شريعة والحقيقة فيه قليل، قال ابن عجيبة: « إن العقول مجبولة على تصديق ما جاء في القرآن، وهو قد جاء بالحقيقة والشريعة، إلا أن التشريع فيه كثير، وذكر الحقيقة قليل، لأن أهلها قليلون »[(٣)]، وزعموا أن القرآن يقبل جميع التفاسير مهما كانت متعارضة، سئل علي الخواص عن معنى قولهم: القرآن بحر لا ساحل له؟ فقال: « معناه إنه يقبل جميع ما فسره المفسرون... فما من شارح يقصد وجهًا في شرح تلك الآية إلا وذلك الوجه مقصود للمتكلم به وهو اللَّه تعالى »[(٤)].

وهذه الحقائق القرآنية تحصل لبعضهم من مطالعة اللوح المحفوظ مباشرة، كما كان يحصل لأبي العباس المرسي قال: « قرأت مرة والتين والزيتون، إلى أن انتهيت إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤ ثُمَّ

---

(١) لطائف المنن ص: ١٨٤. وانظر: الإتقان في علوم القرآن: ٤/ ١٩٤

(٢) مسيرتي في طريق الحق ص: ١٤٩.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٦.

(٤) درر الغواص ص: ٦٤.

رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [سورة التين: ٤-٥]، ففكرت في معنى الآية، فكشف عن اللوح المحفوظ، فإذا فيه مكتوب لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم روحا وعقلا، ثم رددناه أسفل سافلين نفسا وهوى »(١).

وبهذا القول جعلوا ألفاظ القرآن ميدانًا واسعًا لكل خواطرهم وأفكارهم غير المنضبطة بدليل ولا قدوة من سلف صالح متقدم، فقالوا في معنى كل آية بما يقله أحد قبلهم، وتنقصوا جهود المفسرين المتقدمين والمتأخرين في تفسير القرآن، وقالوا: إن التفسير المعتبر هو تفسير أهل الحقيقة، حتى قال العربي الدرقاوي: « فيا ليت من فسره من سادتنا العلماء أهل الظاهر لو اشتغلوا بتلاوته عن تفسيره، حتى يفتح اللّه عليهم في معانيه الباطنة، ويكونون جامعين من علم الظاهر و علم الباطن، أو بين علم الشريعة وعلم الحقيقة، وحينئذ يفسرونه كما فسره كثير من الكمل منهم »(٢).

بعض الأمثلة على التفسير الباطني لآيات القرآن الكريم:

خصص ابن عطاء اللّه الباب الخامس من كتابه (لطائف المنن) في (آيات من كتاب اللّه تعالى تكلم على تبيين معناها وإظهار فحواها)(٣)، وذكر فيه مجموعة من التفاسير الباطنية للقرآن الكريم الواردة عن أبي الحسن الشاذلي وتلميذه المرسي، ومن ذلك:

قال أبو العباس المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [سورة البقرة:٦٧]: « بقرة كل إنسان نفسه، واللّه أمرك بذبحها »(٤)، وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٠٨.
(٢) بشور الهدية ص: ١٠٧.
(٣) لطائف المنن ص: ١٧٠-١٨٥.
(٤) لطائف المنن ص: ١٧٣.

[سورة البقرة:١٠٦]: « ما نذهب من ولي إلا ونأت بخير منه أو مثله »[(١)]، وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ [سورة الحج: ٦١]: « يولج المعصية في الطاعة، ويولج الطاعة في المعصية »[(٢)].

وقال أبو العباس المرسي: « صليت خلف الشيخ[(٣)] صلاة الصبح فقرأ بحم عسق حتى انتهى إلى قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا﴾ [سورة الشورى:٤٩] فخطر لي أنها الحسنات، ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [سورة الشورى:٤٩] فخطر لي أنها العلوم، ﴿أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ﴾ [سورة الشورى: ٥٠] علومًا وحسنات، ﴿وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ﴾ [سورة الشورى: ٥٠] لا علم ولا حسنة »[(٤)]، وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ [سورة النساء: ٤٣] « أي لا تقربوا صلاة الحضرة وأنتم سكارى بحب الدنيا وشهود السوي حتى تتيقظوا وتتدبروا ما تقولون في حضرة الملك، ولا جنبًا من جماع الغفلة وشهود السوى حتى تتطهروا بماء الغيب »[(٥)]، وقال أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٣]: « وللآية إشارة أخرى، رويت عن بعض مشايخنا، قال: يمكن أن تكون الآية مدحًا، يقول تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ﴾ وهو اللَّه تعالى، ومحبوبه وهواه، لا يهوى معه غيره، وأضله اللَّه في محبته على علم منه باللَّه، وختم على سمعه وقلبه وبمحبته، فلا يسمع إلا منه،

(١) لطائف المنن ص: ٦٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١٧٤.
(٣) يقصد شيخه الشاذلي.
(٤) لطائف المنن ص: ١٨٠، ودرة الأسرار ص: ٣٩.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٦٣.

ولا يُحب غيره، وجعل على بصره غشاوة، فلا يرى سواه، فمن يهديه هذه الهداية العظمى من بعد اللَّه، وهذا يُسلّم في طريق الإشارة، لأنها خارجة عن سياق العبارة »[١].

وقال علي الخواص في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [سورة الشورى: ٥١]: « أي إلهامًا أو تقليدًا من وراء حجاب البشرية، فالوحي الإلهامي للأولياء، والتقليدي للمؤمنين »[٢]، وقال عبد العزيز الدباغ[٣] في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [سورة التكوير: ١]: « ظاهر وباطن، فظاهرها يتكلم على آخرها، وباطنها يتكلم على أولها والمراد بالآخر ما يقع في المحشر يوم القيامة، ومرادنا بالأول ما وقع في عالم الأرواح » قال تلميذه: « ثم تكلم على شيء مما في عالم الأرواح، فسمعنا منه العجب العجاب، وأتى بما بهر به العقول، وهو من أسرار اللَّه التي لا تكتب »[٤].

وقال علي اليشرطي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]: « المراد هنا: ماء الحضرة المحمدية، الذي نبع منه ما كان وما يكون، لا مياه البحار والأمطار وغيرها »[٥]، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [سورة الجن: ٢٦-٢٧]: « وأنا ارتضيت من رسول رسول اللَّه، الذي أنتمي إليه وأنتسب »[٦].

---

(١) البحر المديد: ٥/ ٣١٤-٣١٥.

(٢) درر الغواص: ٩.

(٣) الباب الثاني من كتاب الإبريز في تفسير القرآن بالظاهر والباطن. انظر: الإبريز ص: ١٧١-٢٤٢.

(٤) الإبريز ص: ١٩٠.

(٥) رحلة إلى الحق ص: ٣٨٨.

(٦) رحلة إلى الحق ص: ٢٨١.

٢- تطبيق الظاهر والباطن على نصوص السنة:

أعطت الطريقة الشاذلية العارف منزلة رفيعة في معرفة أحكام وعلل أحاديث النبي ﷺ، فبلغوا منزلة لم يبلغها أحد قبلهم، وهذه المنزلة لم تعتمد على اطلاع لكتب المتقدمين، وتتلمذ على الفقهاء والمحدثين والمفسرين، بل هي كشوفات استغنوا بها عن علم المتقدمين والمتأخرين، قال علي الخواص: «واعلم أن من العارفين من يعلم حكمة الحديث الواحد من سائر الوجوه، فإن للحديث من جهة الحق تعالى حكم، ومن جهة الخلق حكم، ومن جهة الرسول حكم، بل يعلم المراد منه عند جميع الأئمة ومقلديهم، ويراه يقبل ذلك كله، فلا يخرج عنه معنى من المعاني التي قالوها، ويعلم أيضًا رتبة الرواي لذلك الحديث بعينه ورتبته في رواية أخرى وهكذا في كل ما يرويه، فله في كل حديث رتبة ومقام وحال، فليس عند أهل هذا المقام حديث يناقض آخر جملة واحدة، إنما قال بالتناقض من قصر نظره على الإحاطة برتبة كلامه ﷺ»[(١)]، وبناء على هذا التبحر للعارف فُتح باب الحقيقة والشريعة، والظاهر والباطن في كلام رسول ﷺ في معانيه، وعلل الأحكام، وغير ذلك:

بعض الأمثلة على التفسير الباطني لأحاديث النبي ﷺ:

خصص ابن عطاء اللَّه الباب السادس من كتابه (لطائف المنن) (فيما فسره من الأحاديث النبوية، وإبداء أسرار فيها على مذهب أهل الخصوصية)[(٢)]، وذكر فيه مجموعة من التفاسير الباطنية للسنة النبوية الواردة عن أبي العباس المرسي، ومن ذلك:

شرح أبي العباس المرسي لحديث: «سبعة يظلهم اللَّه في ظله يوم لا ظل

---

(١) درر الغواص: ٧.

(٢) لطائف المنن ص: ١٨٦-٢٠١.

إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في طاعة اللَّه، ورجل معلق قلبه بالمساجد، ورجلان تحابا في اللَّه اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف اللَّه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر اللَّه خاليا ففاضت عيناه »(١)، قال: « الإمام العادل هو القلب، ورجل قلبه معلق... بالعرش، فإن العرش مسجد قلوب المؤمنين، ورجل ذكر اللَّه خاليًا ففاضت عيناه أي: خاليًا من النفس والهوى، ورجل تصدق بصدقة أي: فأخفاها عن نفسه وهواه »(٢).

وقال أبو العباس المرسي في شرح حديث: « يسروا ولا تعسروا »(٣): « أي دلوهم على اللَّه، ولا تدلوهم على غيره، فإن من دلك على الدنيا فقد غرك، ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك، ومن دلك على اللَّه فقد نصحك »(٤).

وقال أبو الحسن الشاذلي سمعت الحديث الوارد عن رسول اللَّه ﷺ: « إنه ليغان على قلبي فأستغفر اللَّه في اليوم سبعين مرة »(٥) فأشكل علي معناه، فرأيت رسول اللَّه ﷺ وهو يقول لي: يا مبارك غين الأنوار لا غين الأغيار »(٦).

---

(١) أخرجه البخاري ح: ١٤٢٣، ومسلم ح: ١٠٣١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٨٦.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٦٩، ومسلم ح: ١٧٣٤.

(٤) لطائف المنن ص: ١٨٨.

(٥) أخرجه مسلم ح: ٢٧٠٢.

(٦) لطائف المنن ص: ١٢٣، قلت: ففهم من هذا الحديث معنى آخر مناقض للمعنى الواضح من الحديث، والمعنى الحق للحديث يوضحه النووي بقوله: « قال أهل اللغة الغين بالغين المعجمة والغيم بمعنى، والمراد هنا ما يتغشى القلب، قال القاضي: قيل المراد الفترات والغفلات عن الذكر، الذي كان شأنه الدوام عليه، فإذا فتر عنه أو غفل عد ذلك ذنبا واستغفر منه، قال وقيل: هو همه بسبب أمته وما اطلع عليه من أحوالها بعده فيستغفر لهم، وقيل سببه اشتغاله بالنظر في مصالح أمته وأمورهم ومحاربة العدو ومداراته وتأليف المؤلفة ونحو ذلك، فيشتغل بذلك من عظيم مقامه فيراه ذنبا بالنسبة إلى عظيم منزلته، =

وسُئل علي الخواص عن قوله ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»[١] ما أوله؟ فقال: «هو بلسان الظاهر معلوم، وأما بلسان الستر فهو: من عزم بقلبه أنه لو كان موجودًا من أول افتتاح الوجود إلى الآن لكان مصليًا، فهذا أول الوقت»[٢].

وقال مصطفى أبو ريشة في شرح حديث: «حبب إليَّ من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[٣] قال: «فنساؤه عليه الصلاة والسلام هي صور الممكنات بأسرها، حبب اللَّه إليه أن تبرز منه، وبذلك يفوح منه طيب أطيب من المسك الأذفر، لخروجها مقدسة من معدن مقدس، وقرة عينه بصلتها بربها، بحيث يرى الخلق مستهلكًا في باطن الحق»[٤].

وعندما تحدثوا عن حقيقة التكاليف والأحكام الشرعية اخترعوا العلل الحقيقية من وراء التكاليف والأحكام التعبدية، فزعموا: أن علة ذلك أكل آدم عليه السلام من الشجرة، قال علي الخواص: «سبب مشروعية جميع التكاليف التي كلف اللَّه تعالى بها سائر الخلق في سائر الأدوار بالأصالة بالأكلة التي أكلها آدم عليه السلام من الشجرة، وانسحب حكمها على جميع بنيه إلى يوم القيامة... فكانت التكاليف كلها في مقابلة تلك الأكلة كفارة لها»[٥]، ولما تكلم عن نواقض

= وإن كانت هذه الأمور من أعظم الطاعات، وأفضل الأعمال، فهي نزول عن عالي درجته ورفيع مقامه من حضوره مع اللَّه تعالى ومشاهدته ومراقبته وفراغه مما سواه فيستغفر لذلك»، شرح النووي على مسلم: ١٧/ ٢٤-٢٤، وانظر: فتح الباري: ١١/ ١٠١.

(١) الحديث ورد عند الإمام أحمد والترمذي بلفظ: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل قال: «الصلاة لأول وقتها» أخرجه الإمام أحمد ح: ٢٧٨٦٥، والترمذي ح: ١٧٠، وصححه الألباني في المشكاة ح: ٦٠٧.

(٢) الجواهر والدرر ص: ١٠٤.

(٣) أخرجه أحمد ح: ١٢٣١٥، والنسائي ح: ٣٩٣٩، وحسنه الألباني في المشكاة ح: ٥٢٦١.

(٤) النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ١٨.

(٥) الجواهر والدرر ص: ٨٦-٨٧.

الوضوء جعل علة نقضها أكلة آدم عليه السلام فقال: « ثم إن آدم وحواء عليهما السلام لما نزلا إلى الأرض تولد من تلك الأكلة التي أكلاها في الجنة: البول، والغائط، والدم، والنوم، واللذة باللمس، والجماع... وغير ذلك مما ورد في الأخبار والآثار أنه ينقض الوضوء... وكلها متولدة من الأكل »[١]، ثم تكلم في العلل الحقيقية لباقي الفرائض من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، ومعاملات، ونكاح، وحدود، وفي كل ذلك يجعل العلة الحقيقية هي أكلة آدم عليه السلام من الشجرة[٢].

٣- تطبيق الظاهر والباطن على شطحات شيوخهم:

خصص شيوخ الطريقة الشاذلية فصولًا في الدفاع عن شيوخهم، وتأويل ما ورد عنهم من شطحات كفرية، كما فعل ابن عطاء اللَّه في الباب السابع من كتابه (لطائف المنن) (في تفسيره لما أشكل من كلام أهل الحقيقة، وحمل ذلك على أجمل الطرائق)[٣]، وعبد العزيز الدباغ في الباب السابع من كتابه (الإبريز) في تفسيره لبعض ما أشكل علينا من كلام الأشياخ[٤]، وأبو المواهب الشاذلي في كتابه قوانين حكم الإشراق[٥].

وهم يعترفون بشطحات شيوخهم وغرابتها، ويوجبون عدم التعرض لها بنقد بل يسلم كل ما ورد عنهم، قال العربي الدرقاوي: « ونرى لأهل الإخلاص أحوالًا غريبة كبيرة كثيرة متلونة، لا يدريها إلا الخضري من الناس حقيقة، وانظر أحوال الخضر عليه السلام في كتاب اللَّه تعالى ترى عجبًا »[٦].

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٨٧.

(٢) انظر: الجواهر والدرر ص: ٨٨-٩٦.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٠٢-٢٠٦.

(٤) الإبريز ص: ٣٧٤-٤٢٢.

(٥) ص: ٥٨-٦٠، ٦٤.

(٦) بشور الهدية ص: ١٣٢.

قلت: وإشارات العارفين التي ظاهرها الكفر والردة لا يجوز التعرض لها بنقد أو توقف في ولاية أهلها، بل يجب اعتقاد ولايتهم وكمالهم، وإحسان الظن بإشارتهم، وأن يعتذر لهم ما أمكن، و يجعلونه من قسم الشطحات التي لا يفهما إلا كبارهم، ولا تسعها عقول العوام، والناس متفاوتون في معرفة كلامهم وتأويله بحسب قربهم من معرفة علم الحقيقة، فمن كمل في معرفتها لم ينزل تلك الكلمات والإشارات إلا على ما أراده أصحابها من ظاهرها، ومن جهل علم الحقيقة اعتبر هذا الظاهر المراد عند أصحابها كفر ورده، وهو معذور في ذلك لجهله بأسرار القوم.

وكل السالكين لا بد أن يظهر منهم الشطح وهذه علامة صحة طريقتهم، سأل الشعراني شيخه علي الخواص فقال: «هل يسلم أحد من الشطح في اعتقاده وشهوده حال سلوكه وترقيه؟ فقال شيخه: «لا بد لكل سالك أن يقع فيما وقع فيه الحلاج، ولكن يحفظ اللّه من يشاء، فإذا رجع إلى مرتبة الكمال حفظ من الشطح وتقيد بالشرع»[1].

بعض الأمثلة على التفسير الباطني لشطحات شيوخهم:

تمثل أبو العباس المرسي بقول أحدهم:

تعالوا ندخل الحانا ونقضي منه أوطارا
ونكسر منبر الجامع ونعمل فيه مزمارا
وننتف لحية القاضي ونعمل منه أوتارا

قال ابن مغيزيل: «وجعل -أبو العباس المرسي- يعبر عن ذلك بعبارات لطيفة من كون الجامع مجمع اللعب، والمنبر منبر الشيطان، والقاضي إبليس»[2].

---

(١) الجواهر والدرر ص: ١٤١-١٤٢.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٦.

وقال أبو العباس المرسي في تأويل بيت الحلاج:

على دين الصليب يكون موتي فلا البطحا أريد ولا المدينة

- « وهل الدين إلا الوقت والوحين... وهو إشارة إلى أنه يموت مصلوبًا، وكذلك كان »(١).

وقال ابن عطاء الله: « كان ببغداد فقيه يقال له الجوزي، يقرئ اثني عشر علمًا، فخرج يومًا قاصدًا لمدرسته، فسمع منشدًا ينشد:

إذ العشرون من شعبان ولت فواصل شرب ليلك بالنهار

ولا تشرب بأقداح صغار فقد ضاق الزمان على الصغار

فخرج هائمًا على وجهه حتى أتى مكة، ولم يزل مجاورًا بها حتى مات »(٢).

وقال أيضًا: « قرئ على مكين الدين الأسمر قول القائل:

لو كان لي مسعد بالراح يسعدني لما انتظرت لشرب الراح إفطارًا

الراح شيء شريف أنت شاربه فاشرب ولو حملتك الراح أوزارا

يا من يلوم على صهباء صافية خذ الجنان ودعني أسكن النارا

فقال إنسان هناك لا تجوز قراءة هذه الأبيات، فقال مكين الدين اقرأ، هذا رجل محجوب »(٣).

قال ابن عطاء الله: « ويكفيك في هذا أن ثلاثة سمعوا مناديًا يقول: « يا سعتر بري »، ففهم كل منهم عن الله مخاطبة خوطب بها في سره، سمع الواحد: اسْعَ تَرَ بِرِّي، وسمع الآخر: الساعة ترى بِرِّي، وسمع الآخر: ما أوسع برِّي، فالمسموع واحد، واختلفت أفهام السامعين »(٤).

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٥٦.

(٢) لطائف المنن ص: ١٨٤.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٤.

(٤) لطائف المنن ص: ١٨٤.

وقال أبو العباس المرسي في تأويل قول أبي يزيد: «خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله»: «فمعنى وقفت الأنبياء بساحله من الجانب الآخر، على ساحل الفرق، يدعون الخلق إلى الخوض فيه، أي فلو كنت كاملا لوقفت حيث وقفوا»[(١)]، قال ابن عجيبة - معلقًا على كلام أبي العباس المرسي-: «فمراده أنه دخل البحر ولم يخرج إلى ساحل بر الشريعة، فهو إقرار منه بالتقصير، لأنه قال هذا في حال الجذب، والمجذوب ناقص حتى يصحو من سكره ويرجع إلى البقاء، بخلاف الأنبياء عليهم السلام، فقد عرفوا البحر وخاضوه، وخرجوا إلى البر ليسلكوا الناس»[(٢)]، وسئل عبد العزيز الدباغ عن قول أبي يزيد البسطامي: «خضنا بحورًا وقفت الأنبياء بسواحلها» فقال- معتذرًا له-: «قد يعير ﷺ بعض أثوابه لبعض الكاملين من أمته الشريفة، فإذا لبسه حصل له ما قاله أبو يزيد البسطامي، وذلك في الحقيقة منسوب إلى النبي ﷺ، فهو الخائض لتلك البحور، والمقدم على سائر الأنبياء»[(٣)].

قلت: تفسير المرسي وابن عجيبة إقرار منهم بأن سياق الكلام في ذم الأولياء، والتدليل على نزول منزلتهم عن منزلة الأنبياء، وهذا أمر متفق عليه بين عموم المسلمين، فلا يحتاج إلى إثبات وتدليل، فدل على أن الكلام خرج من أبي يزيد لمعنى آخر هربوا منه، وهو الذي يدل عليه ظاهر الكلام، وهو النص على أن الولي أفضل من النبي كما ثبت في نصوص أخرى عنهم، لكن كلام أبي العباس المرسي وابن عجيبة خرج هنا في الخطاب مع أهل الظاهر.

وسئل علي الخواص عن قول الجنيد: «لا يبلغ الرجل درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق» ما المراد بدرج الحقيقة؟ فقال: «درج هو

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٠٣.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٠.
(٣) الإبريز ص: ٣٩٤.

زوال هذا الوجود في الشهود، فإذا شهد المشهد لا يصير يرى إلا اللَّه، وإذا لم ير إلا اللَّه فما يدري ما يقول، ولا يتخصص كلامه على دين ولا ملة، فلا يسمع الصديق إلا أن يرميه بالزندقة، غيرة على شريعة محمد ﷺ، فالمراد بالصديق هو من سلك طريق الشرع على التمام والكمال، ولذلك صحت منه الغيرة على الشريعة، وعادى من شطح منها من أهل الوحدة »[١].

وقال أبو المواهب الشاذلي عند تفسيره لقولهم:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي

قال: « هذا ينكشف بوصف الحقائق، ذلك أن النبوة تعطي الأخذ عن اللَّه بواسطة وحي اللَّه، ومقام الرسالة يعطي تبليغ أمر اللَّه لعباد اللَّه، ومقام الولاية أخذ عن اللَّه بالله »[٢].

❁ ❁ ❁

(١) الجواهر والدرر ص: ١٤١.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٩.

المطلب الثالث: آثار القول بالحقيقة والشريعة.

ترتب على القول بالحقيقة والشريعة آثار سلبية سرت على كثير من العقائد والعبادات والسلوك، واضطرب المستدل بكلام اللّٰه ورسوله هل هذه هو المراد أم هناك مراد آخر خلف اللفظ، فأصبح في حيرة من أمره، وأصبحت النصوص ألغازًا تحتاج إلى من يفسرها من علماء الباطن الذين لم يتقيدوا بلغة ولا شرع، بل أسلموا أنفسهم لخواطرهم وسرحوا في بحر أفكارهم الواسع، ويمكن إجمال هذه الآثار في النقاط التالية:

١- تفضيل علماء الحقيقة والباطن من الأميين وغيرهم على علماء الشريعة:

وهذه من أشد الآثار المترتبة على القول بالحقيقة، وقد سبق إفراد مبحث لها، ومن نصوصهم في ذلك قول السجلماسي[١] في الثناء على شيخه عبد العزيز الدباغ: «حتى أنه لو أتاه أعلم علماء الظاهر وأشدهم جدلًا وأروغهم فيه، وأكثرهم إطلاعًا، وأراد معارضته فإنه لا يطيقه، لأن الشيخ يسبقه إلى المعاني، فيسد عليه كل ثنية حتى لا يسع معارضه إلا الاستسلام والانقياد إلى قوله»[٢].

٢- عدم الإلتفات إلى كتب المتقدمين ومطالعتها:

القول بالحقيقة والباطن لا يستند لقول عالم متقدم يقتدى به، بل لكل عارف صوفي القدرة على اختراع المعاني التي لم يسبق لها، مهما كانت

---

(١) هو: أحمد بن مبارك السجلماسي، اللمطي، المالكي، المدرس بفاس، له من التآليف: رد التسديد في مسألة التقليد،، توفي سنة (١١٥٦هـ). انظر: الأعلام: ١/ ٢٠١-٢٠٢، ومقدمة كتاب الإبريز ص: ٣.

(٢) الإبريز ص: ٢٤٠.

مخالفتها، فإنما هي فتح رباني يمدح عليه، ولا عناية لهم بمطالعة كتب السلف لا في تفسير آية، ولا في شرح حديث، فليس لكتب علماء الظاهر عندهم كبير قدر حتى يرجع إليها، قال عبد العزيز الدباغ: « وأهل الفتح إذا تعاطوا تفسير القرآن فيما بينهم لم يكن لهم هم إلا أسباب النزول، وليس المراد بها أسباب النزول التي في علم الظاهر، بل الأحوال والأنوار التي تكون عليها ذات النبي ﷺ وقت النزول »[١].

٣- التهاون في الالتزام بالشريعة:

عندما تكون الحقيقة أن الكون كله عين واحده، وأن هذه الموجودات المتنوعة ما هي إلا تجليات لصفات اللَّه، وإلا فحقيقتها أنها هي اللَّه، فإذا وصل العبد إلى هذه الحقيقة لم يكن هناك حاجة للالتزام بظاهر الشريعة، ولذلك لما سأل الشاذلي أحد تلاميذه أيعصى الولي، فقال التلميذ: أي واللَّه الذي لا إله إلا هو، وهو يطالع عين الحقيقة، فقال الشاذلي: أشهد أنك ولي لله »[٢].

٤- كثرة الحيرة عندهم من علوم الحقائق:

علوم الحقائق الممدوحة، والمفضلة على علوم الشريعة لا تخلو من متاهات توقع في الحيرة باعترافهم أنفسهم بذلك، قال مكين الدين الأسمر: « مكثت أربعين سنة **يشكل عليَّ الأمر في طريق القوم**، فلا أجد من يتكلم عليه، ويزيل عني إشكاله حتى ورد الشيخ أبو الحسن فأزال كل شيء أشكل عليَّ »[٣].

٥- الفصل بين علم الشريعة وعلم الحقيقة:

وهم وإن امتدحوا الشريعة إلا أن هذه مجرد ألفاظ ليس لها حقيقة، ولذلك

---

(١) الإبريز ص: ٢٣٣.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٥.

كانوا يمتدحون أنفسهم بأنهم علماء الحقيقة والباطن، قال المرسي عن تلميذه ابن عطاء اللّٰه: «هم[١] يصدرونه في الفقه، وأنا أصدره في التصوف»[٢].

٦- فتح باب التفاسير الباطنية لكل الفرق:

تسببت هذه العقيدة بفتح الباب لكل الفرق حتى تبث سمومها عن طريق التفسير المحرف للقرآن والسنة بدوى وجود علم ظاهر وباطن، فحرفت النصوص تحريفًا شنيعًا.

٧- الكذب والنفاق في التعامل مع العلماء واستغفالهم:

تسببت هذه العقيدة في تسويغ الكذب والنفاق في مجادلة المنكرين لهم، فيظهرون لهم غير ما يبطنون، فلما سئل أبو الحسن الشاذلي عن ابن عربي: «وكان السائل فقيهًا، قال: هو زنديق، ثم سأله بعض الصوفية عنه أيضًا فقال: هو صديق»[٣].

وقال الشعراني: «ومن أخلاقهم[٤] موافقة الفقيه إذا أنكر شيئًا من أحوال أهل الطريق، أو أمرهم بشيء، ولا يقيم أحدهم على حجة، إلا إن علم أنه يرجع إلى قوله، وذلك لأن الفقيه في دائرة لا يعرف غيرها، فإذا قال: عن القطب مثلًا أو البدل أو الوتد لا حقيقة له، فقل له: نعم، واقصد بذلك أنه ليس له حقيقة عنده... لا سيما إن أتى بكلام أحد ممن ينكر ذلك كابن تيمية»[٥].

٨- ضعف التحصيل العلمي للعلوم الشرعي، وعدم الاهتمام بها:

وهذا الأثر لا يمكنهم إنكاره، فقد اعترف بذلك ابن عطاء اللّٰه قبل أن يتتلمذ

---

(١) يقصد الفقهاء.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٤.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٤٥.

(٤) أي الصوفية.

(٥) تنبيه المغترين ص: ١١٢.

على أبي العباس المرسي فقال: «وكنت سمعت الطلبة يقولون: من يصحب المشايخ لا يجيء منه في العلم الظاهر شيء، فشق علي أن يفوتني العلم، وشق علي أن يفوتني صحبة الشيخ»(١).

ولما وصف ابن عطاء الله شيخه بسعة علمه في علم الحقائق وتضلعه فيه بين بعد ذلك قلة علم شيخه بعلوم الشريعة، بل إنه لمزه بقوله: «**تنزل**» فكأنه نزل من علو إلى سفل، قال ابن عطاء الله في حق شيخه أبي العباس المرسي: «وإن **تنزل** إلى علوم المعاملة ففي الزمن اليسير، لحاجة الخلق إلى ذلك، ولذلك قل أتباع من هذه علومه»(٢).

٩- التكفير والتبديع والقتل لأهل هذه المقالات:

كل من صدرت منه هذه المقالات فقد ناله نصيب من التبديع والتكفير بل ربما القتل، بل إن زروق اعترف بأن عدم مراعاة العبارة والشطح فيها هو السبب في حصول التبديع والتكفير على الصوفية، قال زروق: «مراعاة اللفظ لتوصيل المعنى لازم كمراعاة المعنى في حقيقة اللفظ... وربما كُفِّر وبُدّع وفُسّق مُحققٌ لقصور عبارته عن توصيل مقصده بوجه سليم عن الشبه، وأكثر ما وقع هذا الفن للصوفية، حتى كثر الإنكار عليهم أحياء وأمواتا»(٣).

١٠- الاستعلاء بعلومهم على علوم الملائكة وجميع علماء الأمة:

ترتب على اختراع علوم سرية اختصوا بها أن زعموا أن كل الخلق بحاجة لهم، فكما يحتاجون لعلم الأنبياء والرسل فكذلك هم بحاجة ضرورية إلى علوم أهل الحقيقة، وقد بين أبو الحسن الشاذلي حاجة الملائكة إليه في قوله: «إن ملائكة السماء السابعة يأتون إلى ملائكة سدرة المنتهى فأمدهم بما أمدني الله

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٣.

(٢) لطائف المنن ص: ١٥٠.

(٣) قواعد التصوف ص: ١٠٠.

تعالى »[١]، وزعم أبو العباس المرسي حاجة جميع علماء الأمصار لعلمه فقال: « لو علمت علماء العراق والشام ما تحت هذه الشعرات لأتوها ولو سعيًا على وجوههم »[٢].

١١- أن المعرفة الحاصلة لهم أتم من معرفة أصحاب رسول الله ﷺ:

قال الشاذلي: « أصحاب رسول الله ﷺ خصوا بالعمل، والتابعين ليقتدى بهم، وخص أهل زماننا بالمعرفة، وجعلت أعرفهم بالله ﷻ »[٣].

١٢- تنقص النبوة وعلومها، وأن القلب مستعد لتلقي العلوم الغيبية من غير طريقها، فلا حاجة له بها[٤].

١٣- ترك عبادة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهي من أخطر الآثار التي أفسدت سلوك شيوخهم ومريديهم، فأحجموا عن إنكار المنكرات بدعوى أن كل مخالفة لهم لها جواب باطن لا يعرفه أهل الظاهر، فكانت هذه العقيدة في تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة هي الجواب في وجه المنكرين لهم.

❁ ❁ ❁

(١) درة الأسرار ص: ١٢٩.
(٢) لطائف المنن ص: ١٣٦.
(٣) درة الأسرار ص: ١٣٤.
(٤) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف ص: ١٥٣-١٦٢.

المطلب الرابع: نقد تقسيم الدين إلى حقيقة وشريعة.

أولًا: الرد على الحقيقة عند الشاذلية:

١- القول بالحقيقة الصوفية بدعة دخيلة على الدين:

كل من قسم الدين إلى شريعة وحقيقة، وظاهر وباطن فهو ضال مبتدع في الدين، وما هذه التفرقة والتقسيم إلا تفرقة باطلة، وتجزئة للإسلام وهي من قبيل اتخاذ القرآن عضين، فليس في الإسلام حقيقة مخفية، وشريعة ظاهرة، بل هو دين نزل للناس كلهم، وقد يفضل بعضهم بفهم صحيح للنصوص بحسب تحصيله العلمي وتقواه، ولكن هذا ليس بخاص بطريقة تسلك للوصول إليه طرق خاصة بهم، وهذا الفهم الصحيح لا يجعلنا نقسم الدين إلى ظاهر وباطن، وشريعة وحقيقة، وقد انتقد ابن الجوزي هذا التقسيم فقال: « وهذا قبيح لأن الشريعة وضعها الحق لمصالح الخلق وتعبداتهم، فما الحقيقة بعد هذا سوى شيء واقع في النفس من إلقاء الشياطين، وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور مخدوع »(١).

وعند سؤال الشاذلية هل جاء الرسول ﷺ بعلم الحقيقة والباطن أم لا؟ فلا يخلو جوابهم من أحد جوابين: إما بالإثبات أو بالنفي:

الجواب الأول: إثبات أن النبي ﷺ جاء به، فيقال لهم: فهل أشاعه وأخبر به أصحابه أم كتمه، فإن قالوا: أشاعه وأخبر به أصحابه قلنا: فأين هي هذه النصوص، إذ لا وجود لشيء من تلك العلوم الباطنية، فإن أعلم الناس بكلام رسول ﷺ هم المحدثون، وهم ينكرون مثل هذه النصوص، فكيف تزعمون وجودها، فإن أصررتم على وجودها فأخبرونا عن مكان وجودها، وفي أي

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٩٥.

مصنف، والجواب: أنهم لا يستطيعون فعل ذلك لعدم وجودها أصلًا.

فإن قالوا: إن الرسول ﷺ جاء بها وسترها وأخفاها عن الناس، قلنا: وكيف وصلت لكم وحصلتم عليها، من أي طريق وبأي سند، فإن قالوا حصلنا عليها عن طريق الكشف، قلنا: رجع الأمر إذًا إلى دعوى الكشف، وقد سبق عقد فصل مستقل عنه وبيان الحق فيه، ثم إن القول بأن النبي ﷺ جاء بها وسترها مع أهميتها وضرورتها الماسة، فهل يستقيم وجود الضرورة وكتمها! إن كل أمر ضروري لا بد من نشره حتى يعم النفع به، أما أن يقال هي من أعظم العلوم ثم يقال يجب سترها فهذا لا يستقيم، فإن قالوا: إنما وجب سترها لتعسر فهمها على عامة الخلق، وضعف مداركهم عن الإحاطة بها، فيقال: أليس اللّه تعالى قادر على أن يذلل تلك العلوم، ويقوي مدارك الناس كما قوى مدارك الصوفية لها! أم أن الصوفية فضلهم اللّه تعالى على الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين الذين قصرت عقولهم عن فهمها!!.

الجواب الثاني: نفي أن يكون النبي ﷺ جاء بتلك العلوم، أو تفوه بها، وإنما جاء بعلم الشريعة، وهم تلقوا تلك العلوم عن طريق الكشف والإلهام الرباني الذي هو نوع من الوحي عندهم الذي يجب اتباعه، وهذا القول من أخبث الأقوال، وأشدها تنقصًا لمقام الرسالة، إذ أن معناه أن النبي ﷺ أمضى جميع عمره في نشر علم هناك ما هو أعظم منه وأشرف، وكان جاهلًا به وأصحابه، حتى أتى هؤلاء المتأخرون فاهتدوا له!! وكذلك من معانيه أن هذا الخير الحاصل لهم بزعمهم قد حصل عن غير طريق الرسول ﷺ، فإذًا قد يحصل أعظم الخير من غير طريق نبينا ﷺ.

وقد بين السلف بطلان هذه المقالة في نصوص كثيرة واردة عنهم:

فالولي لا يكون وليًا كاملًا إلا باتباع الرسول ﷺ في كل شيء: قال ابن تيمية: «وهذا بخلاف الأولياء فإن كل من بلغه رسالة محمد ﷺ لا يكون

وليا للَّه إلا باتباع محمد ﷺ، وكل ما حصل له من الهدى ودين الحق هو بتوسط محمد ﷺ، وكذلك من بلغه رسالة رسول إليه لا يكون وليا للَّه إلا إذا اتبع ذلك الرسول الذي أرسل إليه »[١].

وليس للولي طريق لا يحتاج فيه إلى محمد ﷺ: قال ابن تيمية: « ومن ادعى أن من الأولياء الذين بلغتهم رسالة محمد ﷺ من له طريق إلى اللَّه لا يحتاج فيه إلى محمد ﷺ فهذا كافر ملحد »[٢].

والنبي ﷺ جاء بجميع العلوم النافعة من علوم الجوارح وعلوم القلوب ومن قال بغير ذلك فهو كافر: قال ابن تيمية: « وإذا قال: أنا محتاج إلى محمد ﷺ في علم الظاهر دون علم الباطن، أو في علم الشريعة دون علم الحقيقة، فهو شر من اليهود والنصارى، الذين قالوا: إن محمدا رسول إلى الأميين دون أهل الكتاب، فإن أولئك آمنوا ببعض وكفروا ببعض، فكانوا كفار بذلك، وكذلك هذا الذي يقول: إن محمدا بعث بعلم الظاهر دون علم الباطن، آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض، فهو كافر، وهو أكفر من أولئك، لأن علم الباطن الذي هو علم إيمان القلوب ومعارفها وأحوالها هو علم بحقائق الإيمان الباطنة، وهذا أشرف من العلم بمجرد أعمال الإسلام الظاهرة.

فإذا ادعى المدعي أن محمدا ﷺ إنما علم هذه الأمور الظاهرة دون حقائق الإيمان، وأنه لا يأخذ هذه الحقائق عن الكتاب والسنة، فقد ادعى أن البعض الذي آمن به مما جاء به الرسول دون البعض الآخر، وهذا شر ممن يقول: أؤمن ببعض وأكفر ببعض، ولا يدعي أن هذا البعض الذي آمن به أدنى القسمين »[٣].

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ١٩٥.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ١٩٥-١٩٦.

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: ١٩٥- ١٩٦.

والنبي ﷺ لم يخص أحدًا من أمته بفهم وعلم دون سائر الناس:

وجميع ما استدلوا به من أن النبي ﷺ خص بعض أصحابه ببعض العلوم فهي دعاوي باطلة، أو نصوص لم يفهموا المراد منها، وقد ذكر ابن تيمية هذه الأدلة ورد عليها: قال ابن تيمية: «وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي رضي الله عنه: هل ترك عندكم رسول اللّه ﷺ شيئًا؟ وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول اللّه ﷺ شيئًا لم يعهده إلى الناس؟ فقال «لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة، إلا فهمًا يؤتيه اللّه عبدًا في كتابه، وما في هذه الصحيفة»[1] وبهذا ونحو من الأحاديث الصحيحة استدل العلماء على أن ما ذكر عن علي وأهل البيت من أنهم اختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون غيرهم كذب عليهم، مثل ما يذكر من الجفر والبطاقة والجدول[2] وغير ذلك، وما أثره القرامطة الباطنية عنهم، فإنه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه ما لم يكذب على غيره، وكذلك كذب على علي رضي الله عنه وغيره من أئمة أهل البيت رضي الله عنهم، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع.

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره، وأن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره، ثم قد يدعون أنهم عرفوها وتكون حقيقتها زندقة وإلحادًا، وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة: «حفظت عن رسول اللّه ﷺ جرابين

---

(١) أخرجه البخاري ح:٣٠٤٧.

(٢) كان الرافضة يشيعون بأن هناك علمًا خاصًا، أوحاه اللّه إلى محمد ﷺ ولكنه كتمه عن الأمة جميعًا، واختص به عليًا وآل البيت، وهو علم الجفر وغيره الذي يزعمون أن عليًا أخذه، وأخذ الأئمة من بعده يتداولونه سرًا حتى وصل إلى الإمام الثاني عشر، فأخذه ودخل به السرداب، ولن يرى النَّاس هذا العلم المكتوم إلا إذا خرج من السرداب، فحينئذ ينشر شيئًا من علم النبي ﷺ الذي لم يعلمه أحد من الأمة. انظر: منهاج السنة: ٢/ ٢٢٣، ٤/ ٢٢، ٨/ ٦٨، وأصول مذهب الشيعة للقفاري ص: ٣٢٥.

أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم »[١] وهذا الحديث صحيح، لكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين ومعرفة اللَّه وتوحيده الذي يختص به أولياؤه... بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن بين المسلمين، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار، ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر: لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم وتهدمون البيت وغير ذلك لقلتم: كذب أبو هريرة، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها، لأن ذلك مما لا يحتمله رؤوس الناس وعوامهم، وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان، وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، وحديث حذيفة معروف[٢]، لكن السر الذي لا يعلمه غيره هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كان كانوا في غزوة تبوك، ويقال إنهم كانوا أهموا بالفتك بالنبي ﷺ، فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم، فأخبر حذيفة بأعيانهم، ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة، لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها، وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة أنه لما ذكر الفتن وأنه أعلم الناس بها بين أن النبي ﷺ لم يخصه بحديثها ولكن حدث الناس كلهم، قال: « وكان أعلمنا أحفظنا ».

ومما بيّن هذا أن في السنن[٣] أن النبي ﷺكان عام الفتح قد أهدر دم جماعة: منهم عبد اللَّه بن أبي سرح، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه وقال: « أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي

---

(١) أخرجه البخاري ح: ١٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٣٧٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود ح: ٢٦٨٣، والنسائي ح: ٤٠٦٧، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة: ح: ١٧٢٣.

وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه »، فقال رجل من الأنصار: يا رسول اللَّه، هلا أومأت إلي؟ فقال: « ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين »، فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال المتنكسة ونحوهم »[١].

قلت: وإذا لم يتقيدوا بنبي ولا صاحب ولا تابع فإن تفسيراتهم الباطنية لن يكون لها حد، ولن تقف عند فهم شيخ وطريقة، لأن حقيقتها أنها استحساناتهم يتخيلها كل شيخ صوفي، وقد بين الشاطبي توسع أهل البدع وتلاعبهم في طرق الاستدلال، وأنها لا تنضبط لعدم تقيدهم بمن سلف، فقال: « وحاصلها الخروج في الاستدلال عن الطريق الذي أوضحه العلماء وبينه الأئمة، وحصر أنواعه الراسخون في العلم، ومن نظر إلى طريق أهل البدع في الاستدلالات عرف أنها لا تنضبط لأنها سيالة لا تقف عند حد، وعلى كل وجه يصح لك زائغ وكافر أن يستدل على زيغه وكفره، حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة، فقد رأينا وسمعنا عن بعض الكفار أنه استدل على كفره بآيات القرآن... وكذلك كل من اتبع المتشابهات، أو حرف المناطات، أو حمل الآيات مالا تحمله عند السلف الصالح، أو تمسك بالأحاديث الواهية، أو أخذ الأدلة ببادي الرأي له أن يستدل على كل فعل أو قول أو اعتقاد وافق غرضه بآية أو حديث لا يجوز ذلك أصلا، والدليل عليه استدلال كل فرقة شهرت بالبدعة على بدعتها بآية أو حديث من غير توقف »[٢].

قلت: وحقيقة تفاسير الشاذلية للقرآن والسنة إنما هي استحسانات أَمْلَتْها عليهم عقولهم وتخيلاتهم فرجحوها ونشروها، ولم تستند على دليل شرعي، ولذلك هربوا من مناقشة العلماء ومجادلتهم لضعف دليلهم بل عدمه، وقد أبان

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢١٧.

(٢) الإعتصام: ١/ ٣٦٣-٣٦٤.

الشاطبي هذه المسألة أتم البيان في قوله: « فأما من حد الاستحسان بأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام، ولا شك أن العقل يجوز أن يرد الشرع بذلك، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام-مثلا- فهو حكم اللَّه عليهم، فيلزمهم العمل بمقتضاه، ولكن لم يقع مثل هذا، ولم يعرف التعبد به، لا بضرورة، ولا بنظر، ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز إسناده لحكم اللَّه، لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل... على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لا يحبون أن يناظروا أحدا، ولا يفاتحون عالما ولا غيره فيما يبتغون، خوفا من الفضيحة أن لا يجدوا مستندا شرعيا، وإنما شانهم إذا وجدوا عالما أو لقوه أن يصانعوا، وإذا وجدوا جاهلا عاميا ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات حتى يزلزلوهم، ويخلطوا عليهم، ويلبسوا دينهم، فإذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ألقوا إليهم من بدعهم على التدريج شيئا فشيئا، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها، وان هذه الطائفة هم أهل اللَّه وخاصته »[١].

٢- صلة التدبر بالمعنى الباطن:

بين أهل السنة أنه قد يراد بباطن النص الفهم عن اللَّه تعالى لمراده، وهو الذي يراد به التدبر لمقاصد النص، وقد كان الصحابة والتابعون أكمل الناس في ذلك، فإن أريد بباطن النصوص هذا المعنى فهو حق، وإن أريد به معنى آخر فهو باطل، قال الشاطبي: « من الناس من زعم أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار، فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أنزل اللَّه آية إلا ولها ظهر وبطن »[٢]، وفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن اللَّه لمراده، لأن اللَّه تعالى

(١) الإعتصام: ٢/ ٦٥٢-٦٥٤.

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [سورة النساء: ٨٧]، والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم! ولكن لم يحظوا بفهم مراد من الكلام... وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [سورة النساء: ٨٢]، فظاهر المعنى شيء وهم عارفون به لأنهم عرب، والمراد شيء آخر وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف ألبتة... فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، فلم يحصل منهم تدبر»[١].

وليس كل فهم واعتبار وتدبر لنصوص الشرع مقبول، وليست النصوص حمالة لكل معنى، بل من المعاني ما تقبله ومن المعاني ما ترده: قال الشاطبي: «الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر إذا صحت على كمال شروطها فهي على ضربين: **أحدهما**: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات، فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك، **والثاني**: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها ويتبعه الاعتبار في القرآن.

فإن كان الأول، فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال، لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين، وبحسب التكاليف وأحوالها لا بإطلاق، وإذا كانت كذلك فالمشي على طريقها مشي

(١) الموافقات: ٣/ ٢٨٦-٢٨٧.

على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلما يجده إلا من كان من أهله عملا به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتدا به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذلك ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنه كله جارٍ على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية.

وإن كان الثاني، فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع، لأنه بخلاف الأول، فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن »[1].

٣- ليس المقصود بالحقيقة والباطن أعمال القلوب:

ليس المقصد من الظاهر والباطن، والشريعة والحقيقة عند الصوفية أعمال الجوارح وأعمال القلوب، فإن أهل السنة والجماعة يثبتون أن اللّٰه تعالى افترض على عباده نوعين من الفرائض: ظاهرة وباطنة، **فالظاهرة** هي أعمال الجوارح من صلاة وزكاة وصوم وحج وأمر بمعروف ونهي عن منكر إلى غير ذلك.

والباطنة: أعمال القلوب من حب للّٰه وتوكل عليه وخوف منه ورجاء به إلى غير ذلك، وكلا هذين النوعين متأكد عندهم، ويفضلون أعمال القلوب على أعمال الجوارح، ويجعلونها هي الأساس التي تقوم عليه أعمال الجوارح.

والشاذلية عندما يتكلمون عن الظاهر والباطن، والشريعة والحقيقة قد يتطرقون لهذا المبحث في بعض المواضع[2] فيظن المحسن بهم أن غاية مسألة

(١) الموافقات: ٣/ ٣٠٢-٣٠٣.

(٢) انظر: لطائف المنن ص: ٧٥.

الحقيقة والشريعة والظاهر والباطن هو مسمى أعمال الجوارح وأعمال القلوب، وهذا خطأ فادح منه، فإن هذه جزئية بسيطة من علوم الحقيقة والشريعة، ووررائها مسائل باطنية كفرية لا تسعها عقول عامة الخلق، ولذلك كانت أسرارًا لا يجوز بثها لا في كتاب ولا أمام الملأ.

٤- القول الحق في لغة الإشارة:

للصوفية معتقدات وأفكار حصلت لهم من غير طريق الرسول ﷺ، ولما أرادوا إخراجها من النفس إلى الخارج لم يكن لهم طريق إلا طريق لغة الرمز والإشارة، أما العبارة فهي ناقصة عن إيصال هذه الأسرار والحقائق، وعن طريق لغة الإشارة والرمز أدخلوا معاني لم تكن معروفة في القواميس والمعاجم، واعتبروا الاقتصار على معاني اللغة العربية -المأخوذة عن العرب المتقدمين- جمودًا ومحاربة للعلم الوهبي، فالمعاني والألفاظ في المصطلح الصوفي تتجدد حسب كل ولي عارف محقق، وهذه اللغة الصوفية لا يجوز معرفتها أو الإطلاع عليها أو تدوينها إلا لأهلها الخاصين بها، أما باقي الخلق من علماء للشريعة وزهاد وعباد ومجاهدين وولاة وعوام فهم عوام في هذا الباب ليست عقولهم قادرة على تحمل معاني الحقائق، وهذه الإشارات والرموز التي اخترعوها أدخلت في اللغة العربية ألغازًا أوقعت الناس في الحيرة والشك، وأصبحت جملهم وعباراتهم مركبة من مجموعة من هذه الألفاظ المشكلة، حتى قال ابن دقيق العيد: « كلام ابن سبعين: تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته »[(١)].

ثم إن لغة الإشارة والرمز هدم للغة العربية التي هي (العبارة) في اصطلاحهم، فمعاني اللغة العربية محصورة في معاجم وقواميس اللغة

(١) فوات الوفيات: ١/ ٢٤٧، وابن سبعين للتفتازاني ص: ٥٠.

العربية، ومن أراد معرفة كلمة فعليه بالرجوع إلى تلك الكتب، فمعاني اللغة لا تتجدد، أما لغة الصوفية فهي ابتداع معاني جديدة لكلمات عربية قديمة، وفي هذا هدم لشريعة محمد ﷺ التي جاء بها ومات عليها.

ويقال لهم من أين لكم أن هذه المعاني التي أتيتم بها صحيحة مقبولة؟ فإن قالوا: هي مواهب ومنح من اللّه تعالى! قيل وكذلك يقول من يخالفكم من أهل الفرق الباطنية الأخرى، فكيف يقبل قولكم ويرد قولهم والمشري واحد!.

ولما اخترعوا مقولة (الإشارة الصوفية، والرمز الصوفي) جعلوا ذلك حجة كافية لمنع علماء الشريعة من الإنكار على شطحاتهم وكفرياتهم الظاهرة، بزعم أنهم جاهلون بلغة الإشارة والرمز، **وهذه المقولة فاسدة من وجوه كثيرة:**

١- استغفال واستجهال علماء الشريعة، فلا معنى لكلامهم إلا أن علماء الشريعة ليست لهم عقول كاملة حتى تفهم كلام الصوفية، فهم بمنزلة الأطفال الذين يغيب عنهم كثير من معاني الكبار.

٢- إذا لم يكن علماء الشريعة الذين أفنوا أعمارهم في حفظ كلام اللّه ورسوله ﷺ والعناية بمدارسته وفهمه والعمل به والدعوة إليه، وتحملوا في سبيله المشاق، إذا لم يكن لهؤلاء نصيب من معرفة حقيقة كلام اللّه ورسوله، فهل يكون لغيرهم الذين اعترفوا بقصورهم عن مجارات الفقهاء والمحدثين والمفسرين، وإنما أفنوا أعمارهم في خدمة شيوخهم، ومطالعة كتب التصوف، هل يكون هؤلاء أعلم وأكمل ؟؟ لا يقول بذلك إلا من أعمى اللّه بصيرته عن الحق، وكان همه نصرة مذهب التصوف مهما بلغ رده للحقائق والمسلمات!.

٣- إن حقيقة حرمة الإنكار على شطحات الصوفية مهما بلغت هو قول بعصمة شيوخهم.

٤- إن في ذلك سد لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٥- إن في ذلك فتح لباب المقالات الباطنية، فما دام أن باب الحقيقة والباطن فتح للصوفية فلماذا لا يفتح لغيرهم من الفرق، وهذا ما حدث فعلًا، فأصبح لكل فرقة تفسير لكلام اللَّه ورسوله.

٥- القول الحق في حكم الإنكار على شطحات الصوفية:

اجتهد علماء الإسلام قديما وحديثًا في الرد على الطرق الصوفية والتحذير من أخطائها، كل ذلك قربة للَّه تعالى وحفظًا لحمى الدين من أن يزاد فيه ما ليس منه، أو ينقص منه، ولم تكن تلك الجهود محصورة في علماء السنة فقط، بل إن الصوفية أنفسهم نقد بعضهم بعضًا، ومن أبرز علماء الطريقة الشاذلية الذين كانت لهم مواقف محمودة في الإنكار على الطريقة الشاذلية زروق- وهو من علماء الطريقة عندهم وليس من علماء الحقيقة-، ولما كان زروق كثير الانتقاد على البدع الصوفية العملية والعقدية، فقد خصص أربعة من كتبه في الرد على البدع الصوفية ودحض مقولاتهم، فقد ألف: عدة المريد الصادق، والجامع، والنصيحة الكافية، والرد على أهل البدع.

ومن نصوص زروق التي أنكر فيها على صوفية عصره، واعتبر ذلك من النصح للَّه ورسوله قوله: « بل كلامنا على شرذمة غلبت وانتشرت في مغربنا هذا، في البوادي والحواضر، وفي البوادي أكثر، وذلك طريق أحدثها رجال ليأكلوا بها حكام الدنيا، فيجمعوا العوام الجهال من الذكور والإناث الذين صدورهم فارغة وعقولهم قاصرة، فدخلوا عليهم من جهة الدين، وتقرر عندهم أن التوبة إنما هي بحلق الرؤوس، وتلقيم اللقمات، والاجتماع عند حلق رأس التائب، والوليمة للتوبة، والذكر بالمداولة والتدوين، والشطح والزعقات، واستعمال العباءات والتسبيحات والتصنعات، والاعتراف بأن سيدي فلانًا شيخه في ذلك وأن لا شيخ له سواه... وزعموا أنهم أظهروا الدين بذلك وأحيوه، وألقوا عندهم أن العلماء قطعوا طريق اللَّه وحذروهم منهم، فاعتقد

بعضهم عداوتهم»[١].

قلت: وإنما كان سبب كثرة الانتقاد عليهم كثرة البدع الحادثة فيهم، إذ ليس عندهم قواعد منهجية في طريقتهم تمنع تلك البدع، وهذا ما حدا بعضهم بوصف تلك الفوضى في طرقهم المتأخرة في المغرب بقوله: «ولقد كان كثير من أهل الصوفية متفقهين وعلماء بكل العلوم التحريرية... أما في هذه الأيام فإنهم يأذنون لكل الجهلة والسوقة بالانتساب إليهم قائلين بأنه لا حاجة لكل أنواع العلم، وهم يقولون إن الروح تكتشف معرفة الحقيقة الموجودة في القلب، ويدعون أسبابًا عديدة لإثبات مذهبهم هذا، وهو ادعاء متهافت، وقد انصرفوا عن شعائر أسلافهم، ومحافظتهم على الشريعة إلى الانغماس في الملذات والشهوات، وتهافتوا على الموائد والولائم، وترديد الغناء الفاحش اللفظ، وقد يمزقون ثيابهم»[٢].

وقد وضع زروق أصولًا صحيحة عند رده على البدع المنتشرة في الصوفية في عصره، وهي أصول نافعة في الرد على كل من أنكر شطحات الصوفية:

الأصل الأول: حفظ الأديان مقدم على حفظ الأعراض:

قال زروق: «(حفظ الأديان مقدم على حفظ الأعراض في الجملة) فلذلك جاز ذكرها في التعديل والتجريح لحديث أو شهادة أو إنفاذ حكم كنكاح وتظلم، وتحذير من محل اقتداء أن يغتر برتبته، ولعل منه تعيين ابن الجوزي من قصد الرد عليه من الصوفية، لكن مجاوزة الحد في التشنيع تدل على خلاف ذلك، وبه أطرحه المحققون، وإلا فهو أنفع كتاب عرف وجوه الضلال لتحذر، ونبه على السنة بأتم وجه أمكنه»[٣].

---

(١) الرد على أهل البدع ص: ٢-٣٠، انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ٢٨٦.

(٢) القائل هو الحسن الوزان نقله عنه علي بن خشيم في كتابه أحمد زروق والزروقية ص: ٢٧٧.

(٣) قواعد التصوف ص: ١٠٥-١٠٦.

الأصل الثاني: وجوب ترك كل ما يريب ويعيب:

قال زروق أيضًا: «وجوب تحفظ الصوفي على إقامة رسم الطريقة بترك ما يريب ويعيب). وجب التحفظ من الصوفي على إقامة رسم الطريقة بترك ما يريب ويعيب، وإن كان مباحا لأن دخوله فيه إدخال للطعن على طريقة... فلزم التحفظ في القبول، بأن لا يؤخذ إلا عن الكتاب والسنة، وفي الإلقاء بأن لا يلقى إلا بالوجه السائغ فيهما من غير منازع، وإلا فلا عتب على منكر استند لأصل صحيح»(١).

الأصل الثالث: وجوب مراعاة أحواله في تعامله مع الخلق، ومراعاة سنن الله:

قال زروق: «كل صوفي أهمل أحواله في معاملة الخلق، كما أمر فيها، لابد أن يقع في الغلط)، فلا بد له من غلط في أعماله أو شطح في أحواله، أو وقوع طامة في أقواله، فإما هلك أو أهلك، أو كانا معا جاريين عليه، ولا يتم له ذلك، ما لم يصحب متمكنا، أو فقيها صالحا، أو مريدا عالما، أو صديقا صادقا، يجعله مرآة له، إن غلط رده، وإن ادعى دفعه، وإن تحقق أرشده، فهو ينصفه في حاله وينصحه في جميع أحواله»(٢).

الأصل الرابع: الفقه يغني عن التصوف، ولا يغني التصوف عن الفقه:

قال زروق: «(لا يصح التصوف بدون فقه) فمن ثم كان الفقيه الصوفي تام الحال، بخلاف الصوفي الذي لا فقه له، **كفى الفقه عن التصوف، ولم يكف التصوف عنه**»(٣).

وبسبب تلك الجهود التي بذلها زروق وجه له شيوخ الطريقة الشاذلية نقدًا

---

(١) قواعد التصوف ص: ١٠٢-١٠٣.

(٢) قواعد التصوف ص: ١٠٣.

(٣) قواعد التصوف ص: ١٠٤.

لاذعًا، قال ابن عجيبة - واصفًا أحد مؤلفات زروق -: « غير أنه لم يخض في تيار بحر أسرار التوحيد منها على غوامض أنوارها، ولا فض خاتم أسرارها، ولا دخل بعرائس أبكارها، ولعله شرحها قبل أن يفتح عليه في أسرار الحقيقة، فقد كان - شيخ شيوخنا - على العمراني يقول: ما فتح على الشيخ زروق إلا في آخر عمره، أي بحيث لم يؤلف شيئًا بعد الفتح » ثم قال ابن عجيبة عن زروق: « فهو في علوم الطريقة إمام(١)، وأما في علوم الحقيقة، وأسرار الأذواق فلم ينل فيها شيئًا إلا في آخر عمره، وكاد أن يخرج منها صفر اليدين، ولذلك كثر اعتراضه على أهل اللَّه، وظهر في كلامه التشديد، والتضييق عليهم... وكان بعض الفقهاء يقول: الشيخ زروق محتسب الصوفية، قلت(٢): إنما يكون محتسب صوفية الظاهر، أهل العبادة الظاهرة، والنسك الظاهر، وأما أهل الباطن أهل التربية فلا احتساب له عليهم، إذ لم يحط علمًا بما عندهم، ولقد سمعت شيخ مشايخ التربية في زماننا، مولاي العربي الدرقاوي يقول: الشيخ زروق عند أهل الظاهر شيء كبير، وعند أهل الباطن شيء صغير، وأهل مكة أعرف بشعابها »(٣)، وقد نص العربي الدرقاوي في رسائله أن زروق لم يفتح له في علم الحقيقة إلا في آخر عمره، ولم يعش بعد الفتح إلا مدة قليلة(٤).

٦- القول الحق في وجوب الجمع بين الحقيقة والشريعة:

وردت عن الشاذلية نصوص كثيرة في وجوب الجمع بين الحقيقة

---

(١) يقصدون بعلوم الطريقة أي ما يتعلق بالمجاهدات، والرياضات.

(٢) القائل هو ابن عجيبة.

(٣) شرح نونية الششتري ضمن مجموعة كتب ابن عجيبة ص: ٧-٨، وانظر ص: ٤٨، فقد قال عنه: « وللشيخ زروق هنا خبط يدل على أنه لم يدخل به المعاني، وما فتح عليه فيها إلا في آخر عمره ».

(٤) انظر: بشور الهدية ص: ١١٩، قلت: يريد بذلك أن كل الكتب التي خلفها لا عبرة بها عند أهل التحقيق.

والشريعة، وهذه النصوص قد يفرح بها البعض ظنًا منه أن فيها تعظيمًا للشريعة، وتحقيق المسألة في ذلك أن النصوص الواردة عنهم في تقديم الكتاب والسنة على الكشف، أو وجوب الجمع بين الشريعة والحقيقة هي ألفاظ لا حقيقة لها، وبيان ذلك في الحقائق التالية التي تقر بها الطريقة الشاذلية:

١- إن مما يكذب دعواهم: أن كثير من شيوخ التربية وأهل الحقائق كانوا أميين لا يعلمون من علم الشريعة إلا النزر اليسير:

فعند التنظير يشترطون أن يكون شيخ التربية جامعًا لعلم الشريعة مع علم الحقيقة، وهذا الجمع الذين يريدونه لا يقصدون بعلم الشريعة فيه إلا القدر اليسير، وأما التضلع منه فهو حجاب عندهم، واستدلوا على ذلك بأن كثير من الأولياء العارفين أصحاب الحقائق كانوا أميين، يعلمهم تلاميذهم الفرائض الشرعية، قال ابن عجيبة: «وقد وجد كثير ممن اتفق الناس على تربيته وهو أمي، ومن المعلوم أن الشيخ ابن عباد لم يفتح له إلا على يد رجل أمي، وكذلك الغزالي، وكذلك شيخ شيوخنا، عبد الرحمن المجذوب[1]، لم يكن له معرفة بالعلم الظاهر، وكثير من الأولياء الأكابر كانوا أميين، وفي أسرار الولاية راسخين»[2].

٢- إن مما يكذب دعواهم: أن المراد بالشريعة التي تجمع مع الحقيقة هي شريعة علماء الباطن لا شريعة علماء الظاهر: قال ابن عجيبة: « فمقتضى الشرع للعبد أن يكون جامعًا بين حقيقة وشريعة، أعني شريعة الخواص التي هي لب

---

(١) هو: عبد الرحمن المجذوب، من شيوخ الطريقة الدرقاوية، بينه وبين ابن عجيبة(٩)شيوخ في سلسلة المشيخة، دفن بالمغرب الأقصى، ولأهله غلو واعتقاد بقبره. انظر: الفتوحات الربانية: ٥٠، وطبقات الشاذلية الكبرى: ١٥٣.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٩٥-٩٦.

الشريعة، لا شريعة العوام التي هي القشر »[1].

٣- إن مما يكذب دعواهم: أنه إذا كان من عقيدتهم أن الحقيقة لا يعلمها إلا الصوفية فمعنى ذلك أن هذا الجمع الممدوح لا يحظى به إلا علماء الباطن دون علماء الشريعة، إذ أنهم لا يعرفون علم الحقيقة حتى يجمعوا بينه وبين علم الشريعة، ولذا قال أبو العباس المرسي: « شاركنا الفقهاء فيما هم فيه، ولم يشاركونا فيما نحن فيه »[2].

٤- إن مما يكذب دعواهم: أنه ليس كل الصوفية يوجب ضرورة الجمع بين الشريعة والحقيقة، بل بعضهم يحرم ذلك فقد نقل ابن مغيزيل عن سراج الدين البلقيني الشاذلي[3] قوله: « إن علم الحقائق ينافي علم الظاهر، فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي، ولا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفًا به إذا كان ينافي ما عنده من الحقيقة »[4]، وقال العربي الدرقاوي: « الرسالة (٦١) (في الجمع بين الباطن والظاهر، والشريعة والحقيقة) ثم قرر فيها أنه لا يمكن الجمع بينها إلا للكمل من العارفين فقط، أما سائر السالكين فلا يستطيعون ذلك، قال: « الجمع بين الجذب والسلوك، أو بين الحقيقة والشريعة، أو بين السكر والصحو، أو بين الجمع والفرق لا يكون إلا للأقوياء من الأولياء، وأما غيرهم فلا يكون إلا الشريعة بلا حقيقة، أو على الحقيقة بلا شريعة »[5]، وقال أيضًا: « الظاهر والباطن ضدان،

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٥١.

(٢) لطائف المنن ص: ١٤٩.

(٣) هو: سراج الدين البلقيني الشاذلي، من أصحاب شمس الدين الحنفي، دفن بوسط مسجده بباب الشعرية بالقاهرة سنة: ٨٠٥هـ. انظر: جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ١٥٠.

(٤) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٣١٠.

(٥) بشور الهدية ص: ٧٨-٧٩، ١٢٨، ١٥٠.

والضدان لا يجتمعان إلا لرجل قدمه على قدم رسول اللَّه ﷺ»[١]، ونقل عن بعض السادات: «من رأيته معتنيًا بظاهره فاعلم أن باطنه خراب»[٢].

٥- إن مما يكذب دعواهم: أن حقيقة القول بالجمع بين الشريعة والحقيقة عندهم: أن باطن العارف لا يشهد حقيقة إلا علوم الحقائق، فهي العلوم الصحيحة المؤكدة اليقينية الفاضلة، وأما الشريعة فهي دونها مرتبة، لكن لا يجوز الإفصاح بتهميشها وتركها بل يلزم بالقيام بها ظاهرًا على جوارحه، وإن كان في قرارة نفسه يعتقد غيرها، وقد بين ذلك بجلاء أبو الحسن الشاذلي في قوله مخاطبًا أحد أصحابه: «والجمع في صاحبك موجود لا يليق به النطق، واطوه في سرك بشاهد التوحيد لربك... وقد قلت لمن قبلك، وكأنك المخاطب دونه: إن أردت التي لا لوم فيها، فليكن الفرق في لسانك موجودًا، والجمع في سرك مشهودًا»[٣].

٦- إن مما يكذب دعواهم: أنهم لا يقصدون رد هذا الكشف المعارض للكتاب والسنة، وإنما يقصدون بهذه النصوص أن من فهمها عمل بها فكان له الجمع المحمود، ومن لم يفهمها توقف في ذلك ولم يعترض!!.

وقد علق ابن عجيبة على تلك النصوص فقال: «ولا يلزم من عدم العمل بها انتقادها على أهلها، فإن العلم واسع، له ظاهر وباطن، ومسائل الإلهامات تارة ترد على حسب العلم الظاهر، وتارة ترد على حسب العلم الباطن، فإن لم تفهم فسلم، ودع ما تعرف لما لا تعرف» **ثم نقل ابن عجيبة الميزان الذي يجب أن يتعامل معه مع كلام الشيوخ، وهو اطراح العلم الظاهر، فقال**: «وكان أبو

---

(١) بشور الهدية ص: ١٠١، وقد ذكر اسماء من جمع بينهما من العارفين الصوفية.

(٢) بشور الهدية ص: ١٠٢.

(٣) درة الأسرار ص: ٤٧، وانظر: إيقاظ الهمم: ٢٧٢، والبحر المديد: ١/ ٩، وبشور الهدية ص: ١٧٤.

الحسن الشاذلي يقول من آداب مجالسة الصديقين أن تفارق ما تعلم لتظفر بالسر المكنون، يعني إن أردت أن تظفر بما عندهم من السر المكنون فاسقط عنهم الميزان في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم، وأما ما دمت تزن عليهم بميزان علمك فلا تشم رائحة من سرهم، وكان شيخ شيوخنا سيدي على يقول: طريقتنا لا ينال منها شيئًا إلا من يصدق بالمحال، فإن أردت يا أخي أن يهب عليك نسيم أسرارهم ونفخات مواهبهم فدع ما تعرف إلى ما لا تعرف، واغتسل من علمك وعملك حتى تبقى فقيرًا إلى ما عندهم، كما فعل شيخ طريقتنا الشاذلي: ولقد حدثني من أثق به أن الشيخ أبا الحسن طلع إلى الشيخ ابن مشيش بالميزان فلم يشم رائحة الولاية، فرجع ثم طلع ثانيًا كذلك فرجع كما طلع، فلما أسقط الميزان واغتسل من عمله وعمله وطلع فقيرًا أغناه اللَّه، قال له الشيخ ابن مشيش: يا أبا الحسن طلعت إلينا فقيرًا من علمك وعملك فأخذت منا غنى الدارين »[1].

وقد ناقش ابن القيم نظرة الصوفية للأوامر الشرعية ومنزلتها من أعمال القلوب، وبين الحق في وجوب الجمع بينهما، فقال عن قول أبي إسماعيل الهروي[2]: « وأما قوله: « ومن الرسوم إلى الأصول » فإنه يريد بالرسوم: ظواهر العلم والعمل، وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملات القلوب وأذواق الإيمان وارداته، فيفر من أحكام العلم والعمل إلى خشوع السر للعرفان، فإن أرباب العزائم في السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها، ولا يعتدون إلا بأرواحها وحقائقها، وما يثبته لهم التعرف الإلهي وهو نصيبهم من الأمر.

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٦٩.

(٢) هو: عبد اللَّه بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل، الإمام القدوة، الحافظ الكبير، كان مظهرًا للسنة داعيًا إليها، مصنف كتاب ذم الكلام، مات سنة (٤٨١هـ). انظر: السير: ١٨/ ٥٠٣ - ٥١٨، والعبر: ٣/ ٢٩٧- ٢٩٨.

والتعرف الإلهي لا يقتضي مفارقة الأمر، كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية، بل يستخرج منهم حقائق الأمر، وأسرار العبودية، وروح المعاملة، فحظهم من الأمر: حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه، تصريحا وإيماء، وتنبيها وإشارة، وحظ غيرهم منه: حظ التالي له حفظا بلا فهم ولا معرفة لمراده، وهؤلاء أحوج شيء إلى الأمر، لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعرفات والحقائق إلا به، فالمحافظة عليه لهم علما ومعرفة وعملا وحالا ضرورية لا عوض لهم عنه ألبتة.

وهذا القدر هو الذي فات الزنادقة وقطاع الطريق من المنتسبين إلى طريقة القوم، فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة، وأرواحها لا صورها، وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع هممنا على مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلى رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره، وغرهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها، فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك، وهممهم أعلى، وأنهم المشتغلون باللب وأولئك بالقشر، فتركب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيل.

وجملة الأمر أن هؤلاء عطلوا سره ومقصوده وحقيقته، وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته، فظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة، وجحدوا ما علم بالضرورة مجيء الرسل به، فهؤلاء كفار زنادقة منافقون، وأولئك مقصرون غير كاملين، والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجه إلى قلوبهم قبل جوارحهم، وأن على القلب عبودية في الأمر كما على الجوارح، وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة تعطيل عبودية الجوارح، وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته، فهؤلاء

خواص أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان »[١].

وأما ما سبق من مدافعتهم عن شطحات شيوخهم، والتي ساقها التعصب القوي، فليس هذا من العدل الذي أمر اللّه به مع الناس، وقد بين الشاطبي الموقف الصحيح من أقوال الصوفية المعتبرين من المتقدمين، فقال: « كل ما عمل به المتصوفة المعتبرون في هذا الشأن لا يخلوا إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة أم لا؟ فإن كان له أصل فهم خلقاء به، كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلقاء بذلك، وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه، لأن السنة حجة على جميع الأمة، وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة، لأن السنة معصومة عن الخطأ، وصاحبها معصوم، وسائر الأمة لم تثبت لهم عصمة إلا مع إجماعهم خاصة، وإذا اجتمعوا تضمن إجماعهم دليلا شرعيا كما تقدم التنبيه عليه، فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت له العصمة، فيجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية، كبيرتها وصغيرتها، فأعمالهم لا تعدو الأمرين، ولذلك قال العلماء كل كلام مأخوذ أو متروك إلا ما كان من كلام النبي ﷺ... فكما يجوز على غيرهم المعاصي بالابتداع وغيره، كذلك يجوز عليهم، فالواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ، ونقف على الاقتداء بمن لا يمتنع عليه الخطأ، إذا ظهر في الاقتداء به إشكال، بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة فما قبلاه قبلناه، وما لم يقبلاه تركناه، ولا علينا إذا قام لنا الدليل على اتباع الشرع ولم يقم لنا دليل على اتباع أقوال الصوفية وأعمالهم إلا بعد عرضها، وبذلك وصى شيوخهم، وإن كان ما جاء به صاحب الوجد والذوق من الأحوال والعلوم والفهوم فليعرض على الكتاب والسنة، فإن قبلاه صح، وإلا لم يصح، فكذلك ما رسموه من الأعمال وأوجه

(١) مدارج السالكين: ١/٥٠٨-٥٠٩.

المجاهدات وأنواع الالتزامات»[١].

٧- الرد على أدلتهم في إثبات علم الحقيقة:

استدلت الطريقة الشاذلية على إثبات علم الحقيقة بمجموعة من الأدلة وهي أدلة لا تنهض لإثبات علم غريب على دين الإسلام، بل هو عندهم أعظم من علم الشريعة:

الرد على استدلالهم بحديث عمر رضي الله عنه **في** مراتب الدين:

أولًا: أما استدلالهم بحديث جبريل عليه السلام الذي رواه عمر رضي الله عنه فنقول: هذا الحديث ينص على مقام الإحسان، وهو مقام لا نوافقكم أنه يرادف الحقيقة، فالإحسان شيء والحقيقة شيء آخر، ولذا لا نسلم بصحة الاستدلال بهذا الحديث على هذه المسألة الخطيرة، التي تحتاج إلى نص مباشر في إثبات هذا العلم.

ثانيًا: أن المعنى الذي جاء عن الإحسان في حديث جبريل عليه السلام قد اطلع عليه علماء المسلمين وزهادهم، ولم يفهموا منه ما فهمت الصوفية من حقائق تجاوزت معنى الإحسان الوارد في النص، ولا يعني ذلك إلا أنهم أتوا بعلم خارج عن الدين لا يعرفه إلا هم، واستدلوا له بهذا الحديث الذي لا علاقة له به.

ثالثًا: من ينكر تقسيم الدين إلى حقيقة وشريعة لا يعني ذلك أنه ينكر درجة الإحسان والأعمال القلبية، بل هي عنده أعظم منزلة من أعمال الجوارح، ولا تكمل أعمال الجوارح إلا بكمالها، فهي الأساس وأعمال الجوارح مبنية عليها، وما محاولة الصوفية من القول أننا إذا أنكرنا هذا التقسيم إلى حقيقة وشريعة أنه يعني إهمال الإحسان إلا تلاعب بالألفاظ وجر لدهماء الناس إلى صفوفهم

(١) الإعتصام: ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

تعاطفًا مع مسمى الإحسان، ومثال هذه المحاولة الكاذبة قول عبد القادر عيسى: « أما هؤلاء المعترضون على السادة الصوفية: إن كانوا ينكرون هذا التقسيم إلى شريعة، وطريقة، وحقيقة على النحو الذي بيَّناه آنفًا، فهم لا شك يريدون بذلك أن يفصلوا روح الإسلام عن جسده، وأن يهدموا ركنًا هامًا من أركان الدين الثلاثة الموضحة في حديث جبريل عليه السلام »[1].

الرد: على الاستدلال بقصة الخضر عليه السلام

إن قصة الخضر مع موسى عليهما السلام لا تدل على وجود علم الباطن، وفصل الباطن عن الظاهر، بل هي تعني أن الخضر عليه السلام -وهو نبي- قد أطلعه اللَّه على بعض العلوم الغيبية، التي لها أسباب معلومة، لكن الخضر عليه السلام أخفى تلك الأسباب عن موسى عليه السلام، وأمره بعدم السؤال عنها حتى يخبره بها، ولا يعني ذلك أن هذه العلوم تصعب على موسى عليه السلام لأنه من أهل الظاهر كما تقول الصوفية، بل موسى عليه السلام على علم أعطاه اللَّه كما أن الخضر عليه السلام على علم كذلك:

قال ابن حجر: « قوله: (يا موسى إن لي علما لا ينبغي لك أن تعلمه) أي جميعه، (وإن لك علما لا ينبغي لي أن أعلمه) أي جميعه، وتقدير ذلك متعين، لأن الخضر كان يعرف من الحكم الظاهر ما لا غنى بالمكلف عنه، وموسى كان يعرف من الحكم الباطن ما يأتيه بطريق الوحي »[2].

وقال القاضي عياض: « وقيل مراد موسى بقوله أنا أعلم، أي بوظائف النبوة وأمور الشريعة وسياسة الأمر، والخضر أعلم منه بأمور أخر من علوم غيبية، كما ذكر من خبرهما، وكان موسى أعلم على الجملة والعموم مما لا يمكن جهل الأنبياء بشيء منه، والخضر أعلم على الخصوص مما ألم من

---

(١) حقائق عن التصوف ص: ٣٨٤.

(٢) فتح الباري: ٨/٤١٨.

الغيوب وحوادث القدر مما لا يعلم الأنبياء منه إلا ما أعلموا من غيبة، ولهذا قال له الخضر: إنك على علم من علم الله علمك لا أعلمه، وأنا على علم من علم الله علمنه لا تعلمه، ألا تراه لم يعرف موسى بن إسرائيل حتى عرفه بنفسه إذا لم يعرفه الله به »[1].

وقال ابن تيمية: « فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر، ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك، ولكن يرى أن له طريقًا إلى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وإن خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر، ولا حجة فيها لوجهين:

أحدهما: أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى، فإن موسى كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: « أن موسى لما سلم على الخضر قال وأنى بأرضك السلام؟ قال أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال نعم، قال إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه »[2]، ولهذا قال نبينا ﷺ: « فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأي رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة »[3]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سورة سبأ:٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٥٨].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٣/ ٤٠.

(٢) أخرجه البخاري ح: ١٢٢، ومسلم ح: ٢٣٨٠.

(٣) أخرجه مسلم ح: ٥٢٢.

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين: إنسهم وجنهم، عربهم وعجمهم، ملوكهم وزهادهم، الأولياء منهم وغير الأولياء، فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنًا وظاهرًا، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل، لا في العلوم ولا الأعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى، وأما موسى فلم يكن مبعوثًا إلى الخضر.

الثاني: أن قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة، بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك، ولو كان مخالفًا لشريعته لم يوافقه بحال... فإن خرق السفينة مضمونه أن المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه، فإن ذلك خير من ذهابه بالكلية، كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت، وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل، ولهذا قال ابن عباس(١): وأما الغلمان فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم، وأما إقامة الجدار ففيها فعل المعروف بلا أجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين »(٢).

وأما باقي الأدلة التي استدلوا بها في إثبات علم الحقيقة فكلها ضعيفة لا ترتقي لإثبات علم بهذه الأهمية عندهم:

ومن أشهر أدلتهم الضعيفة استدلالهم بحديث: « لكل آية ظهر وبطن »، ولو صح هذا الحديث لما دل على ما ذهبوا إليه، بل يقال: ظهره: الظاهر في

---

(١) هو: عبد الله بن عباس، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر، والحَبر؛ لسعة علمه، مات سنة (٦٨) بالطائف. انظر: التقريب ص: ٣٠٩، والاستيعاب: ٣/ ٦٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٣٣.

التلاوة، وبطنه: ما بطن من تأويله[١]، وقال ابن حزم بعد سرده لروايات حديث «لكل آية ظهر وبطن»: «هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلا، ولو صحت لما كان لهم في شيء منها حجة بوجه من الوجوه، لأنه لو كان كما ذكروا لكل آية ظهر وبطن لكنا لا سبيل لنا إلى علم البطن منها بظن ولا بقول قائل، لكن ببيان النبي ﷺ الذي أمره اللّه تعالى بأن يبين للناس ما نزل إليهم، فإن أوجدونا بيانا عن النبي ﷺ بنقل الآية عن ظاهرها إلى باطن ما صرنا إليه طائعين، وإن لم يوجدونا بيانا عن النبي ﷺ فليس أحد أولى بالتأويل في باطن ما تحتمله تلك الآية من آخر من تأول أيضا، ومن الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ لأنه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر، وهذا لا يقوله مسلم فبطل ما ظنوه»[٢].

وأما الأثر الذي نسبوه لعمر رضي الله عنه وأنه كان بين يدي الرسول ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه كالزنجي فكذب مختلق لم يقله رضي الله عنه، وهو تنقص لمقامه، قال ابن تيمية مكذبًا لأثر عمر: «وما قال عمر بن الخطاب ما ذكر عنه قط، ولا روى هذا أحد بإسناد صحيح ولا ضعيف، وهو كلام باطل؛ فإن من كان دون عمر كان يسمع كلام النبي ﷺ ويفهم ما ينفعه اللّه به، فكيف بعمر؟! وعمر أفضل الخلق بعد أبي بكر، فكيف يكون كلام النبي ﷺ وأبي بكر بمنزلة كلام الزنجي.

---

(١) انظر: تحقيقه لكتاب صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: ١/ ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٢٨٨، وقال الزركشي في: «قوله «ظهر وبطن» ففي تأويله أربعة أقوال:
أحدها: وهو قول الحسن أنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهرها وقفت على معناها، الثاني: قول أبي عبيدة إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين، وباطنها عظة للآخرين، الثالث قول ابن مسعود رضي الله عنه أنه ما من آية إلا عمل بها قوم، ولها قوم سيعملون بها، الرابع قاله بعض المتأخرين: إن ظاهرها لفظها وباطنها تأويلها، وقول أبي عبيدة أقربها» انظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٦٩.

ثم الذين يذكرون هذا الحديث من ملاحدة الباطنية؛ يدعون أنهم علموا ذلك السر الذي لم يفهمه عمر، وحمله كل قوم على رأيهم الفاسد... فهل يقول عاقل: إن عمر وهو شاهد لم يفهم ما قالا، وإن هؤلاء الجهال الضلال أهل الزندقة والإلحاد والمحال علموا معنى ذلك الخطاب، ولم ينقل أحد لفظه، وإنما وضع مثل هذا الكذب ملاحدة الباطنية، حتى يقول الناس: إن ما أظهره الرسل من القرآن والإيمان والشريعة له باطن يخالف ظاهرة؛ وكان أبو بكر يعلم ذلك الباطن دون عمر، ويجعلون هذا ذريعة عند الجهال إلى أن يسلخوهم من دين الإسلام»[١].

ثانيًا: الرد على تفضيل الحقيقة على الشريعة:

بين علماء الإسلام مكانة علوم الشريعة وفضل أهلها[٢]، فطلب العلم الشرعي فريضة على كل مسلم ومسلمة، وقد رفع اللَّه تعالى من شأن العلم والعلماء فقال: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]، وقال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨]، وبين تعالى أن أكثر الخلق خشية له هم العلماء، فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٨].

قال أبو المظفر السمعاني[٣]: «من علامات الفرقة الناجية اتفاقهم في أصول الدين ومسائل الاعتقاد، والذي يزيد ما قلناه إيضاحا أن النبي ﷺ حين

---

(١) مجموع الفتاوى: ١١/١٠٩-١١٠، وانظر: مجموع الفتاوى: ١١/٧٨-٧٩.

(٢) انظر: التصوف في مصر إبان العصر العثماني ص: ٢١٧.

(٣) هو: منصور بن محمد التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي، من أهل مرو، كان إمام الشافعية في وقته، درس وأفتى، وصنف في مذهب الشافعي وغيره من العلوم تصانيف كثيرة، توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر: مرآة الجنان: ١/٤٦٧، والمنتظم: ٥/٣٣.

سئل عن الفرقة الناجية قال: « ما أنا عليه وأصحابي » بمعنى من كان على ما أنا عليه وأصحابي فلابد من تعرف ما كان عليه رسول اللَّه وأصحابه، وليس طريق معرفته إلا النقل، فيجب الرجوع إلى ذلك... فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة، ويرجع في معرفة النحو إلى أهل النحو، فكذلك يجب أن يرجع في معرفة ما كان عليه رسول اللَّه وأصحابه إلى أهل النقل والرواية، لأنهم عنوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والتفحص عنه ونقله، ولولاهم لم ندرس علم النبي ﷺ، ولم يقف أحد على سنته وطريقته...

إن كل فريق من المبتدعة إنما يدعي أن الذي يعتقده هو ما كان عليه رسول اللَّه ﷺ، لأنهم كلهم يدعون شريعة الإسلام، ملتزمون في شعائرها، يرون أن ما جاء به محمد ﷺ هو الحق، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك، وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به اللَّه ورسوله، فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام، وأن الحق الذي قام به رسول اللَّه ﷺ هو الذي يعتقده وينتحله، غير أن اللَّه تعالى أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار، لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفا عن سلف، وقرنا عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب رسول اللَّه ﷺ، وأخذه أصحاب رسول اللَّه ﷺ عن رسول اللَّه ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول اللَّه ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث.

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين لا بطريقه، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وآرائهم، فطلبوا الدين من قبله، فإذا سمعوا شيئا من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام قبلوه، وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة، والمعاني

المستنكرة، فحادوا عن الحق وزاغوا عنه، ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنة تحت أقدامهم، تعالى اللَّه عما يصفون، وأما أهل الحق فجعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه وشكروا اللَّه ﷻ حيث أراهم ذلك، ووقفهم عليه، وإن وجدوه مخالفا لهما تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يرى الحق وقد يري الباطل »[1].

وقال أيضًا في ذم الصوفية الذين أعرضوا عن الكتاب والسنة: « ثم رأينا أقواما انسلخوا من حفظها ومعرفتها، وتنكبوا اتباع أصحها وأشهرها، وطعنوا فيها وفيمن أخذ بها، وزهدوا الناس في جمعها ونشرها، وضربوا لها ولأهلها أسوأ الأمثال، فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة، والشواهد القائمة، أن هؤلاء الراغبين فيها وفي جمعها، وحفظها واتباعها أولى بها، وأحق من سائر الفرق الذين تنكبوا أكثرها، وهي التي تحكم على أهل الأهواء بالأهواء، لأن الاتباع عند العلماء هو الأخذ بسنن رسول اللَّه ﷺ التي صحت عنه عند أهلها ونقلتها وحفاظها، والخضوع لها والتسليم لأمر النبي ﷺ فيها، تقليد لمن أمر اللَّه بتقليده، والائتمار بأمره، والانتهاء عما نهى اللَّه عنه، ووجدنا أهل الأهواء الذين استبدوا بالآراء والمعقولات بمعزل عن الأحاديث والآثار، التي هي طريق معرفة سنة رسول اللَّه ﷺ، فهذا الذي قلناه سمة ظاهرة، وعلامة بينة تشهد لأهل السنة باستحقاقها، وعلى أهل الأهواء في تركها والعدول عنها بأنهم ليسوا من أهلها »[2].

---

(١) الانتصار لأصحاب الحديث ص: ٤٢-٤٥.

(٢) الانتصار لأصحاب الحديث ص: ٥٥-٥٦.

وقال ابن تيمية- في معرض رده على الغزالي وجهله بمذهب أهل السنة والجماعة وتفضيل الصوفية عليه-: «وكل من له لسان صدق من مشهور بعلم أو دين معترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة، وأن المتبع لهم أفضل من غير المتبع لهم... ولا تجد إماما في العلم والدين... إلا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة، وأفضل عملهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة، وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب، والذين اتبعوهم من أهل الآثار النبوية، وهم أهل الحديث والسنة، العالمون بطريقهم المتبعون لها، وهم أهل العلم بالكتاب والسنة، في كل عصر ومصر، فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد، وذلك لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خبيرا بمعاني القرآن، خبيرا بسنة رسول الله ﷺ، خبيرا بآثار الصحابة، فقيها في ذلك عاملا بذلك، وهؤلاء هم أفضل الخلق من المنتسبين إلى العلم والعبادة»[(١)].

قلت: وهذا العلم الذي يرغب عنه الصوفية هو النور الذي يستضاء به في سلوك طريق العبادة ومعرفتها، ويكشف به العقبات التي تضعها الشياطين لهذا السالك فيجتنبها، وقد سبق عرض عقيدة الشاذلية في تفضيل علماء الحقيقة على علماء الشريعة، والتحذير من علوم الشريعة وأهلها، وكل هذه بدع خطيرة قام به شيوخ الصوفية مع مريديهم، فإن المريد إذا جاءهم فأول شيء يلقونه إليه من تعاليمهم ذم علماء الشريعة، حتى يعتقد أنهم لا يصلحون للاسترشاد، ولا يقبل منهم نصيحة[(٢)]، ومؤدى هذه العقيدة انتشار الأمية بدعوى حصول العلم اللدني من غير شيخ[(٣)]، وتزهيد الناس في علماء الشريعة بدعوى أنهم ليسوا

---

(١) العقيدة الأصفهانية ص: ١٦٥، وانظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٤.

(٢) انظر: الإبداع في مضار الابتداع ص: ٣٠٩.

(٣) التصوف الإسلامي لعزمي طه ص: ١٣٧.

أهل الحقيقة، بل هم أهل الشريعة، أو هم ليسوا أهل الباطن، بل هم أهل الظاهر، وعلوم الشريعة قشور غير نافعة ما لم يكن في داخلها اللب الذي عند الصوفية، وهو ما يسمونه بالعلم الباطن[١].

وقال أبو الفضل السكسكي[٢] - في ضلال قول الصوفية ومخالفتهم لأهل السنة في القول بالظاهر والباطن، وأن ذلك يقتضي تنقص العلم الشرعي وأهله-: « قد خالفوهم في الاعتقاد، والأفعال، والأقوال، أما الاعتقاد فسلكوا مسلكًا للباطنية... فقالت: إن للقرآن والسنة حقائق خفية باطنية، غير ما عليه علماء الشريعة من الأحكام الظاهرة، التي نقلوها خلفًا عن سلف، متصلًا بالنبي ﷺ بالأسانيد الصحيحة والنقلة الثقات، وتلقته الأمة بالقبول، وأجمع عليه السواد الأعظم »[٣].

ثم رد السكسكي عليهم فقال: « وأما ما هجس في نفوسهم وتكلموا به في تفسير قرآن أو حديث نبوي أو غير ذلك مما شرعوه لأنفسهم، واصطلحوا عليه أنه منسوب إلى اللّه تعالى، وأنه حق وإن خالف ما عليه جمهور العلماء وأئمة الشريعة، وفسرته علماء الصحابة وثقاتهم، بناء على الأصل الذي أَصَّلوُه من الحلول والممازجة، ويدعون أنهم قد ارتفعت درجتهم عن التعبدات اللازمة للعامة، وانكشفت لهم حجب الملكوت، واطلعوا على أسرارهم وصارت عبادتهم بالقلب لا بالجوارح، قالوا لأن عمل العامة بالجوارح سلم ومرقاة إلى علم الحقائق إذ هو المقصود على الحقيقة وهي البواطن الخفية عندهم لا عمل

---

(١) انظر: أثر الجماعات الإسلامية الميداني في خلال القرن العشرين ص: ٣٦١.

(٢) هو: عباس بن منصور بن عباس، أبو الفضل التريمي السكسكي: فقيه يماني من الشافعية، ولي القضاء في تعز، وأقبل عليه الناس، يتلقون دروسه، وصنف في الأصول توفي سنة: ٦٨٣هـ. انظر: الأعلام: ٣/ ٢٦٨.

(٣) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص: ١٠١.

الجوارح، قالوا ونحن قد وصلنا واتصلنا واطلعنا على الحقائق التي جهلتها العامة وحملة لشرع، وطعنوا حينئذ في الفقهاء والأئمة والعلماء، وأبطلوا ما هم عليه من أحكام الشريعة، وحقروهم وصغروهم عند العوام والجهال، وقالوا نحن العلماء بعلم الحقيقة، الخواص الذين على الحق، والفقهاء هم العامة لأنهم لم يطلعوا على علم الحقيقة»[(١)].

ثالثًا: الرد على تطبيقات الحقيقة:

من الأسس والركائز التي قامت عليها الطريقة الشاذلية في تفسير القرآن، والسنة النبوية: التأويل الفاسد بل التحريف حتى تتوافق نصوص القرآن والسنة مع مرادهم ومنهجهم الذي يزعمونه، لأنهم لا يجدون في الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة ما يعضد أقوالهم البدعية، فيلجأون إلى التفاسير الباطنية لآيات القرآن والأحاديث النبوية.

وهذا النوع من التفسير الذي ذهبوا إليه هو التفسير الإشاري، وقد بينه الدكتور محمد حسين الذهبي[(٢)] وبين مدى موافقته للحق فقال في تعريف التفسير الفيضي أو الإشاري: «هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك»[(٣)]، ثم ناقش هذا النوع من التفسير مناقشة مطولة، وذكر نوعين من الآراء حوله، فمنهم من يذمه، ومنهم يحسن الظن بأهله، ويكل تفاسيرهم إلى أفهامهم ومواجيدهم التي يعرفونها، وإن كان هذا القسم ينكرها بالنسبة له.

---

(١) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص: ١٠٢.

(٢) هو: محمد حسين الذهبي، باحث مفسر، من كبار علماء الأزهر، عين وزيرًا للأوقاف، من مؤلفاته: مقدمة في علم التفسير، والتفسير والمفسرون، اختطف وقتل سنة (١٣٩٧هـ). انظر: إتمام الأعلام ص: ٣٥٢.

(٣) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٥٢.

وقد أقر الدكتور محمد حسين الذهبي بأن للقرآن ظاهرًا وباطنًا لكن ليس على الفهم الذي تفهمه الصوفية من هذا الإطلاق، بل هو على فهم يتماشى مع فهم علماء السنة وإن اختلفت العبارة، قال الدكتور محمد حسين الذهبي: «ومهما يكن من شيء فإن ظاهر القرآن-وهو المنزَّل بلسان عربي مبين- هو المفهوم العربي المجرَّد، وباطنه هو مراد اللَّه تعالى وغرضه الذي يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب، هذا هو خير ما يقال في معنى الظاهر والباطن.

وعلى ذلك نقول: إن كل ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها داخل تحت الظاهر... أما المعنى الباطن، فلا يكفى فيه الجريان على اللِّسان العربي وحده، بل لا بد فيه مع ذلك من نور يقذفه اللَّه تعالى في قلب الإنسان يصير به نافذ البصر سليم التفكير، ومعنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمرًا خارجًا عن مدلول اللَّفظ القرآني، ولهذا اشترطوا لصحة المعنى الباطن شرطين أساسيين:

أولهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب بحيث يجرى على المقاصد العربية، وثانيهما: أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، إذا توافر هذان الشرطان في معنى من المعاني الباطنة قُبِل، لأنه معنى باطن صحيح، وإلا رُفِض رفضًا باتًا، لأنه معنى باطن فاسد وتَقَوُّلٌ على اللَّه بالهوى والتشهي»[١].

ثم قسم تفسير الصوفية الإشاري من هذا التقرير السابق فقال:

«إذا عرفنا هذا كله ثم ذهبنا نستعرض على ضوئه أقوال القوم في معاني القرآن الباطنة، وجدنا الكثير منها يمكن أن يكون من قبيل الباطن الصحيح، وكثير منها أيضًا هو من قبيل الباطن الفاسد المرفوض»[٢].

---

(١) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٢) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٥٨.

ثم ضرب أمثلة كثيرة على تفاسيرهم الباطنية المردودة فقال: « وتفسير ابن عطاء الله السكندرى لقوله تعالى في الآية (٣٣) من سورة يس: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾ [سورة يس:٣٣] بقوله: « القلوب الميتة بالغفلة أحييناها بالتيقظ والاعتبار والموعظة، وأخرجنا منها حبًا معرف صافية تضيء أنوارها على الظاهر والباطن »، قال الدكتور محمد حسين الذهبي: « هذا وأمثاله من كلام الصوفية لو قلنا إنهم أرادوا به تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها التي تُحمل عليها لا غير، لكان هو بعينه مذهب الباطنية، وذلك لأن المعاني التي حملوا عليها الألفاظ في الآيات السابقة لا تعرفها العرب مدلولات لهذه الألفاظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازى المناسب، وليس في مساق الآيات ما يدل على هذه المعاني المذكورة، ومعلوم أن القرآن عربي ومُخاطَب به العرب الذين يفهمون ألفاظه وتراكيبه، فهذه الآيات المذكورة آنفًا لا يفهم منها العربي أكثر من المعاني المتبادرة إلى فهمه، والتي تنساق إلى ذهنه ابتداءً... وأيضًا لم يُنقل لنا عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثل هذا التفسير أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفًا لنقل، لأنهم أدرى بمعاني القرآن ظاهرها وباطنها باتفاق الأُمة، وغير معقول أن يأتي آخر هذه الأُمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أدرى بلغة القرآن من قومه الذين نزل بلسانهم وعلى لغتهم »[١].

قلت: وخلاصة ما سبق كله يبينه الشاطبي في قوله: « فإذًا كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل »[٢].

---

(١) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٦٥.

(٢) التفسير والمفسرون: ٢/ ٢٩٣.

وبهذا التقرير السابق يتبين بطلان قول ابن عطاء اللَّه السابق عند عرض مذهبهم أنهم لا يقصدون من تفاسيرهم الباطنية أنها هي التفاسير الحقيقية لكلام اللَّه، بل هناك تفاسير ظاهرة وتفاسير باطنة وكلها حقيقية مقبولة، وقد بين الدكتور محمد حسين الذهبي بطلان هذه الدعوى، فقد قال الدكتور: « وقد تابعناهم عليه[١] حملًا لحال المؤمن على الصلاح، ولكن لم يلبث أن تبدد حُسن ظننا بالقوم، على أثر تلك المقالة التي قرأناها لابن عربي في فتوحاته، وفيها يُصرح بأن مقالات الصوفية في كتاب اللَّه ليست إلا تفسيرًا حقيقيًا لمعاني القرآن، وشرحًا لمراد اللَّه من ألفاظه وآياته، ويذكر لنا أن تسميتها إشارة ليس إلا من قبيل التقية، والمداراة لعلماء الرسوم أهل الظاهر، وفى هذه المقالة يحمل حملة شعواء على أهل الرسوم- على حد تعبيره- الذين ينكرون عليه وعلى غيره من الصوفية، وإليك ما قاله بالنص لتقف على رأيه الصريح الذي لا مواربة فيه ولا التواء:

قال ابن عربي: وما خلق اللَّه أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل اللَّه المختصين بخدمته العارفين به من طريق الوهب الإلهي الذي منحهم أسراره في خلقه، وفهَّمهم معنى كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام. لما كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم-كما ذكرنا- عدل أصحابنا إلى الإشارات. فكلامهم - رضي الله عنهم - في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارات، وإن كان ذلك حقيقة وتفسيرًا لمعانيه النافعة »[٢].

قلت: وهذه بعض نصوص علماء السلف التي استنكروا فيها هذه التفاسير الباطنية:

---

(١) يقصد من أحسن الظن بتفاسير الصوفية.

(٢) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٧٠.

قال الذهبي -عن أحد تفاسير الصوفية-: « وفي (حقائق تفسيره)[١] أشياء لا تسوغ أصلا، عدها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، وعدها بعضهم عرفانا وحقيقة، نعوذ باللّه من الضلال ومن الكلام بهوى، فإن الخير كل الخير في متابعة السنة والتمسك بهدي الصحابة والتابعين ﷺ »[٢]، وقال ابن أبي العز في ذم التأويل الفاسد: « وهو الذي أفسد الدنيا والدين، وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية »[٣].

وبسبب هذه العقيدة الباطلة وضع علماء السنة علم أصول التفسير، وإنما وضعوه حتى لا يتحول الأمر إلى فوضى لا نهاية لها، وقد بين أهل السنة منهجهم في تفسير كلام اللّه تعالى، قال ابن كثير: « فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له... وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة والخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين... وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجد عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين »[٤].

---

(١) يقصد تفسير أبي عبد الرحمن السلمي.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٥٢.

(٣) شرح الطحاوية ص: : ٢٠٨.

(٤) تفسير ابن كثير: ١/ ٥.



المبحث السابع :
عقيدتهم بالقول بوحدة الوجود

- المطلب الأول: عقيدة وحدة الوجود، ومصادرها عند الشاذلية.
- المطلب الثاني: مكانة وحدة الوجود عند الشاذلية.
- المطلب الثالث: آثار عقيدة وحدة الوجود، وعلاقتها بإسقاط التدبير.
- المطلب الرابع: نقد عقيدة وحدة الوجود.



المطلب الأول :
عقيدة وحدة الوجود، ومصادرها عند الشاذلية.

المسألة الأولى: عقيدة وحدة الوجود[1]:

أولًا : معنى (وحدة الوجود):

لغة:

الوحدة: الانفراد، ووحد الشيء جعله واحدًا، والواحد المنفرد بذاته في عدم المثل والنظير[2]، والوجود: الثبوت والحصول، ويطلق أيضًا على: الوصف الذي تشترك فيه الكائنات، فيميزها عن المعدومات، يقال: وجد الشيء من العدم فهو موجود[3].

اصطلاحًا:

خلاصة وحدة الوجود: أن اللَّه تعالى والعالم شيء واحد، ليس هناك خالق ومخلوق، ولا رب وعبد، فليس هناك اثنينية، بل هي ذات الرب الواحدة في الأزل وفي المستقبل.

وقد اهتم شيوخ الطريقة الشاذلية ببيان تعريف وحدة الوجود عند حديثهم عن أقسام التوحيد، فهم يقسمون التوحيد إلى ثلاثة أقسام، ويجعلون القسم الثالث هو أعظمها، وهو توحيد خاصة الخاصة، ويعنون به توحيد وحدة

---

(١) سبق بحث كثير من مسائل وحدة الوجود في مباحث كثيرة من الباب الثاني، فسبق بحثها في التوحيد بأقسامه الثلاثة، ومبحث الرسالة، ومبحث الولاية، ومبحث القدر، ومبحث الحقيقة والشريعة، ولو اكتفينا بما سبق لكان فيه كفاية، لكن نزيد بحث هذه المسألة هنا بشيء من التفصيل.

(٢) انظر: لسان العرب: ٣/ ٤٤٦، والقاموس المحيط ص: ٤١٤.

(٣) انظر: لسان العرب: ٣/ ٤٤٥، والقاموس المحيط ص: ٤١٣.

الوجود، قال ابن عجيبة: «اعلم أن توحيد الخلق للّٰه تعالى على ثلاث درجات:

الأولى: توحيد العامة: وهو الذي يعصم النفس والمال، وينجو به من الخلود في النار، وهو نفي الشركاء والأنداد، والصاحبة والأولاد، والأشباه والأضداد.

الثانية: توحيد الخاصة: وهو أن يرى الأفعال كلها صادرة من اللّٰه وحده، ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال.

الدرجة الثالثة: ألا يرى في الوجود إلا اللّٰه، ولا يشهد معه سواه، فيغيب عن النظر إلى الأكوان في شهود المكون»[(١)].

وقال أيضًا في تفسير سورة الإخلاص: «قد اشتملت هذه السورة على التوحيد الخاص، أعني: توحيد أهل العيان، وعلى التوحيد العام، أعني: توحيد أهل البرهان.

فالتوحيد الخاص له مقامان: مقام الأسرار الجبروتية، ومقام الأنوار الملكوتية، فكلمة (هو) تسير إلى مقام الأسرار اللطيفة الأصلية الجبروتية، و(الله) يشير إلى مقام الأنوار الكثيفة المتدفقة من بحر الجبروت، ووصفه تعالى بالأحدية والصمدية والتنزيه عن الولد والوالد يحتاج إلى استدلال وبرهان، وهو مقام الإيمان، والأول مقام الإحسان»[(٢)].

ثانيًا: قول الطريقة الشاذلية في وحدة الوجود:

اتفقت كل الطرق الصوفية على القول بوحدة الوجود، قال ابن عجيبة: «الطرق كثيرة والمقصد واحد، وهو التوحيد الخاص، أعني مقام الفناء

---

(١) البحر المديد: ١/ ١٩٢، وانظر: الجواهر العجيبية ص: ٢٢-٢٣.

(٢) البحر المديد: ٦/ ٥٣٦-٥٣٧.

والبقاء، فالداعُون إلى الله كلهم متفقون على الدعوة إلى هذا المقصد، فكل طريق لا توصل إلى هذا المقصد لا عبرة بها، وكل داع لا يبلغ إلى هذا الجمال فهو دجال »[١].

وقال أيضًا - مبينًا أنه لا يعلم هذه العقيدة إلا أهل الخصوص من الصوفية-: « وقد اتفقت على هذا المعنى وهو سر الوحدة مقالات العارفين، ومواجيد المحبين وأشعارهم، كلٌ على قدر ذوقه وشربه، ولا يفهم هذه العبارات إلا أهل الأذواق والإشارات، وحسب من لم يبلغ لها فهمه ولم يحط بها علمه أن يسلم، ويكل فهمها إلى أربابها »[٢].

وقد تميزت الطريقة الشاذلية عن باقي الطرق الصوفية في الإفصاح عن عقيدة وحدة الوجود بمنهج مغاير، فهي تظهر أمام الخلق ما يوافقهم من الفرق، وتبطن ضده من الجمع، ولذلك سلموا من نقد علماء الشريعة، قال أبو الحسن الشاذلي -ناصحًا لأحد تلاميذه-: « والجمع في صاحبك موجود، لا يليق به النطق، واطوه في سرك بشاهد التوحيد لربك... وقد قلت لمن قبلك، وكأنك أنت المخاطب دونه: إن أردت التي لا لوم فيها فليكن الفرق في لسانك موجودًا، والجمع في سرك مشهودًا »[٣].

وقد بين ابن عجيبة هذا التلون والنفاق في الحديث عن الوحدة بقوله: « وسبب انتقاد أهل الظاهر على أهل الباطن: أن أهل الباطن لما استشرفوا على بحار زواخر من التوحيد الخام، راح بعضهم للتعبير عن تلك الأسرار فضاقت عبارتهم عن ذلك، ففهموا منه غير ما أرادوه فرموا بالحلول والاتحاد، مع تنزههم عنه، وذلك كابن عربي والشَشتري، وابن الفارض، وأضرابهم، وهذه

---

(١) البحر المديد: ١/ ٣٦٥، ٢/ ٥٦٨، ٣/ ٤٩٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٧١.

(٣) درة الأسرار ص: ٤٧.

الأسرار لا تدرك بالعبارة... ومنهم من عبر عنها بإشارة رقيقة، وعبارة دقيقة، غطاها بنوع من التشريع، فقبل منه، وأقر في محله، كابن عطاء اللَّه، وأشياخه: المرسي والشاذلي وابن مشيش، فسلموا من الانتقاد عليهم، وكلهم أولياء!! »[(١)].

وهذا المنهج المتلون هو السبب في افترق شيوخ الطريقة الشاذلية في القول بوحدة الوجود إلى فريقين:

الفريق الأول: من قال بوحدة الوجود بمعنى أن الكون كله هو اللَّه بعينه، وقال بهذه العقيدة شيوخ الطريقة المعتمدين، من شيوخ الحقيقة، وأقوالهم في هذا الباب كثيرة جدًا، فمن ذلك[(٢)]: قال أبو الحسن الشاذلي: « قيل لي: يا علي، بي قل، وعليّ دل، **وأنا الكل** »[(٣)]، وقال أيضًا: « من أطاع اللَّه في كل شيء بهجرانه لكل شيء أطاعه اللَّه في كل شيء، **بأن تجلى له في كل شيء** »[(٤)]، وقال أيضًا: « **إنا لا نرى أحدًا من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق؟ وإن كان ولا بد فكالهباء في الهواء إن فتشته لم تجده شيئًا** »[(٥)].

وقال أبو العباس المرسي: « ما أنكر من كلام الفقهاء إلا خصلتين:

---

(١) شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٠.

(٢) سبق في مطلب توحيد الربوبية عند الطريقة الشاذلية ذكر أكثر من عشرة نصوص عنهم، وانظر نصوصًا غير الموجودة هنا في: لطائف المنن ص: ٢٤١، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٧٢، وتاج العروس ص: ٩٨، وإتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٩، والمدخل للتصوف للمنوفي ص: ١١٧-١٢٢، وبشور الهدية ص: ١١٩، ١٤٥، والكواكب الزاهرة ص: ٢٩٧، ورحلة إلى الحق ص: ١٠٦-١٠٨، ٣٨٦، وذكر العمراني الخالدي الشاذلي أكثر من (٢٩) نصًا لشيوخ الصوفية الذين نطقوا بالوحدة. انظر: رسائل النور الهادي ص: ٤١-٤٥.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٢١٢.

(٤) لطائف المنن ص: ٨٥.

(٥) لطائف المنن ص:٨٨، ٢١٤.

الواحدة: يكفرون الحلاج، والثانية: يحكمون بموت الخضر»[١]، وقال أيضًا: «لو كشف عن حقيقة الولي لعبد، لأن أوصافه ونعوته من نعوته»[٢].

وأما ابن عطاء الله فله نصوص كثيرة ومن أجمعها قوله في الحكم: «كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر بكل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الظاهر قبل وجود كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أظهر من كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء؟ كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود كل شيء؟ يا عجبًا كيف يظهر الوجود في العدم؟ أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القدم؟»[٣].

وقال داود بن ماخلا: «ما لاح كوكب كون إلا عند غيبة شمس المعرفة، ومتى طلعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد افلت كواكب الآثار، وغابت نجوم الأغيار»[٤]، وقال أبو المواهب الشاذلي: «توحيد (هو) تعداد، وتوحيد (أنا) إفراد، فإن أردت أن تستغرق في بحر الإفراد، وتقف على الساحل مع الأفراد فاجعل توحيد (هو) بلا (هو)، فهناك تذهب بينونة البين، برفع نقطة الغين عن العين بلا أين، في حضرة الغيب والحضور، ويقابل البطون الظهور»[٥].

---

(١) الكواكب الزاهرة: ٢٥٥-٢٥٦، وعزى الشعراني المقولة إلى الشاذلي. انظر الميزان الخضرية ص: ١٤.

(٢) لطائف المنن ص: ٩٠.

(٣) الحكم العطائية بشرح الشرنوبي ص: ٨٢، وانظر: الحكم العطائية بشرح الشرنوبي ص: ٧٩، والبحر المديد: ١/ ٦٦.

(٤) الطبقات الكبرى: ١/ ١٩١.

(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٩.

وقال ابن عجيبة: « وقال بعض العارفين: الحق تعالى منزه عن الأين، والجهة، والكيف، والمادة، والصورة، ومع ذلك لا يخلو منه أين، ولا مكان، ولا كم، ولا كيف، ولا جسم، ولا جوهر، ولا عرض، لأنه للطفه سار في كل شيء، ولنوريته ظاهر في كل شيء، ولإطلاقه وإحاطته متكيف بكل كيف، غير متقيد بذلك، ومن لم يذق هذا ولم يشهده فهو أعمى البصيرة، محروم عن مشاهدة الحق »(١)، وقال أيضًا: « انفراد الحق بالوجود، وليس مع اللّه موجود »(٢).

وقال علي وفا: « هو تعالى ذات كل موجود، وكل موجود صفته »(٣)، وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [سورة فصلت:٥٤]: « أي كإحاطة ماء البحر بأمواجه معنى وصورة، فهو حقيقة كل شيء، وهو ذات كل شيء، وكل شيء عينه وصفته »(٤).

وقال ابن مغيزيل: « إن التوحيد الذاتي مرادف للتوحيد الجمعي، لأنهما لا يكونان إلا في الحضرة الأحدية، التي يوحِّد اللّه فيها ذاته بذاته، سواء كان يوحد ذاته على لسان عبده، كقول الحلاج: أنا الحق، وقول البسطامي: سبحاني، ما أعظم شأني، وهذا لا يكون إلا بعد فناء الفناء، أو ذاته بذاته »(٥)، وقال ابن عليوه المستغانمي: « فاللّه سبحانه وتعالى يجب في حقه الوجود، والوجود هي عين الموجود »(٦)، وقال علي الخواص: « والعارفون يعلمون أنه

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٦٠.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٢.
(٣) الطبقات الكبرى: ٢/ ٤٥.
(٤) الطبقات الكبرى: ٢/ ٣٣.
(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢٩٣.
(٦) المنح القدوسية ص: ٣٥.

ما ثم إلا وجود الحق تعالى »[١].

الفريق الثاني: من أنكر نسبة هذه العقيدة للطريقة الشاذلية، وذهب لهذا القول من تأثر بالعلوم الشريعة وهم الذين يسمون عندهم بشيوخ الطريقة دون الحقيقة، وعلى رأسهم: زروق، والسيوطي، وصرفوا معنى وحدة الوجود إلى معنى انفراد اللّه تعالى بالوجود الكامل، المنزه عن النقص، والمخلوق له وجود ناقص، أو أن المراد بوحدة الوجود وحدة الشهود[٢]، وهذا الجهل من هؤلاء الأتباع بمقولة الوحدة كثير في أهل السلوك، ولذلك كثر من اعتذر لابن عربي وغيره من أهل مقالة الوحدة، فدافعوا عنه وأحسنوا الظن به، وقد بين مثل ذلك ابن تيمية فقال: « وكثير من أهل السلوك، الذين لا يعتقدون هذا المذهب، يسمعون شعر ابن الفارض وغيره، فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب، فإن هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال، ما حير كثيرا من الرجال »[٣].

وهذه بعض أقوال من أنكر نسبة عقيدة الوحدة للطريقة الشاذلية:

علق **زروق** - على قول ابن عطاء اللّه: « وإنما أناره ظهور الحق فيه » - فقال: « فظهر فيه بعلمه من حيث إتقانه، وإرادته من حيث تخصيصه، وقدرته من حيث إبرازه، ظهور دلالة وتعريف، لا ظهور حلول وتكييف »[٤].

وقال السيوطي: « وقد تأملت الأمور التي أنكرها أئمة الشرع على الصوفية فلم أرَ صوفيًا محققًا يقول بشيء منها، وإنما يقول بها أهل البدع والغلاة الذين

---

(١) الجواهر والدرر ص: ٦٠.

(٢) وممن دافع عن الشاذلية وزعم أنهم يقولون بوحدة الشهود لا بوحدة الوجود الدكتور علي خشيم في كتابة زروق والزروقية ص: ٢١٠، والتفتازاني في ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٥، ٥٦، ٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٩٧.

(٤) انظر شرح زروق على الحكم العطائية ص: ٦٠-٦١.

ادعوا أنهم صوفية وليسوا بهم»[1] ثم عدد السيوطي العقائد التي نسبت للصوفية من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود وأنكر نسبتها لهم، ثم قال عن عقيدة وحدة الوجود: «وإذا تأملت كتب المعتبرين، كرسالة القشيري وغيرها **وكلام الشاذلي، وكتب الشيخ تاج الدين**[2] لم تجد فيها لفظة من ذلك، وإن وقع في كلامهم لفظ الوحدة فمرادهم به التوحيد، وانفراد اللّه بالوجود ولوازم الوجود، لا ذلك الذي يريده أولئك»[3].

وقال علي سالم عمار: «إن وحدة الوجود الصوفية معنوية وهي غير تلك المادية الكافرة عند الملاحدة... فإذا حققنا في طريق العموم، وفي طريق الخصوص عند الشاذلي أو في قوله بالحقيقة المحمدية لم نجد عنده شبهة في القول بوحدة الوجود، ونجد أن وحدة الشهود عند صاحبها مظهر واسع، وليس ثمة شبهة عنده لا بالحلول ولا بالاتحاد قطعًا»[4].

قلت: والتحقيق في قول الشاذلية هو ما قاله الشيوخ المتقدمين للشاذلية، والذين سار على طريقتهم من جاء بعدهم من شيوخ الطريقة الشاذلية، وهم الذين يسمون عندهم بشيوخ الحقيقة، فإنهم ذهبوا إلى القول بوحدة الوجود بمعنى أن الكون كله عين واحدة هي اللّه وحده، ولا وجد لغيره لا استقلالًا ولا افتقارًا، وعلى ذلك تشهد أقول الفريق الأول، وهي بالعشرات، ولا يمكن تأويلها وصرفها عن ظاهرها، ومن شيوخ أهل التحقيق عندهم ابن عجيبة، فقد نفى مقولة الحلول والاتحاد عن شيوخهم ولم ينف عنهم مقولة الوحدة، لكن اعتذروا عنهم بأن العبارة لم تسعفهم في إيصال معنى الوحدة، ثم إن غيرهم

---

(١) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٥.

(٢) يقصد به: ابن عطاء اللّه.

(٣) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٢٧.

(٤) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ٢٣٣-٢٣٥.

محجوب لا يعقل هذه الأسرار، قال ابن عجيبة: «قد رُمي كثير من الأولياء المحققين بالاتحاد والحلول؛ كابن العربي الحاتمي، وابن الفارض، وابن سبعين، والششتري والحلاج، وغيرهم وهم بُرءاء منه، وسبب ذلك أنهم لما خاضوا بحار التوحيد، وكُوشفوا بأسرار التفريد، أو أسرار المعاني قائمة بالأواني، سارية في كل شيء، ماحية لكل شيء... فأرادوا أن يعبروا عن تلك المعاني فضاقت عبارتهم عنها؛ لأنها خارجة عن مدارك العقول، لا تدرك بالسطور ولا بالنقول، وإنما هي أذواق ووجدان؛ فمن عبَّر عنها بعبارة اللسان كفر وتزندق، وهذه المعاني هي الخمرة الأزلية التي كانت خفية لطيفة، ثم ظهرت محاسنها، وأبدت أنوارها وأسرارها، وهي أسرار الذات وأنوار الصفات، فمن عرفها وكوشف بها اتحد عنده الوجود، وأفضى إلى مقام الشهود، وهي منزهة عن الحلول والاتحاد، إذ لا ثاني لها حتى تحل فيه أو تتحد معه»[١].

ومما يبين خطأ صرفهم وحدة الوجود إلى وحدة الشهود ما جاء عن ابن عطاء اللَّه فقد ذكر وحدة الشهود ووحدة الوجود في نص واحد وجعل وحدة الوجود هي الولاية الكبرى، فقال: «اعلم أنهما وليان: ولي يفنى عن كل شيء فلا يشهد مع اللَّه شيئًا، وولي يبقى في كل شيء فيشهد اللَّه في كل شيء، وهذا أتم»[٢].

ثالثًا: أسماء أخرى لوحدة الوجود[٣]:

١- التوحيد: وهو ثلاثة أقسام كما سبق تفصيله عنهم في مبحث التوحيد،

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٢١.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٦.

(٣) انظر: الفهرست ص: ١٢٨، وكشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨١.

وأعظم أقسامه: توحيد خاصة الخاصة، وهو: « إفراد الحق بالوجود في الأزل والأبد »[(١)].

٢- **الفردانية**: هي « انفراد الحق بالوجود، بانطباق بحر الأحدية على الكل، بحيث لم يبق وجود لغيره قط »[(٢)].

٣- **الفناء**: وهو ثلاثة أقسام، وأعظمها الفناء عن وجود السوى، وهو: « محو الرسوم والأشكال بشهود الكبير المتعال »[(٣)].

٤- **الجمع**: وهو: « إشارة إلى حق بلا خلق »[(٤)].

٥- **جمع الجمع**: وهو: « شهود الخلق قائمًا بالحق »[(٥)].

٦- **الإحسان**: وهو: مشاهدة تجلي اللَّه في كل شيء[(٦)].

رابعًا: مسائل وحدة الوجود:

إن مذهب وحدة الوجود عويص الفهم، كثير التفريعات، ولكنه مع ذلك ينبني على أصول كلية، وسوف أبين هنا أهم هذه الأصول التي يدور عليها كلام أصحاب وحدة الوجود، ومن خلالها يتبين معنى قولهم:

١- توحيد وحدة الوجود سر لا يجوز الإفصاح عنه، ولا التعبير عنه، فالعبارة لا تزيده إلا غموضًا:

أكمل أنواع التوحيد عندهم لا يمكن أن تصل العبارة إلى إيضاحه وتفسيره، بل هي إشارات ورموز خاصة بهم، قال أبو العباس المرسي: « إن للَّه عبادًا

---

(١) معراج التشوف ص: ٥٣.
(٢) معراج التشوف ص: ٥٣.
(٣) معراج التشوف ص: ٥٣.
(٤) اصطلاحات ابن عربي ص: ٥٩.
(٥) اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص: ٦٧.
(٦) انظر: الطريق إلى اللَّه لمحمود أبي الفيض المنوفي ص: ٢٦٠.

محق أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذاتهم بذاته، وحملهم من أسراره ما تعجز عنه الأولياء»[١]، وقال ابن عطاء اللَّه: «ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له لفنائه في وجوده، وانطوائه في شهوده»[٢].

٢- لا يشهد وحدة الوجود إلا خاصة الخاصة:

مع قولهم إن وحدة الوجود هي التوحيد الكامل فإن هذا التوحيد لا يشهده إلا قلة من الناس، وقالوا: هو سر من أسرار اللَّه، قال الشاذلي: «التوحيد سر الله»[٣]، وقال ابن عجيبة: «تجلي الذات لا يدركه إلا الخواص، أو خواص الخواص، ومن شأن السر ألا يدركه إلا الأفراد»[٤]، وقال أيضًا: «كل من أفشى سر الربوبية سلط اللَّه عليه سيف الشريعة، فيباح دمه ويهتك عرضه، كما وقع للحلاج وغيره... والمراد بسر الربوبية: التوحيد الخاص: الذي هو الشهود والعيان المخصوص بأهل العرفان»[٥]،

٣- إنكار ثنائية الوجود وعدم الكائنات:

لا ينقسم الوجود عند الطريقة الشاذلية إلى وجود واجب، ووجود ممكن، ولا إلى خالق ومخلوق، فليست هناك اثنينية للوجود، بل الكل عين واحدة في الحقيقة، ولكن من حجبت عنه الحقيقة رأى ربًا وعبدًا، وخالقًا ومخلوقًا، قال ابن عجيبة: «إن ما سوى الحق خيال وهمي، لا حقيقة لوجوده»[٦].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٦٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٦٦.

(٣) درة الأسرار ص: ١٤٦.

(٤) شرح صلاة القطب ابن مشيش، ص: ١٥، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٤.

(٥) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي بشرح ابن عجيبة ص: ٢٠-٢٢.

(٦) إيقاظ الهمم ص: ١٠٥، وانظر نصوصا أخرى في: المنح القدوسية ص: ٣٥، ٨٢، ٣١٤، ورسائل النور الهادي ص: ١٢٢، وشرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية=

واللّه تعالى عند الطريقة الشاذلية كان أولًا ليس معه أحد من الكائنات، وكذلك هو الآن ليس معه أحد، بل هو المتفرد بالوجود، وأما الكائنات فهي معدومة أزلًا وأبدًا، ولا يراها موجودة إلا أهل الحجاب، ومثلوا وجود الكون بالثلجة، قال ابن عجيبة: «وما مثال الكون إلا كالثلجة: ظاهرها جامد، وباطنها مائع، فإذا ذوبت الثلجة رجعت إلى أصلها ماء، ولم يبق للثلجة أثر، فكذلك المكونات الحسية، إذا ظهرت أسرارها اللطيفة التي قامت بها ذابت ذواتها الكثيفة، وتلاشت ورجعت لأصلها»[1].

٤- إثبات وجود غير اللّه تعالى إنما هو في الظاهر دون الباطن:

ما يرد عن شيوخ الطريقة الشاذلية من كلام فيه إثبات وجود غير اللّه تعالى، والقول باثنينية: الخالق والمخلوق، والرب والعبد، فحقيقة هذه النصوص إنما هي في ظاهر الأمر، أما باطنه فلا وجود إلا لواحد هو اللّه، وهذا التلون مبني على قاعدة وضعها الشاذلي، وهي: أن الأكمل للولي أن يكون ظاهره يشهد الفرق، وباطنه يشهد الجمع[2]، فالعارف له عينان ولسانان: لسان وعين للشريعة، ولسان وعين للحقيقة، فإذا تكلموا مع علماء الشريعة أو العامة تكلموا بلسان الفرق، فقالوا: هناك رب وعبد، وخالق ومخلوق، وإذا تكلموا مع الخاصة منهم تكلموا بلسان الحقيقة، فقالوا: ما ثم إلا اللّه وحده في كل هذا الكون.

ويبين هذه الازدواجية ابن عجيبة في قوله: «الحق تعالى في عالم القدرة

= فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٧، ٤٨.

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٦٣، وانظر: معراج التشوف: ٥٨، ورسائل النور الهادي: ١٢٨، ورحلة إلى الحق: ١٠٦.

(٢) انظر: درة الأسرار ص: ٤٧، وانظر في كمال هذا التفريق في: المنح القدوسية ص: ٦٦، ورسائل النور الهادي ص: ١٣٤، وشرح الآجرومية لابن عجيبة ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٤٨- ٤٩، وإتحاف أهل العناية ص: ٢٠.

منزه عن الولد والصاحبة، وتصور الاثنينية، وإنما سر الازدواج والتولد خاص بعالم الحكمة في حضرة الأشباح، **فليكن للعارف عينان**: عين تنظر لعالم القدرة في حضرة أسرار الذات فتوحّد اللَّه، وتنزهه عن الاثنينية، وعين تنظر لعالم الحكمة، فتثبت سر الازدواج والتولد في حضرة الأشباح، والمظهر واحد، ولا يفهم هذا إلا الأفراد من البحرية، الذين خاضوا بحر أحدية الذات وتيار الصفات، فحطَّ رأسك لهم، إن أردت أن تذوق هذه الأسرار، وإلا فسلّم تسلم»[(١)]، وقال ابن عليوه المستغانمي: «العارف يرى واحدًا في وجود اثنين، أي يرى: الوجود من حيث ظاهره نقطة من طين، ومن حيث باطنه خليفة رب العالمين، إن لم نقل: هو هو، والمعنى: أنه يرى الرحمن في صورة إنسان»[(٢)].

٥- اعتقادهم أن كل شيء هو اللَّه:

ما سبق من تقريره عنهم من نفي الاثنينية لا يعني إنكار وجود الأشياء من سماء وأرض، وإنس وجن ونبات وغيرها من المحسوسات، بل هي موجودة لكن وجودها لا يعني استقلالها بأنفسها وأن لها وجود خاص بها، بل كل ما تراه من كائنات هي اللَّه وحده، برغم هذا التنوع والاختلاف: قال ابن عجيبة: «قال علي الجمل الشاذلي على قول أبي الحسن الشاذلي: في شأن الخلق أراهم كالهباء في الهواء إن فتشتهم لم تجدهم شيئًا، قال: بل إن فتشتهم وجدتهم شيئًا، وذلك الشيء ليس كمثله شيء، يعني وجدتهم مظاهر من مظاهر الحق، أنوارًا من أنوار الملكوت، فائضة من بحر الجبروت»[(٣)].

وقال علي اليشرطي: «الوجود هو الكتاب، والأنبياء سوره، وأكابر

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٦٢٢.

(٢) المنح القدوسية ص: ٢١١.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٢٦. بتصرف.

المسلمين والكفار آياته، وعامة الخلق كلامه، والوجود الناقص حروفه، والمجموع هو الله »[1].

ويصل الولي -عندهم- إلى أن يغيب عن التوحيد وعن أسماء اللّه وصفاته، فلا يرى إلا ذات اللّه، قال ابن عليوه المستغانمي - عن العارف-: « لما تمكن في المعرفة بطونًا وظهورًا، وغيبة وحضورًا، وجد الذات هي عين الأسماء والصفات من حيث التوحيد المطلق »[2]، وقال أيضًا: « وغاب عنه وتلاشى الكل في نظره لمحوه في التوحيد المحض، حتى غاب عن التوحيد نفسه في ظهور شيء مفرد، لا يعطى له اسم، ولا يحكم عليه برسم، ولا يصوره وهم، ولا يحققه علم، ولا يوجد معه وجود ولا عدم، لأن كل من ظهور الأسماء والصفات مقترن بوجود المكونات من حيث التعلق، ولما اضمحل الكل في نظره وغاب في التعظيم عقله كلّ لسانه أن يتلفظ بالأسماء، فلو قال: الخالق، لقيل له: أين الخلق؟، ولو قال: الرازق، لقيل له: أين المرزوق، ولو قال: القادر، لقيل له: أين المقدور، وحاصل الأمر: لا بطون ولا ظهور، ولم يجد فسحة خالية من وجود الألوهية حتى يكون فيها لسواه ظهور »[3].

٦- ذات اللّه تعالى قسمان: قسم باق على أصله لم يخالطه شيء وهي الذات الأصلية، وقسم تكون منه كل العالم وهي الذات الفرعية:

عند الشاذلية أن ذات اللّه تعالى تنقسم إلى قسمين: ذات لاهوتية باقية على أصلها، ولم يتكون منها شيء من الخلق، وتسمى الذات الأصلية، وذات انفصلت من الذات الأصلية، ثم تكون منها جميع العالم، وتسمى الذات الفرعية، فالكائنات عندهم من الذات الفرعية فقط: قال ابن عجيبة: « اعلم أن

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ٣٣٥.

(٢) المنح القدوسية ص: ٦٧.

(٣) المنح القدوسية ص: ٦٦.

الحق جل جلاله كان كنزًا مخفيًا، لطيفًا أزليًا، لم يعرفه أحد، فلما أراد أن يعرف تجلى بتجليات من ذلك الكنز، كثفها وأظهرها بمقتضى اسمه الظاهر، ثم أبطنها بمقتضى اسمه الباطن، فصارت ظاهرة باطنة، أبطنها بما أظهر عليها من أحكام العبودية، وأوصاف البشرية، ونعوت الحدثية، من حس التكوين والتشكيل والتغيير والتحييز، ولا حادث في الحقيقة، إنما تجدد لها التجلي والظهور، فبطنت بعد ظهورها، فتحقق فيها اسمه الظاهر واسمه الباطن.

فمن نظر لأصلها وغاب عن حسها لم ينحجب بها عن الحق تعالى، ورآه ظاهرًا فيها، ومن وقف مع حسها الظاهر حجب بها عن شهود الحق، وصارت في حقه ظلمة، ولذلك قال في الحكم: الكون كله ظلمة، وإنما أناره ظهور الحق فيه، فإنما هو ظلمة في حق أهل الحجاب، وأما في حق أهل العيان فالكون كله عندهم كله نور... فإذا انكسر هذا الطلسام وهو وجود العبد الوهمي، ووقوفه مع أوصاف بشريته بالغيبة عنها ظهر له الكنز الذي هو خفيًا، وهو الذات الأقدس... وقال الششتري في بعض أزجاله:

يا قصدًا عين الخبر غطاه أينك الخمر منك والخبر والسر عندك

... وأما من زال عنه طلسام توحيد الذات فلا يحجب عنه الحق ساعة، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهم ينظرون إلى ذات الرحمن في كل أوان»[(١)].

قلت: ونصوص الشرع عندما تكلمت عن ذات اللّه تعالى إنما تكلمت عن الذات الأصلية الباقية على أصلها التي لم يخالطها شيء، ولم تتكلم عن الذات الفرعية المنفصلة عن الذات الأصلية، والتي منها وجد كل موجود، والتي تعني وحدة الوجود، ولا يعلم عن هذه الحقيقة إلا الخواص من العارفين، قال

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨٠-١٨١، وانظر أيضًا: البحر المديد: ٦/ ٢٤٥، وشرح الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٥٥.

ابن عجيبة: « فكان من اصطلاح الوحي التنزيلي أن يُخبر عن العظمة الأصلية وينعت أوصافها، ويسكت عن العظمة الفرعية، التي وقع بها التجلِّي، سترًا لسر الربوبية أن يظهر، إذ لو ظهر لفسد نظام عالم الحكمة، ولذلك قال سهل: للألوهية سر لو انكشف لبطلت النبوات، وللنبوات سر لو انكشف لبطل العِلم، وللعلم سر لو انكشف لبطلت الأحكام.

فسر الألوهية: هو قيامها بالأشياء، وظهورها بها، بل لا وجود للأشياء معها، فلو انكشف هذا السر لجميع الناس لاستغنوا عن العبادة والعبودية، ولبطلت أحكام النبوة، إذ النبوة إنما هي لبيان العبادة وآداب العبودية، وعند ظهور هذا السر يقع الاستغناء عن تلقي الوحي، وأيضًا ليست القلوب كلها تقدر على حمل هذا السر، فلو تجلّى للقلوب الضعيفة لوقع لها الدهش والحيرة، وربما أدّاها إلى التلف »[١].

٧- مراتب الوجود وعلاقتها بوحدة الوجود:

هذه المسألة تابعة للمسألة السابقة فإن الذات الأصلية محلها عالم الجبروت، والذات الفرعية محلها عالم الملكوت، وبحث هذه المسألة يوضح عقيدة وحدة الوجود وتضارب أقوالهم في إثباتها، فإن الوجود له مراتب ثلاث، فمنها ما يصح إثبات الموجودات فيه، ومنها ما تنفى الموجودات فيه، ولا يثبت إلا موجودًا واحدًا، فالعوالم عندهم ثلاثة: عالم الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت، وهذه العوالم تنقسم إلى قسمين:

عالم شهادة: وهو عالم الملك، وهو العالم الذي يعرفه الناس، والذي تنقسم فيه الموجودات، إلى حس ومعنى، ومخلوق وخالق، وحكمة وقدرة، وظاهر وباطن، وشريعة وحقيقة، وهذا العالم تختلف نظرة الناس له فمن كان

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٢٤٥-٢٤٦.

من العارفين لم ير إلا اللَّه في الباطن، وأثبت الكائنات موافقة للشريعة في الظاهر، ومن كان من أهل الحجاب، لم ير إلا المخلوقات، ولم ير الخالق فيها، لأنه لا يرى إلا الحس والمخلوق، هذا بالنسبة لعالم الشهادة.

والقسم الثاني: عالم الغيب، ويندرج تحته عالم الملكوت وعالم الجبروت، وهذه العوالم سر من أسرار اللَّه لا يطلع عليها إلا العارفون، والوجود في هذا العالم وجود واحد للَّه تعالى وحده، فلا يوجد لا خالق ولا مخلوق، ولا حس ولا معنى، قال ابن عجيبة: « مراتب الوجود هي: العوالم الثلاثة: الملك، والملكوت، والجبروت، وذلك أن الوجود له ثلاثة اعتبارات:

وجود أصلي أزلي: وهو الذي لم يدخل عالم التكوين، ويسمى عالم الأمر، وعالم الغيب، وهو المسمى بعالم الجبروت.

ووجود فرعي: وهو النور المتدفق من بحر الجبروت، وهو كل ما دخل عالم التكوين، لطيفا كان أو كثيفا، ويسمى عالم الشهادة وعالم الخلق، وهو المسمى: بعالم الملكوت لمن غرق فيه وجمعه بأصله.

ووجود وهمي: وهو محل ظهور التصرفات الإلهية، ومقتضى الأسماء الجلالية والجمالية ويسمى عالم الحكمة؛ وهو عالم الملك »[1].

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٦٤، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢٩٠، الفتوحات الإلهية ص: ٦٤، ٢٧٦، ومعراج التشوف ص: ٥٩، والجواهر العجيبية ص: ٨٤، وشرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٢-٢٤، وشرح الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٠٩، والبحر المديد: ٢/ ٦١، وكشف الأسرار لتنوير الأفكار ص: ٥٥، وشرح شطرنج العارفين ص: ٣٣.

٨- العالم مظهر وتجلي لصفات اللَّه وليس بأجنبي عنه:

تزعم الطريقة الشاذلية أن كل هذه الموجودات المتنوعة في العين أصلها أن اللَّه تعالى تجلى وظهر بصفاته فيها، فهو الظاهر عندهم في جميع المظاهر، لا على معنى أنه يتحد أو يحل في المخلوقات، بل هو عينها وحقيقتها، فليس في هذا الكون إلا صفاته، ولذلك قال ابن عليوه المستغانمي: « أسماء الحق ﷻ على عدد أسماء الموجودات »(١)، لكن اللَّه ستر صفاته بظهور الحس والعبودية على الكائنات، وهو ما يعبر عنه ابن عجيبة بطلسام توحيد الذات، فلو كشف هذا الطلسام لما رأى إلا اللَّه وصفاته، وما هذه الكائنات المختلفة عندهم إلا أردية وقمص لصفات اللَّه، التي لا يمكن ظهورها إلا من خلال هذه الكائنات، قال ابن عجيبة: « فلا ظهور للصفات إلا بالذوات الحسية، ولا قيام للذوات إلا بالصفات، فستر اللَّه سبحانه صفاته الأزلية اللطيفة بظهور الذوات البشرية الكثيفة... والكل من اللَّه وإلى اللَّه، ولا موجود سواه، وهذه الكثائف الظاهرة هي أردية وقمص للمعاني اللطيفة »(٢).

وقال ابن عجيبة: « **كل ما ظهر في عالم الشهادة فإنما هو نور من تجلّي ذاته وصفاته** »(٣)، وقال أيضًا: « حقيقة الذات العلية: هي ذات كلية أزلية لطيفة خفية، متجلية بالرسوم والأشكال »(٤).

---

(١) المنح القدوسية ص: ٦٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٧.

(٣) البحر المديد: ٢/ ٢٢٥.

(٤) معراج التشوف ص: ٥٣، وانظر أيضًا: المنح القدوسية ص: ٤٨، ولباب العلم في سورة النجم للمستغانمي ص: ٧، ورسائل النور الهادي ص: ١٣٠، وسلسلة الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٦٧، ١٢٣، ومسيرتي في طريق الحق ص: ١١٦، وبشور الهدية ص: ١٣٣.

٩- ظهور اللَّه وتجليه في صور الكائنات المختلفة حتى يرى نفسه بنفسه:

تعتقد الشاذلية أن اللَّه كان وجودًا مطلقًا، ليس له اسم ولا صفة، ثم أراد أن يعرف وأن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، وأن تظهر أسماؤه وصفاته، فظهر في صورة الكائنات المختلفة تبعًا لاختلاف صفاته:

قال ابن عطاء اللَّه: «إن اللَّه لم يظهر المملكة إلا لكي يشهد فيها، فالكائنات مرايا الصفات، فمن غاب عن الكون غاب عن شهود الحق فيه، فما نصبت الكائنات لتراها ولكن لترى فيها مولاها، فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها، تراها من حيث ظهوره فيها، ولا تراها من حيث كونيتها»(١).

وقال ابن عجيبة: «اعلم أن الحق جل جلاله كان كنزًا مخفيًا، لطيفًا أزليًا، لم يعرفه أحد، فلما أراد أن يعرف تجلى بتجليات من ذلك الكنز، كثفها وأظهرها بمقتضى اسمه الظاهر، ثم أبطنها بمقتضى اسمه الباطن، فصارت ظاهرة باطنة، أبطنها بما أظهر عليها من أحكام العبودية، وأوصاف البشرية، ونعوت الحدثية من حسن التكوين والتشكيل والتغيير والتحييز، ولا حادث في الحقيقة، إنما تجدد لها التجلي والظهور، فبطنت بعد ظهورها.

فمن نظر لأصلها وغاب عن حسها لم ينحجب بها عن الحق تعالى، ورآه ظاهرًا فيها، ومن وقف مع حسها الظاهر حجب بها عن شهود الحق وصارت في حقه ظلمة»(٢).

١٠- أعظم مظهر تجلى به اللَّه هو الإنسان:

مع قولهم أن كل الموجودات هي مظاهر وتجليات لصفاته إلا إن تجلياته

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٦.

(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب ص: ١٨٠، وانظر الفتوحات الإلهية ص: ٢٤، ومعراج التشوف ص: ٥٦-٥٨، ٧١، وشرح صلاة ابن عربي ص: ٤١، وشرح الآجرومية ص: ٦٧، والبحر المديد: ١/ ٩١، ٣/ ٦٠٤، ٥/ ٤٨٣، ورسائل النور الهادي ص: ١٢١.

تختلف في المنزلة والعظمة، فأعظمها هو الإنسان، ويوردون بيتًا منسوبًا لعلي رضي الله عنه:

أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر(١)

وقال أبو المواهب الشاذلي: « إن هذه النسخة الإنسانية نسخة كاملة قوبل بها الحضرة الربانية:

يا تائها في مهمه عن سره ارجع تجد فيك الوجود بأسره

أنت الكمال حقيقة وطريقة يا حاويا سر الإله بأسره(٢) »

وقال ابن عجيبة: « ثم أن الحق سبحانه وتعالى **خص مظهر هذا الآدمي بخصائص لم تكن لغيره**: منها أن أعطاه سبحانه وتعالى سبعًا من الصفات تشبه صفات المعاني الأزلية، إلا أنها ضعفت بإحاطة القهرية، وهي: القدرة، والإرادة؛ والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، فحصل له بهذا أنموذج وشبه بالصمدانية الربانية.

ومنها: أنه سبحانه وتعالى جعله نسخة الوجود، يحاكي بصورته كل موجود، فإن عرف الحق كان الوجود نسخة منه... وحقيقة الإنسان هي روحانية، وهي لطيفة نورانية لاهوتية جبروتية، ثم احتجبت ببشرية كثيفة ناسوتية، فسبحان من ستر سر الخصوصية بظهور وصف البشرية، وظهر بإظهار الربوبية في مظاهر العبودية »(٣).

وقال أيضًا: « اعلم أن الحق جل جلاله أظهر هذا الآدمي في شكل غريب، وسر عجيب، جمع فيه بين الضدين، وأودع فيه سر الكونين، نوراني ظلماني،

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٦.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٦٦، وانظر نصا مشابهه لعلي الخواص في الجواهر والدرر ص: ٦١.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٥ -٢٦.

روحاني جسماني، سماوي أرضي، ملكوتي ملكي، معنوي حسيّ، أودع فيه الروح نورانية لاهوتية في نطفة ناسوتية»[١].

١١- دعوى أن اللّه تعالى يرى في الدنيا:

تبعًا للقول بأن وجود اللّه هو وجود الكون، ولا موجود غيره، قالوا: بأن اللّه يرى في الحياة الدنيا بالأبصار، قال ابن عجيبة: «وأما من زال عنه طلسام توحيد الذات فلا يحجب عنه الحق ساعة لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهم ينظرون إلى ذات الرحمن في كل أوان»[٢]، ويدل على ذلك ما ورد عن الشاذلي والمرسي من رؤيتهم اللّه تعالى على الدوام، وأنه لم يحجب عنهم طرفة عين، فإن حقيقته اعتقادهم أنهم يرون اللّه في الأكوان، بل يرونه هو الأكوان، قال أبو العباس المرسي: «لي الآن أربعون سنة ما حجبت فيها عن اللّه طرفة عين»[٣].

١٢- إنما احتجبت رؤية اللّه للخلق لشدة ظهوره:

تزعم الطريقة الشاذلية أن اللّه تعالى ظاهر في جميع الكون لمن كانت له بصيرة نافذة، ولم تمتنع رؤية العموم له إلا لشدة ظهوره، وأنواره الباهرة، فكان هذا هو الحجاب لعموم الخلق[٤]، فليس بين اللّه وبين الموجودات حجاب محسوس، إذ لو كان هناك حجاب حسي لكان له وجود مع اللّه ولا وجود إلا وجوده: قال ابن عطاء اللّه: «ما حجبك عن الحق وجود موجود معه

---

(١) البحر المديد: ١/ ٣٦٢، وانظر أيضًا: البحر المديد: ٣/ ٢١٧، ٢٢٩، ٤/ ٣٨٩، ٤٦٩، ٦٢٤، ٥/ ٤٥، ٦/ ١٢، ١٦٧، ٣٢٨، ٤٨١، وشرح نونية الششتري ص: ٤٥-٤٨، ٧٢، وإتحاف أهل العناية ص: ٤٩، وشرح شطرنج العارفين ص: ٣٥، وبشور الهدية ص: ٦٩.

(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٩، وانظر الكواكب الزاهرة ص: ٣٧٠-٣٩٧ فقد بحث مسألة رؤية اللّه في الدنيا.

(٤) انظر: رسائل النور الهادي ص: ١٣٠.

إذ لا شيء معه، وإنما حجبك عنه توهم موجود معه »[١]، وقال أيضًا: « كيف يحتجب الحق بشيء والذي يحتجب به هو فيه ظاهر وموجود حاضر »، وقال ابن عجيبة -شارحًا لكلام ابن عطاء اللَّه السابق-: « قد كرر الشيخ هذا المعنى في كتابه مرارًا، تحريضًا على الجمع، وتحذيرًا من الفرق، فقد تقرر أن الحق تعالى ليس محجوبًا بشيء، ولا يصح أن يحتجب بشيء، إذ لو احتجب بشيء وجودي لكان ذلك من أثر قدرته، وقدرته لا تفارق ذاته، فالصفة لا تفارق الموصوف، فما ظهر شيء من بحر الجبروت إلا كان نورًا من أنواره، وأثرًا من أثر صفاته »[٢].

وقال ابن عليوه المستغانمي: « حجابه تعالى هو ظهوره، فمن شدته اختفى »[٣]، وقال العربي الدرقاوي: « فأهل العلم باللَّه لا يفرون من الأشياء كغيرهم، إذ هم يشاهدون ربهم في كل شيء شيء، وغيرهم يفرون منها، إذ هم لطف اللَّه بهم محجوبون بشهود الأكوان عن شهود المكون، كما أن أهل العلم باللَّه محجوبون بشهود المكون عن شهود الأكوان »[٤].

وقد بين ابن عجيبة الفرق بين أهل الوحدة وغيرهم من المحجوبين:

فقال عن أهل الوحدة: « فأهل مقام البقاء يشهدون الحق بمجرد وقوع بصرهم على الكون، فهم يثبتون الأثر باللَّه ولا يشهدون سواه »[٥]، وأما أهل الحجاب فقال عنهم: « وأهل الحجاب من أهل الدليل والبرهان إنما يشهدون الكون ولا يشهدون المكون، لا قبله ولا بعده، إنما يستدلون على وجوده

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٩٩، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٩٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٧١.

(٣) دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار ص: ١٠.

(٤) بشور الهدية ص: ١٤٧.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٦٨.

بوجود الكون، وهذا لعامة المسلمين من أهل اليمين »[١]، قلت: وهم يدعون أن الحقيقة التي يجهلها كل الناس أنهم يشاهدون اللّه ولا يعلمون أنهم يشاهدونه، بل يظنون أنهم يشاهدون غيره من سماء وأرض، وإنس وحيوان، والحقيقة أن كل ما يشاهدونه هو اللّه، ولكن جهلوا ذلك بسبب حجاب الوهم، قال البوزيدي: « واللّه ما حجب الناس عن اللّه إلا الوهم، والوهم أمر عدمي لا حقيقة له »[٢]، وقال ابن عجيبة: « فالناس كلهم يشاهدون ولا يعرفون، وكلهم في البحر ولا يشعرون »[٣].

١٣- المحبة والخمرة الأزلية كناية عن وحدة الوجود:

مباحث المحبة والخمرة الأزلية هي مباحث وحدة الوجود سواء بسواء، وما يذكرونه في مسألة المحبة من شرب وسكر وكأس وما شابه ذلك يقصدون به الوصول إلى كمال الوحدة، ويبين ذلك بما يلي:

أولا: الخمرة الأزلية:

قال ابن عجيبة -مبينًا حقيقة الخمرة الأزلية-: « وهذه الخمرة... هي اختمار القلوب بأنوار المحبوب، فيحتجب عن الأغيار برؤية الواحد القهار، وقد كانت هذه الخمرة في القدر الأول ظاهرة أنوارها، بادية أسرارها على أربابها، فيتداولونها بينهم، ويتكلمون عليها بألطاف العبارات، وأنواع الإشارات، ثم اندرست، وقلت فخفيت أنوارها وبطنت أسرارها... وحجب ذلك السر في قلوب أوليائه »[٤].

ثم يشرح ابن عجيبة قول ابن الفارض في وصف الخمرة الأزلية التي هي

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٦٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٩٩.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٩٩.

(٤) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٦١.

القول بوحدة الوجود تمامًا فيقول:

« والحاصل: أن الحق جل جلاله كان في سابق أزله ذاتًا مقدسة، لطيفة خفيفة عن العقول، نورانية متصفة بصفات الكمال، ليس معها رسوم ولا أشكال، **ثم أظهر الحق تعالى قبضة من نوره حسية معنوية؛** إذ لا ظهور للمعنى إلا بالحس، فقال لها: كوني محمدًا، فمن جهة حسها محصورة، ومن جهة معناها لا نهاية لها، متصلة ببحر المعاني الأزلي، الذي برزت منه، وما نسبتها من ذلك البحر من جهة حسها إلا كخردلة في الهواء، وقد أشار ابن الفارض إلى وصف هذه **الخمرة الأزلية** وهو تفسير للعماء المذكور قبلُ فقال:

صفاءٌ ولا ماءٌ، ولُطفٌ ولاَ هوى ... ونورٌ ولا نارٌ، وروحٌ ولا جِسمٌ

تَقَدَّمَ كلَّ الكائنات حديثُها ... قديمًا ولا شكلٌ هناك، ولا رَسْم

وقامت بها الأشياءُ ثَمَّ لحكمَةٍ ... بها احتَجَبَت عن كلّ من لا له فَهْمُ

فالأشكال والرسوم متفرعة من تلك القبضة المحمدية، والقبضة متدفقة من بحر الجبروت الذي لا نهاية له، فهي حقيقة، وما ظهر تحديدها إلا من جهة حسها، فهي كثلجة في بحرٍ مائها الباطن متصل في البحر، وظاهرها محدود محصور، فالأشكال كلها غريقة في بحر الجبروت »[(١)]، وقال أيضًا: « فالأشياء كلها قامت بالخمرة الأزلية، ولا وجود لها بدونها، بل لا نسبة لها معها... قال بعض المحققين: لو كلفت أن أرى غيره لم أستطع، فإنه لا شيء معه حتى أشهده »[(٢)].

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٥١٣.

(٢) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٧٩، وانظر: معراج التشوف ص: ٧٦، والبحر المديد: ١/ ٢٤٦، ورسائل النور الهادي ص: ٩٦-١٠٠.

ثانيًا: المحبة:

وقال ابن مشيش في تعريف المحبة: «**المحبة** أَخْذَة من اللَّه قلب من أحب، بما يكشف له من نور جماله، وقدس كمال جلاله، **وشراب المحبة**: مزج الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعت بالنعوت، والأفعال بالأفعال، **والشرب**: سقي القلوب والأوصال والعروق من هذا الشراب حتى يسكر، ويكون الشرب بالتدريب بعد التدريب والتهذيب، فيسقى كل على قدره، فمنهم من يسقي بغير واسطة، واللَّه سبحانه يتولى ذلك منه، ومنهم من يسقي من جهة الوسائط، كالملائكة والعلماء والأكابر من المقربين، فمنهم من يسكر بشهود الكأس، ولو لم يذق بعدُ شيئًا، فما ظنك بعد بالذوق، وبعد بالشرب، وبعد بالري، وبعد بالسكر بالمشروب؟! ثم الصحو بعد ذلك على مقادير شتى»[(١)].

وقال أبو الحسن الشاذلي: «المحبة أَخْذَةٌ من اللَّه لقلب عبده المؤمن عن كل شيء سواه، فترى النفس مائلة لطاعته، والعقل متحصّنًا بمعروفه، والروح مأخوذة في حضرته، والسر مغمورًا في مشاهدته، والعبد يستزيد من محبته فيزداد، ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته، فيكسى حلل التقريب على بساط القربة، ويمس أبكارَ الحقائق وثيبات العلوم، فمن أجل ذلك قالوا: أولياء اللَّه عرائس، ولا يرى العرائس المجرمون»[(٢)].

١٤- الفرق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود:

قسم العلماء الوحدة إلى قسمين[(٣)]:

(١) درة الأسرار ص: ١٢٢، وانظر: شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٣- ٢٤،

(٢) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٤، وانظر: البحر المديد: ٤/ ١٤٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢١٩، ومدارج السالكين: ١/ ١٦٨.

١- **وحدة الشهود:** ويعنون بها تلك الحالة النفسية التي تحصل لبعض العباد حينما يذهلون عن العالم، ولا يشعرون به، مع اعتقاد أن العالم موجود وجودًا حقيقيًا غير وجود اللَّه[1].

٢- **وحدة الوجود:** ويعنون بها اعتقاد أن وجود العالم عين وجود اللَّه.

خلط بعض الصوفية بين هذين القسمين: وحدة الشهود ووحدة الوجود، أو بين الفناء عن شهود السوى، والفناء عن وجود السوى، وزعموا أن قول جميع الصوفية في وحدة الوجود هو بمعنى وحدة الشهود، وزعموا أن الصوفية بذلك لا يقولون بأن وجود العالم عين وجود اللَّه[2].

١٥-إنكار الحلول والاتحاد بالمفهوم الصوفي هو بمعنى إنكار وجودين مستقلين:

مصطلح الحلول والاتحاد له علاقة بمصطلح وحدة الوجود، فالصوفية المحققون من أهل وحدة الوجود يثبتون الحلول المطلق والاتحاد المطلق المرادف للوحدة المطلقة، وينكرون الحلول والاتحاد المعين، وقد بين ذلك ابن تيمية فقال: « وهم يقولون بالحلول المطلق، والوحدة المطلقة، والاتحاد المطلق، بخلاف من يقول بالمعين، كالنصارى والغالية من الشيعة الذين يقولون بإلهية علي... أو غير هؤلاء ممن ادعيت فيه الإلهية، فإن هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص، وأولئك يقولون بالإطلاق والتعميم، ولهذا يقولون: إن النصارى إنما كان خطؤهم في التخصيص، وكذلك يقولون في المشركين عباد الأصنام، إنما كان خطؤهم لأنهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوّزون الشرك وعبادة الأصنام مطلقا، على وجه الإطلاق

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٢/٣٦٨.

(٢) انظر: قضية التصوف ص: ٦٩.

والعموم، ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال، ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى»[(١)]، وهذا التفريق بين الحلول والاتحاد المطلق وبين الحلول والاتحاد المعين يفسر اختلاف النصوص عنهم في إثبات مصطلح الحلول والاتحاد فمرة ينفونه ومرة يثبتونه، وقد جاءت النصوص عنهم على نوعين[(٢)]:

النوع الأول: نصوص تنكر الحلول والاتحاد وتعتبره شركًا وكفرًا:

وهذه النصوص قد يحسب القارئ لأول وهلة أنها حق وصواب، والحقيقة أنها تابعة لعقيدتهم في إثبات وحدة الوجود، وإنكار أي موجود مع اللّه، وبيان ذلك أن من أثبت أن الوجود واحد، وأن كل موجود هو عين وجود اللّه فإن ذلك يعني إنكار وجود اثنينية، والحلول قائم على وجود حال ومحل، والاتحاد قائم على وجود شيئين يحصل بينهما اتحاد، وكل ذلك اثنينية وهي منتفية عندهم، فإذا كان الوجود واحدًا فلا حلول ولا اتحاد، ولهذا كثرة النصوص عنهم في رد الحلول والاتحاد، والقول ببطلانهما: قال ابن عجيبة: «فلا وجود للأشياء مع وجوده، فانتفى القول بالحلول، إذ الحلول يقتضي وجود السوى حتى يحل فيه معنى الربوبية، والفرض أن السوى عدم محض فلا يتصور الحلول... وتقرر أن الأشياء كلها في حيز العدم، إذ لا يثبت الحادث مع من له وصف القدم، فانتفى القول بالاتحاد، إذ معنى الإتحاد هو اقتران القديم مع الحادث، فيتحدان حتى يكونا شيئًا واحدًا وهو محال، إذ هو مبني أيضًا على وجود السوى ولا سوى»[(٣)]، وقال محمود أبو الفيض المنوفي: «فمن في الصوفية يا ترى يعتقد

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٩٦، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٩.

(٢) انظر هذه النصوص في: الكواكب الزاهرة ص: ٢٩٠، ٣٥٥، وشرح نونية الششتري ص: ٥٩، ورسائل النور الهادي ص: ٤٦، ١٢٩، ورحلة إلى الحق ص: ١٠٦.

(٣) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم ص: ٧٥.

أن الذات الإلهي يتحد أو يحل بشيء من مخلوقاته إلا أن يكون جاهلًا بالتصوف »[١].

وقد نبه ابن تيمية إلى مباينة عقيدة الحلول والاتحاد لعقيدة وحدة الوجود فقال:

« حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود اللّٰه تعالى، ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة، ولهذا من سماهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوبا عن معرفة قولهم، خارجا عن الدخول إلى باطن أمرهم، لأن من قال إن اللّٰه يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم وإثبات لوجودين: أحدهما وجود الحق الحال، والثاني وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة »[٢]، وقال أيضًا: « وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان: أحدهما: لا يرضونه، لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضى شيئين، اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبدا، والطريق الثاني: صحة ذلك، بناء على أن الكثرة صارت وحدة »[٣].

النوع الثاني: نصوص تثبت مصطلح الحلول والاتحاد:

ورد عن بعض الصوفية استخدام مصطلح الحلول والاتحاد، ومن ذلك قول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا[٤]

---

(١) معالم الطريق إلى اللّٰه ص: ٢٩٦، وانظر قول عبد القادر عيسى في كتابه: حقائق عن التصوف ص: ٥٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ١٤٠.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ١٤١.

(٤) ديوان الحلاج ص: ١٤.

وقول ابن الفارض:

وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج هدى فرقة بالاتحاد تحدت[١]

وذكر ابن عجيبة أن الصوفية « قد يطلقون الاتحاد على الوحدة »[٢].

قلت: وهم عندما يستخدمونها لا يقصدون بها إثبات وجودين مستقلين، امتزج أحدهما بالآخر أو اختلط به، فإن هذا عندهم مناقض لوحدة الوجود بل يقصدون بهذين المصطلحين ما يقصدون به بمعنى وحدة الوجود، بمعنى ألا موجود إلا اللَّه، ولا وجود لغيره لا أولًا ولا آخرًا: قال ابن عجيبة - بعد أن أنكر مصطلح الحلول والاتحاد المقيد الذي يقتضي إثبات وجودين ثم استدرك بعد ذلك - فقال: « وقد يطلقون الإتحاد على الوحدة كقول ابن الفارض:

وهامت بها روحي بحيث تمازجا إتحادًا ولا جرم تخللّه جرم

فأطلق الاتحاد على اتصال الروح بأصلها بعد صفائها، ولذلك قال بعده: ولا جرم تخللّه إلخ فتحصل: أن الحق سبحانه واحد في ملكه، قديم أزلي، باق أبدي، منزه عن الحلول والاتحاد، مقدس عن الشركاء والأضداد، كان، ولا أين، ولا مكان، وهو الآن على ما عليه كان »[٣].

وقال أيضًا: « الاتحاد يطلق على معنيين: أحدهما: اختلاط جرمين حتى يصيرا جرمًا واحدًا، وهذا محال في حقه تعالى، وهو كفر لمن اعتقده، ويطلق على الوحدة الحقيقية، يقال: اتحد الشيء إذا صار واحدًا »[٤].

المسألة الثانية: مصادر عقيدة وحدة الوجود عند الشاذلية:

تتمثل المصادر التي استقت منها الشاذلية عقيدة وحدة الوجود في

---

(١) ديوان ابن الفارض ص: ٣٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٨.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٧٥. انظر: شرح خمرية ابن الفارض ص: ٨١.

(٤) شرح خمرية ابن الفارض ص: ٨٠.

المصادر التالية:

المصدر الأول: المسلك الباطني:

زعمت الطريقة الشاذلية أن مصدرهم في معرفة وحدة الوجود هو الاعتماد على مسلك باطني ذوقي ليس للعقل والحواس فيه مدخل، وهي طريقة المشاهدة والمعاينة والكشف الصوفي، الذي يعتبرونه نورًا إلهيًا يقذفه اللَّه تعالى في قلب العارف، فيوصله إلى المعرفة الكاملة بوجود اللَّه تعالى، التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه[١].

وقالوا إن معرفة العيان هي الفطرة الأصلية للروح البشرية التي نسيتها[٢]، قال ابن عجيبة: «الفطرة التي فطر اللَّه الأرواح عليها هي معرفة العيان، لأنها كلها كانت عارفة باللَّه، لصفائها ولطافتها، فما عاقها عن تلك المعرفة إلا كثافة الأبدان، والاشتغال بحظوظها وهواها حتى نسيت تلك المعرفة»[٣].

وهذه المعرفة الكشفية الذوقية كافية في إثبات هذه العقيدة الخطيرة عندهم، ولا يحتاجون معها لغيرها من أدلة أهل الظاهر، لكنهم قد ينزلون لها عند الرد على علماء الشريعة: قال أبو الحسن الشاذلي: «إنا لننظر إلى اللَّه تعالى ببصر الإيمان والإيقان، فأغنانا بذلك عن الدليل والبرهان، وإنا لا نرى أحدًا من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق؟ وإن كان ولا بد فكالهباء في الهواء إن فتشته لم تجده شيئًا»[٤]، وقال ابن عطاء اللَّه: «واعلم أن الأدلة إنما نصبت لمن يطلب الحق لا لمن يشهده، فإن الشاهد غني بوضوح

---

(١) انظر: مناهج الإسلاميين في إثبات وجود اللَّه ووحدانيته دراسة ونقدًا لصالح الرقب ص: ٦٨٢.

(٢) انظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٣٤٠.

(٤) لطائف المنن ص: ٨٨، ودرة الأسرار ص: ١٥٢.

الشهود عن أن يحتاج إلى دليل، فتكون المعرفة باعتبار توصيل الوسائل إليها كسبية ثم تعود في نهايتها ضرورية، وإذا كان من الكائنات ما هو غني بوضوحه عن إقامة دليل، فالمكون أولى بغناه عن الدليل منها »[١].

ومن وقف مع العقل والدليل فإنه لا يصل للوحدة، لأن هذه العقيدة فوق مدارك العقول والفهوم، فيجب على العارف أن ينعزل عن عقله وعلمه وفهمه، ويتجاوز ذلك ولا يقف معه فعند ذلك يحصل له المشاهدة والمعاينة[٢]: قال ابن عجيبة: « الوقوف مع نور العقل يورث السجن، وهو البقاء مع دائرة الأكوان، لأن العقل غاية مداركه يدرك: أن الصنعة تحتاج إلى صانع، ولا ينفذ نوره إلى ترق من الكائنات، حتى يفضي إلى أسرار المعاني، وشهود المكون، لأن ذلك من مدارك الروح والسر، فإذا رجعت الروح، وغاب عليها ذكر اللّه: فتحت لها ميادين الغيوب، وخرجت فكرتها عن دائرة الأكوان إلى فضاء شهود المكون »[٣].

المصدر الثاني: الأديان والفلسفات السابقة:

وهذا التأثر بالأديان والفلسفات لم يكن تأثرًا مباشرًا بالطريقة الشاذلية، بل كان هذا التأثر لمن سبقهم من شيوخ الصوفية، ولم تكن عقيدة وحدة الوجود من العقائد التي ابتدعتها الصوفية من تلقاء أنفسها، بل كانت عقيدة قديمة قالتها أديان وملل سابقة، فقد قالت بهذه العقيدة الهندوسية[٤] فزعموا: أنهم يؤمنون

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٨.

(٢) انظر: التصوف كوعي وممارسة ٢/ ٢٥.

(٣) شرح نونية الششتري، ضمن مجموع العمراني ص: ٢٣.

(٤) الهندوسية: تسمى البراهمية، وهي دين وثني، نشأ في الهند في القرن العشرين قبل الهجرة، وتكون من امتزاج عقيدتين: عقيدة الشعوب الآرية التي غزت الهند، وعقيدة أهل البلاد الأصليين. انظر: أديان الهند الكبرى لأحمد شلبي ص: ٤٣-٤٤، والهندوسية لمحمد العلي: ١/ ٣٤.

بإله عظيم، هو رب العالمين، ولكنهم وصفوه بما يدل على أنه عندهم الوجود المطلق، والموجود الواحد، وأن ما سواه مظاهر له(١)، وكذلك قالت بهذه العقيدة الطاوية(٢) فزعموا: أن (الطاو) هو الوجود والأساس، وهو أصل كل موجود، وليس له أصل، وهو فراغ هائل عميق يحوي كل ما هو موجود، وهو شي كبير(٣).

وممن قال بهذه العقيدة الفلسفة اليونانية(٤)، وقد اعترف أبو الوفاء التفتازاني بوجود الصلة بين مذهب التصوف والفلسفة اليونانية فقال: « ونحن لا ننكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي... وليس من شك أن فلسفة أفلوطين السكندري(٥) التي تعتبر أن المعرفة مدركة بالمشاهدة في حال الغيبة

---

(١) انظر: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام لأورانج رحمات، ترجمة رؤوف شلبي ص: ١٧٨، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: ٦٧.

(٢) الطاوية دين وثني نشأ في الصين، في القرن العاشر قبل الهجرة، على يد فيلسوف صيني اسمه: لي به، ثم سماه أتباعه: لاو تزي، أي الشخص الكبير المجرب، ونسبتها إلى الكلمة الصينية: طاو، التي تعني: الطريق الصحيح للعلم. انظر: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام لأورانج رحمات، ترجمة رؤوف شلبي ص: ١٢٩، وذيل الملل والنحل للشهرستاني لمحمد سيد كيلاني ص: ٢٦، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: ٧١.

(٣) انظر: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام لأورانج رحمات، ترجمة رؤوف شلبي ص: ١٣٤-١٤١.

(٤) اليونانيون: أمة وثنية، نشأ فيهم الشرك، وتأليه مظاهر الطبيعة، وراجت بينهم الخرافات والأساطير، وقد ظهر فيهم فلاسفة بحثوا في أمور العقيدة، بعقولهم وأهوائهم المجردة عن نور الوحي الإلهي، فضلوا في مسائل العقيدة بعامة، ولكن أعظم ظلالهم إنما كان في مسائل الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لمحمد مرحبا ص: ٤٥، وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص: ١٢، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي: ١/٢٧٦، وعقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: ٧٤.

(٥) فيلسوف مصري متصوف، ولد بأسيوط سنة (٢٠٥م)، درس الفلسفة في الإسكندرية وروما، دان بالديانة المسيحية وخلطها بالفلسفة اليونانية، له كتاب التاسوعات، مات =

عن النفس، وعن العالم المحسوس كان لها أثر في التصوف الإسلامي »[١].

وقال محمود أبو الفيض المنوفي الشاذلي - مبينًا تأثر الصوفية بالأديان والفلسفات السابقة-: « أكثر الصوفية الأعاجم خلطوا بين الفلسفة الفارسية القديمة أو الهندية وما اقتبسوه عن اليونانية والأفلاطونية[٢] الحديثة وبين تصوفهم الخاص، وقد تأثر أمثال أولئك ببراهمة الهند والفرس في أزيائهم وطقوسهم، واعتنقوا قدرًا من أفكارهم »[٣].

وبهذا يتبين أن الصوفية الذين ظهروا في العالم الإسلامي لم يبتدعوا عقيدة وحدة الوجود، وإنما كان دورهم هو نقلها للعالم الإسلامي.

المصدر الثالث: شيوخ التصوف السابقين:

تأثرت الطريقة الشاذلية بكل من سبقها من شيوخ الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وقد كانت لهم مكانة عندهم، ويعتبرون المصدر الأساسي في تلقي هذه العقيدة الكفرية، وبيان ذلك في النقاط التالية:

أولًا: معنى التصوف عند الصوفية الأوائل يدور حول الاعتقاد بوحدة الوجود:

إن المعنى الحقيقي للتصوف يقوم على الرياضات والمجاهدات التي يقوم بها السالك ليستشعر من خلالها اندماج كل شيء في الوجود الإلهي، ويصل

=سنة (٢٧٠م). انظر: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية لمحمد مرحبا ص: ٣٢٥، والموسوعة العربية الميسرة: ١/ ١٨٢.

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٣٩.

(٢) نسبة إلى أفلاطون وهو: أفلاطون بن أرستون، فيلسوف يوناني، ولد في أثينا سنة (٤٤٨) قبل الميلاد، درس الفلسفة على يد سقراط، ثم رحل إلى مصر، من كتبه: السياسة، وطيماوس، مات سنة (٣٥٤) قبل الميلاد. انظر: الملل: ٢/ ٨٧٨، والفهرست ص: ٣٤٣، وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي: ١/ ١٥٤.

(٣) جمهرة الأولياء للمنوفي: ١/ ٢٦٦.

إلى درجة فناء الوجود البشري في الوجود الإلهي، وأقوال الصوفية في تعريف التصوف جلها تدور حول وحدة الوجود بلسان الإشارة، وهذه بعضها: قال الشبلي(١): « التصوف: العصمة عن رؤية الكون »(٢)، وقال المزابلي(٣): « التصوف: حال تضمحل فيها معالم الإنسانية »(٤).

ويدل على ذلك قول ابن عطاء اللّه في حكمه: « كن بأوصاف ربوبيته متعلقًا » قال النفزي الشاذلي شارحًا: « التعلق بأوصاف الربوبية: أن تشهد وجودك ولوازم وجودك لا شيء من جميع ذلك لك، ولا فيك... وهذا المعنى الذي ضمنه المؤلف هذه المسألة هو الغرض الأقصى، الذي هو مرمى نظر الصوفية، وكل ما صنفوه ودونوه وأمروا به ونهو عنه من أفعال وأقوال وأحوال إنما هي وسائل إلى هذا المقصد الشريف، والمقام المنيف... وليس ذلك هو المقصود لهم بالذات، وإنما غرضهم من ذلك ما يلزم عنه من انفراد اللّه تعالى بالوجود »(٥).

فهذا إقرار بأن اعتقاد وحدة الوجود هو غاية التصوف، وقد أكد هذه الحقيقة عدد من الباحثين، الذين كتبوا عن التصوف، وبينوا أن التصوف عقيدة فلسفية نشأت قبل الإسلام، ومعناها القول بوحدة الوجود، والتحقق أن لا موجود في الكون إلا اللّه، وأن الكل شيء واحد في الحقيقة(٦).

---

(١) هو: دُلف بن جحدر، أبو بكر الشبلي، خرساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، أخذ التصوف عن الجنيد، توفي سنة: ٣٣٤هـ. انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص: ٣٣٧، وسير أعلام النبلاء: ١٥/ ٣٦٧

(٢) الرسالة للقشيري ص: ٤٣١.

(٣) هو: أبو يعقوب المزابلي، من شيوخ الصوفية في القرن الثالث، وهو من أقران الجنيد. انظر: نفحات الأنس ص: ٤٥٥.

(٤) نفحات الأنس ص: ٤٥٥.

(٥) غيث المواهب العلية: ١/ ٩٦-٩٧.

(٦) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة لعبد الرحمن عبد الخالق ص: ١٣، =

ثانيًا : الصوفية السابقون قالوا بعقيدة وحدة الوجود، وكانت لهم مكانة عند الطريقة الشاذلية:

لم تكن عقيدة وحدة الوجود مأخوذة من معنى التصوف فحسب، بل قد صرح بها المتقدمون من الصوفية من القرن الثالث إلى قرن الشاذلي، فلما جاء الشاذلي وتلاميذه تأثروا بهذه الأقوال، واستقوا منها عقيدة وحدة الوجود، وكان لهؤلاء الأشياخ مكانة عظيمة ومنزلة رفيعة، وكانوا يصححون عقائدهم، ولا يعترضون على شيء منها، ومن ذلك عقيدة وحدة الوجود: **قال ذو النون المصري**[(١)]: « من ذكر اللَّه تعالى على الحقيقة نسي في جنب ذكره كل شيء، وكان له عوضًا من كل شيء »[(٢)]، **وقال البسطامي**: « للخلق أحوال، ولا حال للعارف، لأنه محيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره »[(٣)]، وقال الحلاج:

أحطت علمًا بكل شيء فكل شيء أراه أنت[(٤)]

وقال أيضًا:

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا مستترا ظاهرا في صورة الآكل والشارب[(٥)].

=والتصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلاء عفيفي ص: ٩، وتاريخ التصوف الإسلامي لعبد الرحمن بدوي ص: ١٩.

(١) هو: أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الإخميمي المصري، أصله من النوبة، ثم نزل قرية إخميم بصعيد مصر، كان أبوه مولى لقبيلة من قريش، تعلم التصوف والتنجيم والسحر والكيمياء، توفي سنة ٢٤٥هـ. انظر: طبقات الصوفية ص: ١٠، والطبقات الكبرى ص: ١٠٢، والسير: ١١/ ٥٣٢.

(٢) الرسالة القشيرية ص: ٣٥٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص: ٤٧٣.

(٤) ديوان الحلاج ص: ٢٠.

(٥) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٨٨.

وقال ابن الفارض:

جلت في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي أراها برؤية[١]

وقال ابن عربي: «العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء»[٢]، وقال أيضًا: «فأثبت الكثرة في الثبوت، وانفها من الوجود، وأثبت الوحدة في الوجود، وانفها من الثبوت»[٣].

ثالثًا: اتفاق الطرق الصوفية على الإيمان بوحدة الوجود:

وهذا مما يؤكد أن كل الطرق المتأخرة تلقت هذه العقيدة عمن سبقهم من شيوخ التصوف الذين كان لهم أشد الأثر في فكر شيوخ الطرق الصوفية، مما جعل عقيدة وحدة الوجود من العقائد المسلمة عند كل طريقة[٤].

المصدر الرابع: الشبهات النقلية التي استدلوا بها:

بداية ذي بدأ فإن عقيدة وحدة الوجود -عندهم- خارجة عن دائرة العقول والنقول، فالاعتماد في إثباتها ليس على دليل عقلي ولا نقلي، وإنما إثباتها يكون بالعقل الأكبر والروح الأعظم[٥]، الذي يأتي من اللَّه على يد العارف بعد التربية والتهذيب، فعند ذلك تفيض العلوم التي تعجز العقول والنقول عن الإحاطة بها[٦]:

قال محمود أبو الشامات: «وقد ألف السادة الصوفية الكتب والرسائل في

(١) ديوان ابن الفارض ص: ٣٥.

(٢) الفتوحات المكية: ١٣/ ٤٢٤.

(٣) الفتوحات المكية: ٢/ ٥٠٢.

(٤) انظر اتفاق هذه الطرق على هذه العقيدة في كتاب عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية: ١٧٩-٢٢٢.

(٥) انظر: البحر المديد: ٦/ ٩.

(٦) انظر: درة الأسرار ص: ١٥٢.

إثبات وحدة الوجود، وأقاموا الأدلة النقلية والعقلية على إثباتها، فظن قوم أن ذلك يهدي إلى المقصود، ويدني إلى المشهود، والحق أن الوجود حقيقة غير مدركة بدليل أصلًا، ولا تفيد الأدلة عنها إلا بعدًا»(١).

وكل الأدلة النقلية التي يذكرونها دليلًا على عقيدة الوحدة فإنما يذكرونها استئناسًا لا اعتمادًا، قال ابن عجيبة: «إن أسرار المعاني خارجة عن دائرة العقول وإحاطة الصفات»(٢)، ورغم ذلك فإن الشاذلية زعمت أن هذه العقيدة يمكن أخذها من نصوص الكتاب والسنة(٣):

قال ابن عجيبة: «وفي القرآن تلويحات وإشارات إلى هذه المعاني اللطيفة، والأنوار الربانية، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: ١٠] ولا يفهم هذه الأسرار إلا من خاض مقام الفناء والبقاء، وتربى على يد شيخ كامل محقق، وإلا فحسبه التسليم لما رمزوه»(٤)، وكذلك استدل(٥) بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال: ١٧].

وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥]: «أعلم أن الكون كله من عرشه إلى فرشه قطْعة من نور الحق، وسر من أسراره، ذاته ملك، وباطنه ملكوت فائض من بحر الجبروت، فالكائنات

---

(١) الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ٣٩.

(٢) شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٣٤، والبحر المديد: ٢/ ٢١.

(٣) انظر: بشور الهدية ص: ١٤٥، والنفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية ص: ٢١، ٢٧، والإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية ص: ٢٦.

(٤) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٣.

(٥) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٦٩.

كلها: اللَّه نورها وسرها، وهو القائم بها، ولا يفهم هذا إلا أهل الفناء من العارفين باللَّه، وحسب من لم يبلغ مقامهم التسليم لما رمزوا إليه، وتحققوه ذوقًا وكشفًا »[1].

واستدل ابن عليوه المستغانمي بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ [سورة الأنعام:٧٦] فقال: « إنما كان مستغرقًا في عظمة اللَّه ﷻ يراه في كل شيء... فلاحظ ببصائر الإيمان وجود الحق في كل جهة ومكان، فباح وصاح وقال: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ »[2]، وقال ابن عجيبة: « لما كوشف إبراهيم بعالم الملكوت رأى اللَّه في الأشياء كلها »[3].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد:٣] وقول النبي ﷺ: « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين »[4] قال ابن عجيبة: « فاسمه الظاهر يمحو ظهور السوى ويبطنه، إذ لا ظاهر معه (سبحانه وتعالى)، واسمه البطن يقتضي ظهور تجلياته »[5]، وقال ابن مشيش لأبي الحسن الشاذلي: « يا أبا الحسن... امحق الكل بوصف الأول والآخر والظاهر والباطن، وهو هو هو، كان اللَّه ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان »[6].

واستدلوا بحديثين[7]: حديث عمران بن حصين: « كان اللَّه ولم يكن شيء

(١) البحر المديد: ٤/ ٤٣.
(٢) أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ٤٠- ٤١.
(٣) البحر المديد: ٢/ ١٣٧.
(٤) أخرجه مسلم ح: ٢٧١٣.
(٥) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٣٥.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ٦٨.
(٧) سبق عرض هذين النص وبيان قول أهل السنة في مبحث عقيدتهم في الرسول ﷺ.

قبله، وكان عرشه على الماء»، وبحديث أبي رزين رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق عرشه على الماء»، قال ابن عجيبة - عن حديث عمران بن حصين-: «فأخبر ﷺ أن الحق جل جلاله كان في أزله لا شيء معه، ثم أظهر الأشياء من نوره بنوره لنوره، **فهو الآن على ما كان عليه**»، ثم قال -عن حديث أبي رزين-: «والعماء هو: الخفاء... ويقال للسحاب عماء؛ لأنه يخفى ما فيه، وقال الششتري: في المقاليد: كان في عميّ، ما فوقه هَوَاء، وما تحته هواء، هي الوحدة المُصْمتة الصّمدية، البحر الطامس الذي هو الأزل والأبد، فلم يكن موجود غير الوجود هو هو.

والحاصل: أن الحق جل جلاله كان في سابق أزله ذاتًا مقدسة، لطيفة خفيفة عن العقول، نورانية متصفة بصفات الكمال، ليس معها رسوم ولا أشكال، ثم أظهر الحق تعالى قبضة من نوره حسية معنوية؛ إذ لا ظهور للمعنى إلا بالحس، فقال لها: كوني محمدًا، فمن جهة حسها محصورة، ومن جهة معناها لا نهاية لها، متصلة ببحر المعاني الأزلي، الذي برزت منه، وما نسبتها من ذلك البحر من جهة حسها إلا كخردلة في الهواء... فالأشكال والرسوم متفرعة من تلك القبضة المحمدية، والقبضة متدفقة من بحر الجبروت الذي لا نهاية له، فهي حقيقة، وما ظهر تحديدها إلا من جهة حسها، فهي كثلجة في بحرٍ، مائها الباطن متصل في البحر، وظاهرها محدود محصور... فالحق تعالى كما كان لا شيء معه، فهو الآن كما كان، إذ التغير في حقه تعالى مُحال، ولا يعلم هذه الأسرار إلا من صحب أهل الأسرار، وحسب من لم يصحبهم التسليم»[1].

---

(١) البحر المديد: ٢/٥١٢- ٥١٣، وانظر: معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص:٥٤، وانظر: شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٧٩.

المطلب الثاني: مكانة وحدة الوجود عند الشاذلية:

تتبين مكانة الشيء من كثرة الحديث عنه، وتمجيده، وذكر فضائله، وعاقبة من تركه أو عاداه، ولا تكاد تجد عقيدة حازت على مثل ذلك مثل عقيدة وحدة الوجود، وقد حازت في الطريقة الشاذلية المكانة الرفيعة حتى اعتبروا هذه العقيدة من مباني الطريقة، قال ابن عطاء اللَّه عن شيخه أبي العباس المرسي: «ومبنى طريقته على الجمع على اللَّه، وعدم التفرقة»[(١)]، وقال ابن عجيبة مبينا مكانة الوحدة وهي المسماة عندهم بالخمرة:

فيه لها من نشوى لو هب نسيمها ... على قبور الأموات أحيت بسرعة
ولو عبقت أنفاس طيبها في الورى ... لأضحوا سكارى بالجميع في لحظة
ولو بيعت الأرواح في قبر حانها ... لكان لها بيعًا رخيصًا بصفقة
فهم وتنزه في كمال جمالها ... ولا تسرف بغير الحبيب بنظرة[(٢)]

وقال أيضًا في بيان مكانة الخمرة الأزلية -وهي وحدة الوجود-: «فيمدحونها بقدر طاقتهم، فيحسن منهم كل ما يمدحونها به نظمًا أو نثرًا، لأنها فوق ما يقال بها: فلو بقي أهل الدنيا يمدحونها مدة عمر الدنيا والآخرة ما بلغوا معشار حسنها وبهائها»[(٣)].

ويمكن بيان مكانة وحدة الوجود في الأمور التالية:

١- صاحب الوحدة يتصف بأعظم ثمار المعرفة ونتائجها:

قال ابن عجيبة: «واعلم أن لمعرفة الشهود والعيان ثمرات ونتائج، حصرها بعضهم في إحدى عشرة خصلة:

---

(١) لطائف المنن ص: ١٦٥.

(٢) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٧٦.

(٣) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٨٧.

الأولى: **الحرية**، ومعناها: أن يكون العارف فردًا لفرد، من غير أن يكون تحت رق شيء من الموجودات.

الثانية: **الوجود**، وهو: الفوز بحقيقة الأشياء في الأصل، وهو عبارة عن إدراك مقام تضمحل فيه الرسوم، بالاستغراق في الحقيقة الأزلية.

الثالثة: **الجمع الأتم**، وهو: الحال الذي يقضي بقطع الإشارات، والشخوص عن الأمارات والعلامات، بعد صحة التمكين والبراءة من التلوين.

الرابعة: **الصحو**، وهو: عبارة عن تمكين حال المشاهدة، واتصالها، مع برء الروح من لدغات الدَّهَشِ، ولا يكمل الصحو إلا بحياة الروح بوارد الجمع الدائم.

الخامسة: **التحقيق**، وهو: الوصول إلى المعرفة باللَّه، التي لا تدرك بالحواس، لتخليص المشرب من الحق بالحق في الحق، حتى تسقط المشاهدات، وتبطل العبارات، وتفنى الإشارات.

السادسة: **البسط**، ونعني به: بسط الروح باسترسال شهود المعاني عند سقوط الأواني.

السابعة: **التلبيس**، وهو: تغطية الأسرار بأستار الأسباب، إبقاء للحكمة وسترًا عن العامة.

الثامنة: **البقاء**، والمراد به الخروج عن فناء المشاهدة إلى بقاء المعرفة، من غير أُفُول يُخل بشمس المشاهدة، ولا رجوع إلى شواهد الحس، إنما هو استصحاب الجمع مع استئناس الروح بحلاوة المعاني، فهو كبائِن دان.

التاسعة: **السر**، وهو قريب من التلبيس، لكن التلبيس أقوى، لأنه ستر حسام الجمع في قراب التفرقة إبقاء على الكافة بالسلامة من الحيرة.

العاشرة: **الاتصال**، وهو اتصال الوجود بتوالي الجمع، لكن لا يدرك هذا الاتصال بوصف ولا ينال بجد.

الحادي عشر: الحكمة، وهي التي هبت بها رياح التخصيص، واستنشقتها أهل الولاية فأوردتهم موارد التحقيق، وألبستهم خلع المعارف وأظفرتهم بذخائر الأسرار»[١].

٢- وحدة الوجود أعظم كرامة:

قرر شيوخ الطريقة الشاذلية أن الكرامات الحسية إنما تظهر لأهل الفرق والسالكين والعباد منهم، أما أهل الجمع وأهل الحقيقة فلا تظهر لهم تلك الكرامات غالبًا لانشغالهم بكرامة أعظم وهي كرامة زوال الحجاب، فلا يرون إلا اللَّه في كل وقت، قال أبو الحسن الشاذلي: «إنما هما كرامتان جامعتان محيطتان: **كرامة الإيمان بمزيد الإيقان وشهود العيان**، وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة، ومجانبة الدعاوى والمخادعة»[٢]، والمقصود بكرامة الإيمان بمزيد الإيقان وشهود العيان هو الوصول للوحدة، ويبين ذلك قول العربي الدرقاوي: «إنما تظهر الكرامات الحسية ما دام الخصيم الظلماني مقابلًا للنوراني، فإذا انقطع الخصيم الظلماني فلا تظهر الكرامة في الغالب، قلت[٣]: يعني بالخصيم الظلماني خصيم الفرق، وبالخصيم النوراني خصيم الجمع، فإذا انقطع عنه خصيم الفرق فلا يحتاج إلى كرامة لاستغنائه عنها بالكرامة العظمى، وهي الرسوخ والتمكين في معرفة اللَّه، فالكرامة هي: زوال الحجاب»[٤].

٣- وحدة الوجود الولاية الكبرى:

إذا وصل العارف إلى عقيدة الوحدة فعند ذلك يصل لأعلى درجات

---

(١) منازل السائرين والواصلين ص: ٢٥١-٢٥٣، والبحر المديد: ١/ ٤١٠-٤١١.
(٢) لطائف المنن ص: ١٠١.
(٣) القائل هو ابن عجيبة.
(٤) الفهرست ص: ٧٢.

الولاية، قال ابن عجيبة: « فإذا انكسر هذا الطلسام، وهو وجود العبد الوهمي، ووقوفه مع أوصاف بشريته بالغيبة عنها ظهر له الكنز الذي هو خفيًا، وهو الذات الأقدس، فيدخل مقام الإحسان، وينال رتبة الشهود والعيان، **وهي الولاية الكبرى والسعادة العظمى** »(١).

٤- وحدة الوجود غاية التصوف:

التصوف ينقسم إلى قسمين: طريقة وحقيقة، والطريقة هي: الرياضات والمجاهدات التي يبذلها السالك عند دخوله للتصوف ليصل إلى الحقيقة والغاية المرجوة من التصوف، قال ابن عياد الشاذلي: « اعلم أن الحقيقة نتيجة الطريقة »(٢).

وأما الحقيقة فهي: الغاية من التصوف وهو الوصول إلى الفناء عن وجود السوى، وهي عقيدة وحدة الوجود، قال ابن عجيبة: « الحقيقة: شهود الحق في تجليات المظاهر »(٣).

وهذه الحقيقة هي المقصود الأعظم من التصوف، وهو تصوف المحققين منهم، أما تصوف السالكين فهو تصوف الرياضات والمجاهدات وهي الطريقة، وقد بين علماء الشاذلية أن حقيقة التصوف وغايته وكماله هو القول بوحدة الوجود:

قال ابن عجيبة: « والمقامات هي التوبة والتقوى والاستقامة والزهد والورع والخوف والرجاء والرضا والتسليم والإخلاص والصدق والطمأنينة والمراقبة والمشاهدة والمعرفة، وكل مقام له علم وعمل وحال، فأوله علم، وثانية عمل، وثالثة حال، ثم مقام، فإذا بلغ إلى مقام المعرفة، وتمكن فيها

---

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٨١.

(٢) المفاخر العلية ص: ١٦١.

(٣) معراج التشوف ص: ٧٠.

انقطعت المقامات، قال بعضهم في بحر التوحيد غاصت الأحوال، وانطمست المقامات، وإن إلى ربك المنتهى»[١].

فتبين أن ثمرة التصوف والغاية من سلوك طريقه هي الوصول إلى عقيدة وحدة الوجود، قال ابن عياد الشاذلي: «إذا فني [الصوفي] من رؤية العوالم، وهو خلع نعل الكون، لم ير في الكون غير المكون، فإذا تمكن من مقام الفناء عاد عنده عدما، لاستغراقه بالحقيقة، وهي غاية الطريقة»[٢].

٥- وحدة الوجود الإيمان الكامل والتوحيد الخالص:

تزعم الطريقة الشاذلية أن وحدة الوجود هي الإيمان الكامل وأنها أعلى درجات التوحيد، الذي هو أوجب الواجبات، وأعظم المفروضات، وأن معنى (لا إله إلا الله) أي لا موجود إلا اللّٰه، فكل من عبد شيء فقد عبد اللّٰه على الحقيقة[٣] قال ابن عليوه المستغانمي -عن أهل التوحيد-: «هم الذين يقولون لا موجود في الحقيقة إلا اللّٰه... فهؤلاء هم الذاتيون العارفون الموحدون، وما سواهم محجوبون وغافلون، لم يذوقوا طعم التوحيد»[٤]، وقال ابن عجيبة: «هو من محض الإيمان، وخالص العرفان، وهو حقيقة التوحيد، وصفو الإيمان»[٥]، وحذروا من الاكتفاء بمراتب الدين التي بينها علماء الشريعة، قال ابن عليوه المستغانمي: «ولا تقنع يا أخي بدون هذا المقام، أو تكتفي بما سوى هذا المراد، وتقول: يكفيني الإسلام، فما تم لك إسلام بدون هذا المقام...

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣١٩.

(٢) المفاخر العلية ص: ١٤٦.

(٣) انظر: المنح القدوسية ص: ٣٧، ٤٧، ٥٣، ومعراج التشوف ص: ٥٢، وشرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٣٠، والبحر المديد: ٣/ ٥٤٢، ٦/ ٥٣٦، والكواكب الزاهرة ص: ٢٩٣-٢٩٥.

(٤) المنح القدوسية ص: ٣٧.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢٦١.

فانهض يا أخي في طلب هذا المقام الشريف لأنه هو منتهى ما قبله»[١].

٦- غاية العمل بالشريعة الوصول لوحدة الوجود:

زعموا أن تشريع العبادات إنما كان المقصد منه وصول السالك إلى مقام الوحدة، وهي الحقيقة التي ينتهي إليها كل عارف كامل، ومن لم يصل لها فهو في عالم الحجب والفرق، وقد شبه ابن عليوه الاعتقاد بوحدة الوجود بالماء، والشريعة بالتيمم، فقال: «فمن عدم الماء المطلق- الذي هو كناية عن الحقيقة- أو خاف الضرر بعقيدته، والتبس عليه الحال، وخشي على نفسه من التزلزل، ينبغي له أن يعوض بالتيمم، بأن يقف مع ظاهر الشريعة... فإن وجدت أيها المريد الماء واقتصرت على التراب فقد بطلت صلاتك»[٢].

٧- وحدة الوجود أعظم اللذات:

قال علي اليشرطي عند حديثه عن لذة إحساس الصوفية بتوحيد الربوبية فقال: «لذة الرب تُغَيِّب العبد عن وجوده، حسًا ومعنى»[٣]، وقال داود بن ماخلا: «لو خير العارف بين مائة ألف خصوصية، أو كشف حجاب لاختار أن يكشف له ذرة من حجاب»[٤]، وقال ابن عجيبة: «جنة المعرف أحظى عند العارفين من جنة الزخارف، لأن من دخل جنة المعارف لم يشتق إلى جنة الزخارف»[٥].

٨- وحدة الوجود سبب الفرح والسرور، وطرد الأحزان والغموم:

قال ابن عجيبة: «إنما تطرق الفهوم والأحزان بسبب وجود الإنسان، وأما

(١) المنح القدوسية ص: ٧٧.
(٢) المنح القدوسية ص: ٩٩-١٠٠.
(٣) رحلة إلى الحق ص: ٣٣٧.
(٤) الطبقات الكبرى: ١/ ١٩٤.
(٥) شرح خمرية ابن الفارض ص: ٦٥.

من تحقق له الزوال فلا يرى إلا غاية الكمال... وقلت في تائيتي الخمرية:

ففي سكرة منها سرور وغبطة   وخير حياة في نعيم وبهجة[(١)] »

٩- وحدة الوجود الأمانة والشريعة التي أمر بها الرسل:

من تلاعبهم بالنصوص الشرعية دعواهم أن الأمانة المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [سورة الأحزاب:٧٢] هي الوحدة، قال ابن عجيبة في تفسيرها: « الأمانة التي عرضها اللّه على السماوات والأرض والجبال هي شهود أسرار الربوبية في الباطن، والقيام بآداب العبودية في الظاهر »[(٢)].

١٠- ضلال وشرك من لم يذق وحدة الوجود:

زعم أهل الوحدة أن كل من جحد وحدة الوجود فهو ضال مشرك، لأنه أثبت موجودًا مع اللّه، والتوحيد هو نفي وجود غير اللّه، قال علي وفا: « ما دمت في دائرة الفرق فلا بد من شرك وإشراك »[(٣)]، وقال داود بن ماخلا: « الذنب الأعظم: شهود ما سوى الله »[(٤)].

❁ ❁ ❁

(١) شرح خمرية ابن الفرض ص: ٦٥- ٦٦.

(٢) البحر المديد: ٤/ ٤٦٩. وانظر: البحر المديد: ٥/ ٢٠٣.

(٣) الطبقات الكبرى: ٢/ ٤٤.

(٤) الطبقات الكبرى: ١/ ١٨٩.



المطلب الثالث :

آثار عقيدة وحدة الوجود، وعلاقتها بإسقاط التدبير.

أولًا: آثار عقيدة وحدة الوجود:

ترتب على الاعتقاد بوحدة الوجود آثار خطيرة خالفت عقيدة المسلمين، بل خالفت كل العقول السليمة من المسلمين وغيرهم، ويمكن بيان ذلك في الآثار التالية:

١- أثرها على الإيمان بالله:

إن عقيدة وحدة الوجود هدم لكل أنواع التوحيد الثلاثة ويتضح ذلك من خلال الحقائق التالية:

أولًا: أثرها على توحيد الربوبية:

- إنكار صفة الخلق:

مذهب أهل وحدة الوجود قائم على أن المراد بالخلق هو تقدير للوجود الموجود عند الله، فليست المخلوقات عندهم كانت معدومة ثم وجودت، أو أنها تفنى بعد وجودها، بل هذا باطل عندهم، لأن كل المخلوقات مأخوذة من نور الله الذي لم يعدم قط، بمعنى أنه لا يمكن أن يحدث وجود بعد عدم، ولا أن ينعدم وجود، فلا يوجد خلق للوجود، بل الخلق إنما هو تقدير للوجود عندهم، أي أن الخلق إنما هو تصوير الوجود بقدر وبصفة الممكن، وهذا الوجود الذي يظهر بصفة الممكن هو الوجود الواجب لأنه لا وجود غيره عندهم، ولذلك يقولون إن الله تعالى - وهو الوجود الواجب- تجلى لذاته بأحكام الممكنات، وإنما الثابت عندهم مجرد رسوم وتقييدات للواجب الوجود، ولا يوجد موجود واجب وموجود جائز بل لا موجود إلا واجب:

قال ابن تيمية: «إن حقيقة قولهم أن اللَّه لم يخلق شيئا ولا ابتدعه ولا برأه ولا صوره، لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقا لوجود نفسه أو بارئا لذاته، فإن العلم بذلك من أبين العلوم وأبدهها للعقول أن الشيء لا يخلق نفسه»(١).

- إنكار صفة الربوبية والملك:

إن القول بأن اللَّه تعالى متفرد في الوجود ولا وجود لأحد معه فإذًا لا يكون اللَّه ربًا ولا مالكًا لأحد لأنه لا يوجد غيره حتى يكون ربًا ومالكًا له، قال ابن تيمية: «إن عندهم أن اللَّه ليس رب العالمين، ولا مالك الملك، إذ ليس إلا وجوده، وهو لا يكون رب نفسه، ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه، وقالوا: إنه هو ملك الملك، بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء، وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده، فالأشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك»(٢).

- إنكار صفة الرزق والإنعام:

قال ابن تيمية: «إن عندهم أن اللَّه لم يرزق أحدًا شيئا، ولا أعطى أحدًا شيئا، ولا رحم أحدًا، ولا أحسن إلى أحد، ولا هدى أحدًا، ولا أنعم على أحد نعمة، ولا علم أحدًا علما، ولا علم أحدًا البيان، وعندهم في الجملة: لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا إضلال أصلا، وأن هذه الأشياء جميعها عين نفسه، ومحض وجوده، فليس هناك غير يصل إليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقا، أو منصورًا، أو مهديا»(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٨.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٩.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٩.

- **إنكار أولية اللَّه:**

إن القول بأن اللَّه تعالى ظهر في صور الأشياء، وأنه حقيقتها هو اعتقاد بأن شيء من اللَّه مخلوق كائن بعد أن لم يكن، فالإنسان لم يكن موجودًا ثم وجد، وهم يعتقدون أنه عين اللَّه، فعلى ذلك يكون اللَّه مخلوقًا حادثًا، وهذا إنكار لتوحيد الذات، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه، وقد يقولون إن هذه الموجودات لم تكن معدومة أزلًا وأبدًا، بل كانت موجودة في الأزل لأنها كانت هي اللَّه، فتجلى اللَّه بزعمهم على نفسه في صورة أخرى، وإذا كان هذا جوابهم فيترتب عليه الأثر التالي.

- **القول بقدم العالم:**

ليس عند أهل الحقيقة شيء من الكائنات يظهر للوجود بعد أن كان معدوما، أو يفنى ويعدم من الوجود، بل هي تجليات لصفات اللَّه تعالى، يتلون بما شاء منها، فما ثم إلا اللَّه وحده[1]، قال ابن عجيبة: « فليس عند أهل التوحيد الخاص شيء يفنى، وإنما يُبطن ما ظهر، ويُظهر ما بطن، ولا زائد على أسرار الذات وأنوار الصفات، وهذا أمر لا يدركه إلا أفراد الرجال بصحبة أكابر الرجال، وهو لُب العلم، وخالصة طريقة ذكر اللَّه، والتفرغ عن كل شيء ما يشغل عن اللَّه، بعد قتل النفوس، وحط الرؤوس، وبذل الفلوس »[2]، قلت: ومما يدل على قولهم بقدم غير اللَّه كلامهم في قدم الروح، ومن ذلك قول ابن عجيبة: « وكون الأرواح حادثة يجري على مذهب أهل الفرق، **وأما أهل الجمع فلا حادث عندهم** لفناء الكائنات عن نظرهم »[3].

وقالوا: إن فرعون لما علم هذه الحقيقة قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة

---

(١) انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لدمشقية ص: ٣٠٤.

(٢) البحر المديد: ٤/ ٢٩٥.

(٣) معراج التشوف ص:٤٨.

النازعات: ٢٤] فكان ذلك منه حق، لكنه ضل عدم سلوكه طريق الذل والخضوع، قال ابن عجيبة: « الأرواح كلها برزت من عالم العز والكبرياء، وهو عالم الجبروت، فلما هبطت إلى عالم الأشباح وكلفت بالعبودية وبالخضوع لقهرية الربوبية شق عليها، ونفرت من التواضع والذل، وبطشت إلى أصلها؛ لأنها من عالم العز، فبعث اللَّه الرسل ومشايخ التربية يدلونها على ما فيه سعادتها من الذل والتواضع والخضوع للحق حتى تصل إلى الحق... ولذلك قيل: **للنفس خاصية ما ظهرت إلا على فرعون حيث قال:** ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، وهذه الخاصية هي أصل نشأتها وبروزها، حيث برزت من عالم الجبروت؛ قال تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: ٢٩] ولكن لم يفتح لها الباب إلا من جهة العبودية والذل والافتقار »[١].

- **القول بنقص اللَّه تعالى:**

إن القول بوحدة الوجود هو تنقص للَّه تعالى، ووصف له بأنه كان في وقت من الأوقات ناقص فاحتاج لأن يكمل نفسه فأوجد هذه الكائنات، وهذا بناء على قولهم إن اللَّه تعالى كان وجودًا مطلقًا، ليس له اسم ولا صفة، ولا يعرف نفسه، ثم أراد أن يعرف نفسه، وأن يتجلى وجوده بتمامه، فظهر في صورة الكائنات، فرأى نفسه بنفسه عندما خرجت بعض صفاته في صورة الكائنات، قال ابن عطاء اللَّه: « اللَّه سبحانه لم يظهر المملكة إلا لكي يشهد فيها، فالكائنات مرايا الصفات »[٢]

وهناك تنقص من وجه آخر وهو أن حقيقة قولهم في الوحدة أن اللَّه تعالى متصف بكل صفات الكائنات، قال ابن تيمية: « فما ثم ذات ثابتة غيره أصلا،

(١) البحر المديد: ٤/ ٢٥٣، وانظر: بشور الهدية ص: ٨٢.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٦، وسبق ذكر هذه المسألة في أول مبحث وحدة الوجود عند ذكر مسائل الوحدة.

بل هو ذام نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وقاتل نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم، وهو الناكح والمنكوح، والآكل والمأكول... وهو الذي يركع ويسجد، ويخضع ويعبد، ويصوم ويجوع، ويقوم وينام، وتصيبه الأمراض والأسقام، وتبتليه الأعداء ويصيبه البلاء، وتشتد به اللأواء، وقد صرحوا بذلك، وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه الكرب، وأنه إذا نفس الكرب، فإنما يتنفس عنه؛ ولهذا كره بعض هؤلاء... أن يصبر الإنسان على البلاء؛ لأن عندهم أنه هو المصاب المبتلى.

وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب، فإنه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره، فكل عيب ونقص، وكفر وفسوق في العالم، فإنه هو المتصف به، لا متصف به غيره، كلهم متفقون على هذا في الوجود»[1].

- تصحيح دعوى من ادعى الربوبية والألوهية من البشر:

زعموا: أن من ادعى الألوهية والربوبية من الخلق فقد وافق الصواب من جهة أن روحه قطعة من نور اللَّه، إلا أنه أخطأ الطريق إليها إذ لم يسلك الذل والخضوع، وهذا هو وجه خطأ فرعون ونمرود، فهم لم يكفروا لدعوى الربوبية وإنما كفروا لأنهم قالوا ذلك مع وجود العز والكبر، قال ابن عجيبة: « قال بعض الحكماء: للنفس سر ظهر على فرعون والنمرود، حتى صرحا بدعوى الربوبية: قلت: وهذا السر هو ثابت للروح في أصل نشأتها؛ لأنها جاءت من عالم العز والكبرياء، انظر قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر:٢٩] وقال أيضًا: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [سورة الإسراء:٨٥] أي: سر من أسراره، فلما ركبت في هذا القلب الذي هو قالب العبودية طلبت الرجوع إلى أصلها، فجعل لها الحق جل جلاله بابًا تدخل منه فترجع إلى أصلها؛ وهو الذل

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٤٩-٢٥٠.

والخضوع، والانكسار والافتقار، فمن دخل من هذا الباب واتصل بمن يعرّفه ربه رجعت روحه إلى ذلك الأصل، وأدركت ذلك السر، فمنها من تتسع لذلك السر وتطيقه، ومنها من تضيق عن حمله وتبوح به، فتقتلها الشريعة كالحلاج وأمثاله، ومن طلب الرجوع إلى ذلك الأصل من غير بابه، ورام إدراكه بالعز والتكبّر طُرد وأُبعد، **وهو الذي صدر من النمرود وفرعون وغيرهما ممن ادّعى الربوبية جهلًا** »[1].

ثانيًا: أثرها على توحيد الألوهية:

- أن الألوهية والعبادة تكون لكل الموجودات، إذ هي عين اللَّه:

فمن نفذ بصره رأى الكل عين اللَّه، فجاز أن يعبد كل شيء، لكن منهم من يقصر عبادته على بعض الذوات الشريفة كالشيوخ والأولياء، وبعضهم يعم كل موجود، وهم يرون أن كل موجود له حس ومعنى، وظاهر وباطن، فمعناه وباطنه لطيفة نورانية انفصلت من الذات الإلهية، وهي التي تسمى عالم الملكوت، فمن نظر لباطن الموجودات لم يرى إلا اللَّه فجاز عند ذلك صرف العبادة له.

قال ابن عجيبة: « إن الحق جل جلاله محيط بكل شيء، فأسرار ذاته العلية أحاطت بالوجود بأسره، **فما فوق العرش هو عين ما تحت الثرى**، فلو صعد أحد إلى ما فوق العرش لوجد اللَّه، ولو هبط إلى ما تحت الأرض السفلى لوجد الله؛ إذ عظمته أحاطته بكل شيء، ومحت وجود كل شيء.

واعلم أن الحق جل جلاله منفرد بالوجود، لا شيء معه، غير أن عظمة الذات الخارجة عن دائرة قبضة التكوين باقية على أصلها من اللطافة والكنزية، **والعظمة الداخلة في القبضة حين دخلها التكثيف وتحسّست ليقع بها التجلّي**

(١) البحر المديد: ١/ ٢٩١.

استترت وتردّت برداء الكبرياء، فظهر فيها الضدان: العبودية والربوبية »[١].

والكفار -عندهم -إنما كانت عبادتهم باطلة لأنهم لم يصلوا لعقيدة الوحدة، ولو اعتقدوا الوحدة لصحة عبادة كل عابد، قال ابن عجيبة: « فمن كوشف بأسرار هذه الخمرة لم ير مع الحق سواه، كما قال بعض العارفين: لو كلفت أن أرى غيره لم أستطع؛ فإنه لا غير معه حتى أشهده، **ولو أظهرها اللَّه تعالى للكفار لوجدوا أنفسهم عابدة للَّه دون شيء سواه**، وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض على لسان الحقيقة:

فما قصدوا غيرَه وإن كان قَصدهم سواي وإن لم يظهروا عقد نِيّه[٢]

ويبين ابن عجيبة علة تصحيح الصوفية لعبادة غير اللَّه وعلة منع علماء الشريعة لذلك، فمن غلب عليه المعنى على الحس صحح ذلك، وهم العارفون، ومن غلب عليه الحس على المعنى منع ذلك، وهم أهل الظاهر، قال ابن عجيبة: « إنما يصعب الخضوع للجنس أو لمن دونه في حق من يغلب حسه على معناه، وفرقُه على جمعه، وأما من غلب معناه على حسه حتى رأى الأشياء الحسية أواني حاملة للمعاني، أي: لمعاني أسرار الربوبية، بل رآها أنوارًا بارزة من بحر الجبروت، لم يصعب عليه الخضوع لشيء من الأشياء؛ لأنه يراها قائمة باللَّه، ولا وجود لها مع اللَّه، فلا يخضع حينئذٍ إلا للَّه، فالملائكة (عليهم السلام) نفذت بصيرتهم فرأوا آدم ﷺ قبلة للحضرة القدسية، فغلب عليهم شهود المعاني دون الوقوف مع الأواني، فخضعوا لآدم صورةً وللَّه حقيقة »[٣]، وقال ابن عليوه في معنى (لا إله إلا الله): « تجمع كل المعاني، والمراد بالمعاني كل باطن وظاهر... والحاصل أن (لا إله إلا الله)

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٢٤٥.

(٢) البحر المديد: ٢/ ٢٢.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٨٩.

أحاطت، وكان اللّه بكل شيء محيطًا لا غاية لها... ما من شيء إلا حقيقته لا إله إلا الله »[١].

وقال ابن تيمية: « إن عندهم أن الذين عبدوا اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، والذين عبدوا ودًا، وسواعًا، ويغوث، ويعوق، ونسرًا، والذين عبدوا الشعرى، والنجم، والشمس، والقمر، والذين عبدوا المسيح، وعزيرًا، والملائكة، وسائر من عبد الأوثان والأصنام: من قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم فرعون، وبني إسرائيل، وسائر المشركين من العرب، ما عبدوا إلا اللّه، ولا يتصور أن يعبدوا غير اللّه... فإنهم أجمعوا على كل شرك في العالم، وعدلوا باللّه كل مخلوق، وجوزوا أن يعبد كل شيء، ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون: ما عبدنا إلا الله »[٢].

وهذه العقيدة من تصحيح عبادة كل مشرك فيها مناقضة لدعوة كل الرسل « وذلك أنه علم بالاضطرار: أن الرسل كانوا يجعلون ما عبده المشركون غير اللّه، ويجعلون عابده عابدًا لغير اللّه، مشركا باللّه عادلا به، جاعلا له ندًا، فإنهم دعوا الخلق إلى عبادة اللّه وحده لا شريك له، وهذا هو دين اللّه، الذي أنزل به كتبه، وأرسل به رسله، وهو الإسلام العام، الذي لا يقبل اللّه من الأولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة النساء: ٤٨]، وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار، والسعداء والأشقياء »[٣].

- جواز الحلف بغير اللّه بدعوى أن كل موجود هو اللّه:

قال علي الخواص: « التحقيق أن للعارف باللّه تعالى أن يقسم بكل معلوم

(١) المنح القدوسية ص: ٥٨- ٥٩.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٥٠-٢٥٥.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٥٥-٢٥٦.

لشهوده تعالى مع كل شيء »[١].

- اعتقاد أن اللَّه تعالى بدعوته لعبادته أراد المكر بالخلق :

قال ابن تيمية : « إن عندهم أن دعوة العباد إلى اللَّه مكر بهم، كما صرح به[٢]، حيث قال : إن الدعوة إلى اللَّه مكر بالمدعو، فإنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية »[٣].

ثالثًا : أثرها على توحيد الأسماء والصفات :

- إنكار تفرد اللَّه بأسمائه وصفاته وإثبات مماثل له :

سبق في أول مبحث وحدة الوجود أن الطريقة الشاذلية تقول بأن ذات اللَّه تعالى تنقسم إلى قسمين : ذات أصلية في عالم الجبروت والقدرة، وذات فرعية في عالم الملكوت والحكمة، وكلا القسمين يصدق عليها أنها ذات اللَّه حقيقة، ومن هنا كان التوحيد الخاص عندهم أن كل ما في الوجود هو ذات اللَّه حقيقة، قال ابن عجيبة - بعد ذكره للقسمين السابقين- : « والحاصل : أن الوجود واحد، وهو وجود الحق تعالى، فما وقع به التجلي من نظره بعين الجمع : سماه ملكوتًا... ومالم يقع به التجلي من الأسرار اللطيفة الغيبية فهو جبروت »[٤].

وقرر ابن عجيبة أن اللَّه تعالى في عالم القدرة ليس له مثيل ولا شبيه، وأما في عالم الحكمة فله مثيل وشبيه، وذلك في قوله : « الحق تعالى في عالم القدرة منزه عن الولد والصاحبة، وتصور الأثنينية، وإنما سر الازدواج والتولد خاص بعالم الحكمة في حضرة الأشباح، فليكن للعارف عينان عين تنظر لعالم

---

(١) الجواهر والدرر ص : ٥٧.

(٢) يقصد ابن عربي.

(٣) مجموع الفتاوى : ٢/ ٢٦٥.

(٤) كشف النقاب عن سر لب الألباب، ضمن الجواهر العجيبية ص : ١٨٢.

القدرة في حضرة أسرار الذات، فتوحد اللَّه، وتنزهه عن الاثنينية، وعين تنظر لعالم الحكمة، فتثبت سر الازدواج والتولد في حضرة الأشباح، والمظهر واحد »(١)، وقال أيضًا: « والعارف الكامل هو الذي يجمع بين التنزيه والتشبيه في ذات واحدة، في دفعة واحدة، فالتنزيه من حيث ذات المعاني والتشبيه من حيث الأواني، أو التنزيه من حيث الجمع، والتشبيه من حيث الفرق، أو التنزيه من حيث اسمه الباطن، والتشبيه من حيث اسمه الظاهر »(٢).

قلت: إن القول بأن جميع الموجدات هي تجليات لصفات اللَّه ومظاهر لها يعني أن هذه الكائنات هي مماثلة لصفات اللَّه، بل هي هي لا فرق بينها إلا أنها كانت قبل التجلي تسمى سمعًا وبصرًا ورحمة وغضبًا، ثم بعد التجلي تسمت بأسماء أخرى من إنس وجن وحيوان وجماد، وإلا فحقيقتها عند العارف المحقق أنها عين صفات اللَّه التي تجلى وظهر بها، قال ابن القيم: « الملحد يقول كساه نفس صفاته، وخلع عليه خلعة من صفات ذاته حتى صار شبيها به، بل هو هو، ويقولون الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة، وبعضهم يلطف هذا المعنى ويقول بل يتخلق بأخلاق الرب »(٣).

- **كل كلام في الوجود هو كلام اللَّه:**

قال ابن عجيبة: « واعلم أن أهل الجمع لا يشهدون إلا متكلمًا واحدًا، قد انتفى من نظرهم التعدد والاثنينية »(٤)، وقال أيضًا: وقال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة القصص:٣٠]: « ﴿مِن

(١) البحر المديد: ٤/ ٦٢٢.
(٢) البحر المديد: ٦/ ١٠٦.
(٣) مدارج السالكين: ٣/ ٢٥١.
(٤) البحر المديد: ١/ ٥٩٢.

ٱلشَّجَرَةِ﴾ أي: نودي منها حقيقة؛ إذ ليس في الوجود إلا تجليات الحق ومظاهره، فيكلم عباده من حيث شاء منها... فأهل التوحيد الخاص لا يسمعون إلا من اللَّه بلا واسطة، قد سقطت الوسائط في حقهم، حين غرقوا في بحر شهود الذات فافهم»[١].

- **الإلحاد في آيات اللَّه والكذب عليه**[٢]:

لم تكن عقيدة الوحدة مقتصرة على اعتقاد أن وجود كل شيء هو وجود اللَّه وحده، بل ترتب على ذلك أن حُرف كلام اللَّه واتخذ القرآن مجالًا للتحريف، فصرفوا الكلام عن ظاهره إلى معاني بعيدة بل قد تكون مناقضة لما نزلت له الآيات.

وأخيرًا فإن كل أنواع التوحيد الثلاثة التي جاءت بها الرسل هي عندهم ظلمة وحجاب وشرك، فكل توحيد يخالف توحيدهم في الوحدة فهو في حقهم ظلمة وحجاب ولو وقع الثناء عليه، إذ أنه قائم على وجود الغير مع اللَّه وهذا شرك، قال الشاذلي: «إن العلوم التي وقع الثناء على أربابها هي ظلمة في علم ذوي التحقيق، وهم الذين غرقوا في بحر تيار الذات وعموم الصفات، فكانوا هناك بلا هم»[٣]، وقال ابن مشيش: «وانشلني من أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة، حتى لا أرى ولا أسمع ولا أجد ولا أحس إلا بها» قال ابن عجيبة: «وأهل التحقيق لم يثبتوا مع الحق سواه، ورأوا الكل منه وإليه، فالكل دون اللَّه، إن حققته عدم على التفصيل والإجمال»[٤]، وقال أيضًا: «لم يبرأ من الشرك الخفي والجلِي إلا أهل الفناء؛ الذين وحدوا اللَّه في وجوده، فلم

(١) البحر المديد: ٤/ ٢٥٠.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٦٣.
(٣) درة الأسرار ص: ١٦٠.
(٤) شرح صلاة القطب ابن مشيش، ضمن مجموع العمراني ص: ٣١.

يروا معه سواه »[١].

٢- أثرها على الإيمان بالنبوة:

- القول بالحقيقة المحمدية:

سبق تفصيل هذه المسألة عند الكلام على عقيدتهم في الرسول ﷺ، وخلاصة ذلك: أن الحقيقة المحمدية لها ارتباط كبير بوحدة الوجود، بل هي جزء منها، وأول الكائنات التي تكونت من الذات المنفصلة عن ذات الجبروت، فاللَّه تعالى كان عندهم وجودًا مطلقًا، لا يتصف بصفة، ولا يتسمى باسم، ثم أراد أن يعرف نفسه بتفصيل أسمائه وصفاته، وأن يرى نفسه في مرآة هذا الوجود، فكان أول ما تعين في صورة محمد ﷺ وهي الحقيقة المحمدية:

قال العربي الدرقاوي: « الرسالة الرابعة والأربعون: من نوره ﷺ تكون كل شيء، ومنها فالروح نورانية من عين النور، إذ لا شك أن اللَّه تعالى قد قبض قبضة من نوره فقال لها: كوني محمدًا، فكانت، ومن نوره ﷺ تكون كل شيء »[٢].

وقال علي اليشرطي: « قبض اللَّه قبضة من نوره هي الحقيقة المحمدية، وظهرت بالصورة المكرمة، وجعل منها ما كان وما يكون »[٣].

وقال ابن تيمية: « حدثني الثقة من أعيانهم: أنهم يقولون: إن محمدًا هو الله »[٤].

- إسقاط شرائع الأنبياء:

إن حقيقة القول بوحدة الوجود هو مخالفة لدين الرسل ودعوتهم وشريعتهم

(١) البحر المديد: ٢/١٠٦.
(٢) بشور الهدية ص: ٦٥.
(٣) مسيرتي في طريق الحق ص: ٦٦-٦٧.
(٤) الحسنة والسيئة ضمن مجموع الفتاوى: ١٤/ ٣٦٥.

التي أمضوا حياتهم في الدعوة إليها، وأن من وصل إلى غاية التوحيد وهو الوحدة فلا عبادة عليه، لأن العابد عندهم هو المعبود، والشاكر هو المشكور، فليس هناك عباد حتى يثابون أو يعاقبون، بل الكل هو عين اللَّه[١].

ولذلك قال ابن عربي:

الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب أنى يكلف[٢]

وقال ابن عجيبة: « ما دامت البشرية موجودة فلا بد من التكليف، فإذا انهدمت البشرية... سقط حينئذ التكليف، فافهم »[٣]، وقال أيضًا شارحًا لقول ابن عربي:

توضأ بماء الغيب إن كنت ذا سر ... وإلا تيمم بالصعيد أو الصخر

« وإن لم تقدر على الطهارة الأصلية وهي الغيبة عن السوى لمرض قلبك مع عدم صدقك فانتقل للطهارة الفرعية، التي هي العبادة الظاهرية »[٤].

وقال ابن عليوه المستغانمي: « ينادي لسان حال العارف: إلهي أنت العابد والمعبود »[٥]، وقال أيضًا: « العبادة حجاب عن المعبود »[٦].

ويزعمون أن من وصل إلى الوحدة فإنه يكتف بعبادة التفكر، ولا يلتفت إلى باقي العبادات فهي لأهل الحجب، وفي ذلك يقول: « من دلك على الدنيا فقد غشك، ومن دلك على العمل فقد أتعبك، ومن دلك على اللَّه فقد نصحك » قال ابن عجيبة معلقًا على قول ابن مشيش: « فالدلالة على اللَّه: هو

---

(١) انظر: التصوف الإسلامي لزكي مبارك: ١/ ١٨١.

(٢) الفتوحات المكية: ١/ ٤٢.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٤٦.

(٥) المنح القدوسية ص: ٢٨٣.

(٦) المنح القدوسية ص: ١٤٢، وانظر: بشور الهدية ص: ٨٢.

تغيب العبد عما سواه، ونسيانه نفسه وهواه، وهذه هي الخمرة المطلوبة، فعبادة أهل الخمرة كثيرة في المعنى وإن كانت قليلة في الحس... لأنها بين فكرة ونظرة، وشهود وعبرة... وقال الششتري:

دع السيف والسبحة والسجاد واعقد سُكيرة من خمرة الإفراد

أي: اترك الجهاد الحسي والعبادة الحسية، واشتغل بالعبادة الباطنية القلبية »[١].

- تسفيه الأنبياء والاستخفاف بهم:

إن القول بأن كل موجود هو اللّٰه وكل معبود هو اللّٰه هو تسفيه للأنبياء لما أنكروا على أممهم عبادة غير اللّٰه، قال ابن تيمية: « ثم إن المشركين أنكروا على الرسول، حيث جاءهم ليعبدوا اللّٰه وحده، ويذروا ما كان يعبد آباؤهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون اللّٰه وحده، كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعو إلى ترك ما يعبده آباؤهم، بل جاءهم - ليعبد كل شيء كان يعبده آباؤهم - هو وغيره من الأنبياء »[٢].

- اعتقاد وحدة الأديان:

إن الإيمان بوحدة الوجود يعني عدم الاقتصار على شريعة النبي ﷺ، وعدم تكفير ما عداها من الشرائع، بل هي حق يجوز التعبد بها كلها، لأن العالم كله عين واحدة هي اللّٰه، وعلى ذلك كل معبود هو اللّٰه، فالعبادة إذًا متوجهة إلى اللّٰه، مهما كان نوع الديانة من إسلام أو يهودية أو نصرانية:

قال علي وفا: « لم يطلب كل طالب إلا الحق، لكن تارة يظفر به حقًا، فيعبده على مكاشفة، وتارة يظفر به وهمًا، فيعبده على حجاب، فما عبد عابد

(١) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٩٦-٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/٢٥٨.

في الحقيقة إلا الله »[١]، وقال محمد المغربي الشاذلي: « فالقول بأن كل جاحد في الظاهر موحد في الباطن جائز بين قوم يفهمون كلام اللّه، ومواضع إشارته، لا الذين يكذبون بما لم يحيطوا به علمًا من أسراره وبيانه »[٢].

وذكر عبد العزيز الدباغ أن: العارفين أهل الباطن يشاهدون عبادة كل مخلوق للّه تعالى، وتسبيحه له، لأنه لا يخرج أحد عن عبادته تعالى[٣]، ونقل أن بعض أولياء الصوفية رأى قطًا يحك حنكه بيده، فجعل الولي يبكي، ودموعه تسيل، وهو يسجد بين يدي القط، فزعم الدباغ أن سجود ذلك الولي كان للّه في الحقيقة والناس يظنونه للقط[٤].

ونقل ابن مغيزيل عن القاشاني وأقره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]، قال « أي في الوجود، فكل ما عبد دونه لم تقع العبادة إلا له، علم أو لم يعلم، إذ لا معبود ولا موجود سواه »[٥].

فعلى ذلك أعذروا كل فرقة ونحلة « فكل صاحب ملة ونحلة وإن بطل سعيه على نصيب من الهدى، فعباد النار غير مؤاخذين من جميع الوجوه، بل من وجه دون وجه، ولا لوم على أحد، بل لكل واحد وجه ومحمل خير يحمل عليه، فكل يعمل على شاكلته، وكذا عابد الأصنام، قالوا لا تنكر عليه، فإن أنكرت لم يكن إنكارك إلا تعصبا لأنك لا تنكر على المقبل على الدنيا مع أنه أقوى شركا من عابد الصنم، وقالوا كما أن القرآن نور المساجد فكذلك الإنجيل نور المعابد، وقالوا نحو هذا في التوراة، وفي عابد الشمس إنه بإثباته

---

(١) الطبقات الكبرى: ٢/ ٥١.

(٢) الطبقات الكبرى ص: ٤٤٥.

(٣) الإبريز ص: ١٢٣، مختصرًا.

(٤) الإبريز ص: ٣٣٥.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٣٥٩، انظر: أبو حامد الغزالي والتصوف لدمشقية ص: ٢٦٦.

عين الألوهية لم يكن ناقصا، فقام له عذر من وجه من الوجوه »[١].

٣- أثرها على الإيمان بالولاية:

حصروا مفهوم الولاية والولي فيمن وصل إلى الحقيقة وشاهد وحدة الوجود، فمن تمكن في هذه العقيدة فهو الولي الكامل وما عداه فهو ناقص، ولهذا نجد أن أكثر تعريفاتهم للولي تدور حول الشخص الذي كشف له عن الحقيقة الكونية العامة، وشاهد اللَّه في كل موجود، وأن ما سواه مفقود:

قال الشاذلي: « الكاملون حاملون لأوصاف الحق، وحاملون لأوصاف الخلق، فإن رأيتهم من حيث الخلق رأيت أوصاف البشر، وإن رأيتهم من حيث الحق رأيت الأوصاف التي زينهم بها »[٢]، وقال أيضًا: « ذو التحقيق هم الذين غرقوا في تيار بحر الذات، وغموض الصفات، فكانوا هناك بلا هم »[٣]، وقال أبو الفيض المنوفي: « العارف يرى الحق في الخلق، مع فناء الحادث في القديم »[٤].

- الولي هو أكمل تجليات اللَّه تعالى:

أكمل تجليات اللَّه تعالى في الكائنات هو الإنسان والولي العارف هو الأكمل في جنس الإنسان، قال أبو المواهب الشاذلي: « ظهور تجلي الحقيقة الإلهية إذا تجلى للحقيقة الإنسانية، محا منها ثنوية الناسوت، وأثبت فيها فردانية اللاهوت »[٥]، وقال علي اليشرطي: « ما زال العبد يذكر اللَّه، حتى يستولي عليه الاسم، ومتى استولى عليه الاسم انطوت العبدية بالربية، وظهرت

---

(١) مصرع التصوف ص: ٢٤٢.
(٢) المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٩٣.
(٣) درة الأسرار ص: ١٦٠.
(٤) جمهرة الأولياء: ١/ ٢٥٥.
(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ١٤.

عليه صفات الرب »[١].

- جواز أن ينسب الولي العارف لنفسه صفات الربوبية والألوهية:

اعتقدت الطريقة الشاذلية أن الولي الصوفي يمكن أن ينسب لنفسه صفات الربوبية من النفع والضر، والتصريف وغيرها من صفات الربوبية، وتكون هذه الصفات دليلًا على ولايته، ونصوصهم في ذلك كثيرة: قال الشاذلي: « للقطب خمس عشرة كرامة » وذكر منها: « النيابة » و « مدد حملة العرش »، قال ابن عجيبة في شرح « النيابة »: « أي يكون نائبًا عن الحق في تصريف الأحكام والنقض والإبرام حسبما اقتضته الحكمة الإلهية »، وقال في شرح « مدد حملة العرش »: « يعني أن اللَّه تعالى يمد هذا القطب العارف بما أمد به حملة العرش من القوة والتمكين، فهو حامل عرش الأكوان كما أن الملائكة حملت عرش الرحمن »[٢].

ومن غلوهم في الشاذلي قول محمد بن مسعود الفاسي: « إن الشيخ أبا الحسن الشاذلي كان هيكلًا ذاتيًا ولطيفة ربانية... وهو الفرد الكامل والغوث الجامع، عليه يدور أمر الوجود، وهو الذي أقامه اللَّه بالتصريف عن كل موجود، وبه يحفظ العالم، فحينئذ تنجذب حقائق الموجودات إلى امتثال أمره... ويقهر الكون بعظمته، ويفعل ما يشاء بقدرته، فلا يحجب عنه شيء »[٣].

وقال عبد العزيز الدباغ: « ولقد رأيت وليًا بلغ مقامًا عظيمًا، وهو أنه يشاهد المخلوقات الناطقة والصامتة، والوحوش والحشرات، والسماوات ونجومها، والأرضين وما فيها، وكرة العالم بأسرها تستمد منه، ويسمع أصواتها وكلامها في لحظة واحدة، ويمد كل واحد ما يصلحه من غير أن يشغله

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ٣٣٧.

(٢) الجواهر العجيبية ص:٢٦٨.

(٣) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٠.

هذا عن هذا، بل أعلى العالم وأسفله بمنزلة من هو في حيز واحد عنده»[١].

وقال عبد السلام الأسمر: «أنا عبد السلام الملقب بالأسمر، مدفعي معمّر، وقوسي موتّر، أنا الذي نجبر ونكسر للّه، واللّه ما تطلع الشمس حتى تسلم عليّ، وتخبرني بما يجري فيها... يا أهل المشارق والمغارب، يا أهل الجبال والكهوف والتلال... يا أبكار يا ثيبات يا عجائز، يا شباب يا كهول يا شيوخ، هلموا إلي بكبيركم وصغيركم وأحراركم وعبيدكم، واطلبوا مني ما شئتم نغنيكم... وأنا أبرئ الأكمه، والأبرص»[٢].

وأورد ابن مغيزيل مقولة أحد الصوفية: «فالأرض أرضي والسماء سمائي»، ثم قال معلقًا عليها: «أي أعطاني ملك الأرض والسماء ولاية التصريف فيهما بطريق النيابة، لمَّا علم فيَّ من توفيقه لي لموافقة مراده في أحكامه»[٣].

قلت: فلم تعد الولاية عندهم مرتبطة بالالتزام بالشريعة، بل إن أكمل الأولياء قد يدعو الناس لعبادته ولا يدل ذلك إلا على ولايته، وذلك إذا وصل إلى حقيقة التوحيد وفني عن كل موجود، قال ابن تيمية: «إن عندهم من يدعي الإلهية من البشر، كفرعون والدجال المنتظر، أو ادعيت فيه وهو من أولياء اللّه نبيا كالمسيح، أو غير نبي كعلي، أو ليس من أولياء اللّه كالحاكم بمصر وغيرهم، فإنه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى»[٤].

---

(١) الإبريز ص٣٧٢-٣٧٣.

(٢) الأنوار السنية والمنن البهية ص:١٥-١٦.

(٣) الكواكب الزاهرة ص:٣٤٣، وانظر أمثلة أخرى في شركهم في توحيد الربوبية في: بشور الهدية ص:٦٥، ٢٤٤، والإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية ص:١٨، ٣٧، ومسيرتي في طريق الحق ص:٧٣، ٧٤، ورحلة إلى الحق ص:٢٨٠، ٢٨٩، والتصوف في مصر إبان العصر العثماني لتوفيق الطويل ص:٩٦-٩٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢/٢٦٨.

- يصح للعارف أن يزكي نفسه وأن يفرح بغلو الناس فيه:

زعموا أن الولي العارف عندما يُمدح ويثنى عليه فإن الثناء في الحقيقة إنما هو للّه، لأنه لا موجود إلا اللّه، فصح بهذه العقيدة ما جاء عن الشاذلي والمرسي وابن عجيبة وغيرهم من شيوخ الطريقة الشاذلية النصوص الكثيرة في مدح أنفسهم نظمًا ونثرًا، ومن أجل ذلك أقروا من مدحهم وأظهروا الانبساط عند مدحهم، قال ابن عجيبة: «فكل ما ظهر عليك من الكمالات فإنما هي رشحة من كمالاته تعالى، فالثناء في الحقيقة إنما هو لله»[(١)].

وقال أيضًا: «وأما العارفون... فإذا مدحوا انبسطوا باللّه، لشهودهم المدح من اللّه وإلى اللّه، ولا شيء في الكون سواه، وليس أحد أحب إليه المدح من الله»[(٢)].

- اعتقادهم ولاية الجهلة والمجانين والفساق:

تعتقد الطريقة الشاذلية أن الولي الكامل سر مخفي لا يطلع عليه إلا الخاصة من العارفين، وهذا السر هو وصوله إلى اعتقاد وحدة الوجود، فمن وصل إليه فقد وصل إلى التوحيد الكامل، ووصل إلى كمال الولاية، ولا عبرة بعد ذلك بجهله أو فسقه أو جنونه، ولذلك امتلأت كتبهم بذكر أولياء من هذا القبيل، ، قال الشاذلي: «أولياء اللّه عرائس، ولا يرى العرائس المجرمون»[(٣)]، وليس من شرط الولاية الخاصة القيام بالأوامر الشرعية، لأن الولاية الخاصة سر، و سريتها تعني أن سببها أمر باطن، قال ابن عجيبة: «فإن **الولاية سر من أسرار اللّه**، أودعها قلوب أصفيائه، **لا تظهر على جوارحهم**، ولا تكون في الغالب إلا في أهل التجريد، وأهل الخمول، أخفاها اللّه في عابده، **فمن ادعاها من غير**

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٧٤.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٧٦.

(٣) جامع الكرامات العلية في طبقات السادة الشاذلية ص: ٢١.

تجريد ولا تخريب فهو مدع »[(١)].

وقالوا: من كمال الولي العارف الصوفي تعمد إخفاء ولايته المتحققة في نفسه، وذلك بإظهار خلاف الحقيقة، وقد بين ذلك ابن عجيبة عند شرحه لبيت أحمد الرفاعي:

أغالط الناس طرًا في محبته وليس يعلم ما في القلب إلا هو

قال ابن عجيبة: « المغالطة: إظهار الغلط، وإيقاع الغير فيه، مع إخفاء الصواب، وتسمى عند الصوفية التلبيس، كإظهار الرغبة، وإخفاء الزهد، وإخفاء المحبة، وإظهار السلوان، يفعلون ذلك صيانة للسر... ومنه تخريب الظاهر، وتعمير الباطن »[(٢)].

وقال أيضًا: « ويجب على من ابتلى بالجاه والرياسة أن يستعمل من الخراب ما يسقط به جاهه، وأن كان مكروهًا دون الحرام المتفق عليه، بقصد الدواء: **كالسؤال في الحوانيت** أو الديار، **والأكل في السوق** وحيث يراه الناس، وكالرقاد فيه، وكالسقي بالقربة، **وحمل الزبل على الرأس** بوقاية، **وكالمشي بالحفا**، وإظهار الحرص والبخل والشح، وكلبس المرقعة وتعليق السبحة الكبيرة، وكل ما يثقل على النفس من المباح أو المكروه دون الحرام »، ثم عرف الخمول وسببه، فقال: « الخمول هو إسقاط المنزلة عند الناس، **وكتمان سر الولاية**، وكل ما يسقط المنزلة عندهم، وينفي تهمة الولاية فهو خمول »[(٣)].

وقالوا: كل معصية تظهر على الولي فإنما هي لإخفاء حقيقته، وبقاء السر

---

(١) البحر المديد: ٥/ ٢٤٦.

(٢) شرح قصيدة يا من تعاظم للرفاعي ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٣.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٥٢-٥٣.

مدفونًا، حتى لا تظهر حقيقة الولي فيعبد مع اللَّه تعالى، قال عبد العزيز الدباغ: «كان لبعض الأولياء الصديقين مريد صادق، فكان يحبه كثيرًا، وأطلعه اللَّه على أسرار ولايته حتى أفرط في محبته، وكاد يتجاوز بشيخه إلى مقام النبوة، فأظهر اللَّه على الشيخ معصية الزنا رحمة بالمريد المذكور، فلما رآه رجع عن ذلك الإفراط في الاعتقاد، ونزل شيخه منزلته، ففتح اللَّه حينئذ على المريد»(١)، ثم قال: «إن الولي الكامل يتلون على قلوب القاصدين ونياتهم، فمن صفت نيته رآه في عين الكمال... ومن خبثت نيته كان على الضد من ذلك»(٢).

٤- أثرها على الإيمان باليوم الآخر:

إن المتتبع لكلام أهل وحدة الوجود يجد إهمال الكلام عن اليوم الآخر، والجنة والنار، فلا تكاد تجد إلا النزر اليسير، فالعارف هو الذي لا يطلب الجنة ولا يخاف من النار، لأنهم في لذة وحدة الوجود التي أنستهم كل موجود، فلا شيء يشغلهم، فلا مكان لليوم الآخر، لأن الكون كله هو اللَّه تعالى، فليس هناك حاجة لبعث أقوام للثواب، وبعث آخرين للعقاب، فالوجود والأفعال كلها للَّه، والفاعلون كلهم مظاهر وتجليات لصفات اللَّه الراجعة لذات واحدة، قال ابن عجيبة: «**مذهب العباد والزهّاد والصالحين**: جعل الساعة نُصب أعينهم، لا يغيبون عنها، فهم يجتهدون في التأهب لها ليلًا ونهارًا، **ومذهب العارفين الموحّدين**: الغيبة عنها بالاستغراق في شهود الحق، فلا يشغلهم عن الحق دنيا ولا آخرة، ولا جنة ولا نار؛ لما دخلوا جنة المعارف، غابوا عن كل شيء، فانخلعوا عن الكونين بشهود المكوِّن، وجعلوا الوجود وجودًا واحدًا؛

---

(١) الإبريز ص: ٣٣٠.

(٢) الإبريز ص: ٣٣٠.

إذ المتجلي هنا وثَم واحد »[١].

ولهذا يدعون أنه ليس بينهم وبين اليوم الآخر مدة زمنية، بل كل من بلغ الوحدة فقد قامت قيامته، قال ابن عطاء اللّه: « لو أشرق نور اليقين لرأيت الآخرة أقرب إليك من أن ترحل إليها »[٢]، قال ابن عجيبة معلقًا على قوله: « إذا تكامل إشراق نور الإيقان غطى وجود الأكوان، ووقع العيان على فقد الأعيان، ولم يبق إلا نور الملك الديان »[٣].

وتبعًا لهذا الأصل من إهمال اليوم الآخر نجدهم يزدرون الجنة، ويأمرون المريد ألا يلتفت لها، قال أبو الحسن الشاذلي: « لا يرتقي مريد قط إلا إن زهد في نعيم الدارين »[٤]، وقال داود بن ماخلا: « إنما زُهد العارفين في الدارين لرؤية ما هو أشرف وأعلى وأجل »[٥]، والجنة الحقيقة عندهم ليست جنة الآخرة بل هي جنة الوصول للوحدة، قال داود بن ماخلا: « الجنة الحقيقية هي: إشراق عالم الوصول »[٦].

٥- أثرها على المجتمع:

لقد تسببت عقيدة وحدة الوجود في أضرار خطيرة على المجتمعات والأفراد، فما ظهرت في أمة إلا وأفسدت عقولها وفطرها وهدمت حضارتها وتأخرت عمارتها ونهضتها، وكانت لقمة سائغة لأعدائها، ويمكن إجمال هذه الآثار الخطيرة فيما يلي:

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٤٦٥، وانظر: شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة ص: ١١-١٢.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٧.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٨.

(٤) الأنوار القدسية: ١/ ١٢٣.

(٥) الطبقات الكبرى: ١/ ١٩٣.

(٦) الطبقات الكبرى: ١/ ١٩٩.

أولًا: ترك عمارة الأرض:

يختلف الحديث عند الكلام على المجاهدات والرياضات ونظرتهم للدنيا وعمارتها ما بين السالك والعارف، قال ابن عجيبة: «**ينبغي لمريد الآخرة ألا** يستحسن شيئًا من الدنيا، التي هي مدرجة الاغترار، بل ينبغي له أن ينظر إليها وإلى أهلها بعين الغض والاحتقار، حتى ترتفع همته إلى دار القرار، **وينبغي لمريد الحق** تعالى ألا يحقر شيئًا من مصنوعاته، ولا يصغر شيئًا من تجلياته، إذ ما في الوجود إلا تجليات العلي الكبير... فيعطي الحكمة حقها والقدرة حقها، **ويتلون مع كل واحدة بلونها**»(١).

والسالك: له حكم يخصه: فيجب عليه أن يعزف عن الدنيا بالكلية، ويترك عمارتها، بل عليه أن يسعى في خرابها، وذلك أن الأعمال الدنيوية والتسبب هي أكبر عوائق مشاهدة الوحدة، فلا ينال هذه العقيدة إلا إذا فرغ قلبه من كل تسبب فيها، قال ابن عليوه: «المريد يريد الخروج عن الكل، فإذا وقف مع البعض فيكون قاطعًا له عن الله... وقد بلغنا أن بعض المشايخ أمر تلميذه بالخروج عن الحس فخرج ذلك المريد عن كل ما يملك، ولم يترك شيئًا زائدًا عن ستر العورة إلا إبرة، تركها لترقيع ثوبه، فتعذر عليه الفتح، فسأل شيخه عن السبب المانع، فقال له الشيخ: إبرة إذا بقيت للمريد تحجبه عن ربه، فنزعها المريد، ففتح عليه من حينه»(٢).

وقال الشعراني: «من شأن المريد أن يجعل رأس ماله حذف العلائق الدنيوية، فإن من كان له علاقة دنيوية فقل أن يفلح»(٣)، وقال العربي الدرقاوي: «والتجرد ينحصر في أربع مسائل: في الفرار من الدنيا، والفرار

(١) البحر المديد: ٢/ ٣٩٢- ٣٩٣.
(٢) المنح القدوسية ص: ٢٦٠.
(٣) الأنوار القدسية: ١/ ٦٥.

من الناس، وإهمال الجسد، وإهمال البطن، فلا يعبأ به المتجرد كالناس بل يهمله »[١]، وقال فتح اللّه البناني: « عد الأكابر من أركان الولاية الجوع، وعدم الاعتناء بالشهوات البطنية خصوصًا، وغيرها عمومًا »[٢].

ولما قرروا هذا العزوف والتجرد عن الدنيا احتاجوا للأكل والشرب فشرعوا لأتباعهم سؤال الناس في المساجد والطرقات والأسواق، والتذلل بين أيديهم حتى يجدوا مالًا يعتاشون به وعدوا ذلك من كمال المريد: قال الشعراني: « من طريقة يوسف العجمي الكوراني أنه يُخرج كل يوم فقيرًا من الزاوية، يسأل الناس إلى آخر النهار، فمهما أتى به هو يكون قوت الفقراء ذلك النهار »[٣]، وقال أيضًا: « كان من طريقة محمد الشرنوبي أن يأمر مريديه بالشحاتة على الأبواب دائمًا »[٤].

قلت: ولو التزم أفراد كل مجتمع بهذه السلوكيات الصوفية فإن ذلك المجتمع سوف يضعف وينهار عمرانه، وتشيع فيه البطالة، ويعمه الفقر، ويكون أتباعه عالة على غيرهم.

أما العارف: فكل ما سبق من تجرد وانعزال عن الدنيا وملذاتها نجده يختفي عند الكلام عن العارفين من الصوفية، فمن وصل لدرجة المعرفة والكمال فيجوز له كل شيء، ولا يحضر عنه أي شيء، فقد تجده غنيًا مسرفًا في غناه وأكله وشربه ومركبه وجميع ملذاته، وهذه المقولة تابعة لعقيدة وحدة الوجود، فكل من وصل إلى الوحدة وأصبح كل ما يراه هو اللّه فإن ذلك يعني

---

(١) بشور الهداية ص: ٨١.

(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص (٣١)، وانظر في تنفيرهم من الدنيا ومما أباحه اللّه فيها من الملاذ: إتحاف أهل العناية الربانية ص (٢٦-٥٤).

(٣) الطبقات الكبرى: ٢/ ٦٥.

(٤) المرجع السابق: ٢/ ١٣٦.

أن هذا الكون بكل أشكاله وتنوعاته هو ذات واحدة وهي اللَّه لا غيره، فالفقير والغني، والقوي والعاجز، والعالم والجاهل، والسائل والمعطي، وكل أمر وضده هي مظاهر وتجليات لصفات اللَّه تعالى المتنوعة، ولذلك ادعوا أن أهل الجهل والعجز والكسل والتسول والتذلل إنما هي تجليات من تجليات اللَّه المتنوعة، ومظهر من مظاهر صفاته، قال أبو العباس المرسي: «دخلت على أبي الحسن الشاذلي وفي نفسي أن آكل الخشن وألبس الخشن، فقال لي: يا أبا العباس اعرف اللَّه وكن كيف شئت»(١).

ولذلك عدوا من أوليائهم من كان من أهل الترف والسرف، فقد ذكروا في ترجمة شمس الدين الحنفي الشاذلي: «أنه يلبس الأثواب الجميلة، الأنيقة الغالية الأثمان»(٢).

ومما يفرقون به بين السالك والعارف مسألة التذلل وسؤال الناس، فالسالك ممنوع من ذلك، فلا يذل نفسه بين الناس كقول ابن مشيش للشاذلي - في مرحلة السلوك-: «اهرب من خير الناس أكثر من أن تهرب من شرهم»(٣)، وقال ابن عطاء اللَّه: «العطاء من الخلق حرمان»(٤).

وأما العارف فيأخذ ما شاء ويسأل ما شاء، ويذل نفسه متى شاء، لأنه لا يرى بزعمهم إلا اللَّه، ولا يأخذ إلا من اللَّه، قال ابن عجيبة: «ما ذكره الشيخ من كون العطاء من الخلق حرمانًا إنما هو باعتبار السائرين أو باعتبار الزهاد والعباد وأما الواصلون إلى اللَّه المتمكنون مع اللَّه فقد تولاهم الحق وغيبهم عن شهود الخلق فهم يتصرفون باللَّه يأخذون من اللَّه ويدفعون باللَّه ولا يرون في الوجود

---

(١) لطائف المنن ص: ٢١٥.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٦.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ١٨٧.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٨٧.

إلا اللَّه... فلا يرون العطاء إلا من اللَّه ولا يرون الخلق البتة »[١].

ثانيًا: ترك الجهاد في سبيل اللَّه وأخذ الحقوق وفق الضوابط الشرعية:

اعتبرت الصوفية أن من المحامد التي تستحق المدح والثناء والأجر عليها عدم مقاومة الظالمين والمفسدين والمعتدين، بل يسلم العبد أمره للَّه ويحسن لهم، وهذه هي قمة التوكل، وعلة هذه الأفعال على الحقيقة أن المسلمين والكافرين، والمصلحين والمفسدين كلهم مظاهر وتجليات للَّه، والعارف لا يعترض على ربه!:

قال ابن عطاء اللَّه: « إذ العارف قد اقتضت له معرفته أن لا يشهد فعلًا لغير معروفه، فكيف ينتصر من الخلق من يرى اللَّه فعالًا فيهم؟ »[٢]، وقال الشعراني: « من شهد أن اللَّه تعالى مع كل شيء كيف يفر منه »[٣].

وقال ابن عجيبة: « مذهب الصوفية: العفو عمن ظلمهم، والإحسان إلى من أساء إليهم؛ لأنهم رحمة للعباد، **ومقصدهم بذلك رضا اللَّه**، لأن الخلق عيال اللَّه، وأحب الخلق إلى اللَّه أنفعهم لعياله »[٤].

وقد بين ابن تيمية أن هذه العقيدة من أكبر أسباب هزائم المسلمين أمام التتار فقال - متحدثًا عن الصوفية أهل الوحدة-: « وكثيرًا ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار، واندراس شريعة الإسلام »[٥].

ثالثًا: إفساد العقول والفطر:

إن عقيدة وحدة الوجود مصادمة ومناقضة للعقل والفطرة السليمة، وتجعل

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٨٨.

(٢) لطائف المنن ص: ٧٤.

(٣) الأنوار السنية: ١/ ١٨٧.

(٤) البحر المديد: ٥/ ٣٠٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٧٥.

العبد يتخبط ويتيه في خيالات فاسدة لا يعرف نهايتها، فيقع في الشك والحيرة والتذبذب، ويكون بين الخلق شاذًا منفردًا عنهم، لا يوافقه دين ولا عرف، قال ابن تيمية: «ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم، وخلاف دين أهل الكتاب كلهم، والملل كلها، بل وخلاف دين المشركين أيضا، وخلاف ما فطر اللّٰه عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه في نفوسهم وهو في غاية الفساد، والتناقض، والسفسطة، والجحود لرب العالمين»[(١)].

رابعًا: إخراج جيل ذليل خاضع:

وبهذه العقيدة سوغوا ذل المريد بين يدي الشيخ، فكل ما يفعله المريد من مظاهر الذل والخضوع عند شيخه إنما يفعله للّٰه لا للشيخ، لغيابه بحضرة الجمع عن الفرق، وعلى ذلك قد يسجد له بدعوى أن ذلك للّٰه، قال ابن عجيبة: «ما زال الفقراء يعظمون أشياخهم، ويبالغون في ذلك حتى يُقبِّلون أرجلهم والتراب بين أيديهم، ويجتهدون في خدمتهم، فإذا رآهم الأشياخ فعلوا ذلك سكتوا عنهم، لأن ذلك هو ربحهم وسبب فتحهم...**لكنهم يرشدونهم إلى الحضرة، حتى يفنوهم عن شهود الواسطة، فيكون تعظيمهم وحط رأسهم إنما هو للّٰه لا لغيره**، وحينئذ يكونون ربانيين، علماء باللّٰه مقربين، **وكان شيخنا يقول: لا تزوروني على أني شيخكم، ولكن اعرفوا فينا، وافنوا عن رؤية حسنًا، حتى يكون التعظيم إنما هو للّٰه ربنا**»[(٢)].

ثانيًا: علاقة وحدة الوجود بإسقاط التدبير:

من أخطر آثار وحدة الوجود على العقيدة: القول بإسقاط التدبير، فإن الشاذلية لما نظروا إلى أقوال الناس في القدر[(٣)] وجدوا أن في قول الجبرية ما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٥٥.

(٢) البحر المديد: ١/ ٣٧٤.

(٣) سبق ذكرها مفصلة في مبحث القدر عند الشاذلية.

يوافق عقيدتهم في وحدة الوجود، من إنكار لإرادة العبد وقدرته، ونسبة العمل إلى اللّه وحده، وأنه لا تصح نسبة الفعل إلى العبد إلا على وجه المجاز، فليس له قوة ولا إرادة، بل الكل فعل اللّه، فتبنوا مذهبهم، وانتصروا له[١]، وقالوا: إن اعتقاد أنه لا موجود في الكون إلا اللّه يتوافق مع أنه لا فاعل إلا اللّه، فليس معه أحد حتى يصدر منه فعل، وما يرى من ذوات المخلوقين هي عندهم تعينات ومظاهر لذات اللّه، يحكم الوهم أنه خلق وسِوى، والأفعال الصادرة عنها هي أفعال اللّه على الحقيقة، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

قال أبو الحسن الشاذلي: « لن يصل الولي إلى اللّه ومعه تدبير من تدبيراته، واختيار من اختياراته »[٢]، وقال عبد العزيز الدباغ: « شاهدوا أفعالهم كلها مخلوقة له تعالى، وأنه هو الفاعل لها لا هم، **وإنما هم ظروف وأجرام موضوعة، وهو تعالى يحركها كيف يشاء** »[٣].

وبين ابن عطاء اللّه الصلة الوثيقة بين وحدة الوجود وإسقاط التدبير في قصيدة له:

مرادي منك نسيان المراد إذا رمت السبيل إلى الرشاد
وأن تدع الوجود فلا تراه وتصبح ماسكًا حبل اعتماد
وودي فيك لو تدري قديم ويوم ألست يشهد بانفرادي[٤]

وبين ابن عجيبة أن من وصل إلى توحيد الخاصة وهو القول بوحدة الوجود فإنه عند ذلك يعتقد: « أن فعل العبد كله من اللّه، بل لا فاعل في

---

(١) انظر موافقة الطريقة الشاذلية لقول الجبرية في المبحث الخامس في عرض عقيدة الشاذلية في باب القدر.
(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٧٧.
(٣) الإبريز ص: ٢٣٧.
(٤) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٩٤.

الوجود سواه »[١] ثم زعم أن هذه الحقيقة لا يطلع عليها غالب الناس، لأنها قد حجبت بطلسام أخفاها عنهم وهو: « ما جعل له[أي العبد] من الاختيار في الظاهر، فتوهم أنه مختار إن شاء فعل وإن شاء ترك... وهو المسمى بالكسب عند أهل السنة، وبالحكمة عند الصوفية... وفي حقيقة الأمر لا فاعل إلا اللَّه، لكن هذا سر من أسرار الألوهية أخفاه اللَّه عن عبده »[٢]، وقال أيضًا: « فالتحقيق أن العبد مجبور، لكن في قالب الاختيار، فمن نظر للجبر الباطني سماه حقيقة، ومن نظر لقالب الاختيار سماه شريعة »[٣].

وقال علي الخواص مفسرًا قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥]: « اللَّه يرى عملكم لأنه هو العامل حقيقة »[٤]، وقال عبد الرحمن الفاسي: « الطريق القصد إلى اللَّه تعالى هو إلقاء النفس سلمًا بين يدي اللَّه تعالى من غير تدبير معه، ولا منازعة فيما يجري عليه، وهو مبنى طريق الصوفية، ومناط العبودية، وهذا المعنى هو الذي حام عليه صاحب التنوير[٥] وضمنه كتابه »[٦].

واعتقدت الشاذلية تبعًا لذلك أن الكائنات كلها مطيعة للَّه لأن الفعل على الحقيقة فعل اللَّه تعالى، فهي محبوبة للَّه تعالى لأن الكل فعله حقيقة: قال علي وفا: « الحق هو الوجود الثابت على مرتبته، والحقائق لا تنقلب، فكلها حق، حتى الباطل هو حق »[٧].

---

(١) كشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٧٧.
(٢) كشف النقاب عن سر لب الألباب ضمن الجواهر العجيبية ص: ١٧٧.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٧.
(٤) الطبقات الكبرى: ١/ ١٦٨.
(٥) يقصد ابن عطاء اللَّه في كتابه: التنوير في إسقاط التدبير.
(٦) شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر للشاذلي ص: ٥.
(٧) الطبقات الكبرى: ٢/ ٥٨.

ورتبوا على هذه العقيدة أيضًا الرضا بكل ما يقع في الوجود، وهو: الرضا بحكم الوقت، فكل أمر يحصل للعارف من خير أو شر، أو طاعة أو معصية فيجب على العارف أن يرضى به ولا يغيره لأن هذا حال اختاره اللّه لنفسه بنفسه، قال علي الخواص: « إياك والفرار من حال أقامك اللّه فيه، فإن الخيرة فيما اختاره اللّه تعالى لك »(١)، وقال عبد العزيز الدباغ: « إن اللّه تعالى إذا فتح على عبد وكان على حالة أي حالة كانت بقي عليها، ولو كانت مذمومة طبعًا كجرارة وغيرها من الحرف المذمومة، فيبقى على حالته ولا ينتقل عنها، لأنه يرى الانتقال عنه تصنعًا للناس، والتصنع للناس أعظم عند المفتوح عليه من شرب الخمر ونحوه من المعاصي... قال وأعرف رجلًا فتح عليه وكان قبل ذلك طبالًا، فبقي على حالته بعد الفتح ولم ينتقل عنها »(٢).

ورتبوا عليه أيضًا ألا يسأل اللّه شيئًا اكتفاء بعلم اللّه بحاله، فلا يقوم بعبادة الدعاء!! قال ابن عطاء اللّه: « ربما استحيا العارف أن يرفع حاجته إلى مولاه اكتفاء بمشيئته »(٣)، وقال ابن عجيبة: « العارف هو الذي بلغ من التقرب والقرب حي امتحق عن نفسه بالكلية، وزالت عنه الأينية والغيرية، بحيث لم يبق له عن نفسه إخبار، ولا مع غير مولاة قرار، فإذا أراد أن يسأل عبودية استحيا من مولاه أن يثبت معه سواه، اكتفاء بمشيئته، وتحقيقًا لأحديته »(٤).

ولما أسقطوا تدبير العباد في كل ما يفعلونه من خير وشر، وأن كل ذلك هو فعل اللّه تعالى على الحقيقة جعلتهم يفعلون المحرمات ويرتكبون المحظورات بدون أدنى خوف من اللّه تعالى، وأصبح كمّل الأولياء عندهم من يفعل

---

(١) الطبقات الكبرى: ٢/ ١٥٦.
(٢) الإبريز ص: ٣٣٥، وانظر: بشور الهدية ص: ١٤٧.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٣٥.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٣٥.

المحرمات أمام الخلق بدون حياء بناء على أن الكل هو اللَّه، وأن اللَّه يفعل ما يشاء، ومن شواهد ذلك ما حواه كتاب الطبقات الكبرى للشعراني الشاذلي من حكايات ساقها عن كثير من البله والمجانين والفسقة معتبرًا أنهم من أكمل الأولياء لشهودهم الوحدة: فمنهم من كان يقيم في خان بنات الخطا[(١)] وكان إذا رأى شيخ بلد أو غيره ينزله من على حماره، ويقول له: أمسك رأسها لي، حتى أفعل فيها، فإن أبى شيخ البلدة تسمر في الأرض، لا يستطيع يمشي خطوة[(٢)]، ومنهم من كان يخطب على المنبر عريانًا[(٣)]، ومنهم من كان يهوى العبيد السود، وكان إذا رأى امرأة أو أمردًا حسس على مقعدته، ولا يلتفت إلى الناس[(٤)].

هذه بعض الأمثلة التي تدل على دعوى استسلامهم لحكم الوقت، وأن كل ما يفعلونه فهو مراد اللَّه ومحبوبه، إذ لا موجد غيره يريد ويحب، فكل فعل على وجه الأرض فهو محبوب له، ولذلك لا توجد محرمات ومنكرات إلا في نظر المحجوبين أهل الفرق والتثنية، قال زكي مبارك: «القول بوحدة الوجود ليس إلا شطحة صوفية، وهو خطر في عالم الأخلاق، فإن رابكم هذا القول فتأملوا أحوال الصوفية، فهم في الأغلب من الذين سقطت عنهم التكاليف وعاشوا عيش التفكك والانحلال»[(٥)].

❁ ❁ ❁

(١) يقصدون به بيت الدعارة واجتماع المومسات.
(٢) الطبقات الكبرى ص: ٤٨٩. باختصار.
(٣) الطبقات الكبرى ص: ٤٧٩ باختصار.
(٤) الطبقات الكبرى ص: ٤٦٩. باختصار.
(٥) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/ ١٨٢-١٨٣.

المطلب الرابع: نقد عقيدة وحدة الوجود:

قبل بيان رأي أهل السنة في وحدة الوجود لا بد من بيان أن علماء الشريعة لم يكونوا من العوام والسذج والمحجوبين عن معرفة حقيقة هذا المذهب كما يقول الصوفية، بل كانوا على دراية كبيرة به، وما أدل على ذلك من عرض ابن القيم لمذهبهم، والذي يدل على بصيرته به في قوله: « قول أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود اللّه، وهو حقيقة وجود هذا العالم، فليس عند القوم رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به، ولا هاد ولا مهدي، ولا منعم ولا منعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه، بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، وإنما التغاير أمر اعتباري بحسب مظاهر الذات وتجلياتها، فتظهر تارة في صورة معبود، كما ظهرت في صورة فرعون وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العبيد، وفي صورة هاد كما في صورة الأنبياء والرسل والعلماء، والكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، فحقيقة العابد ووجوده أو إنيته هي حقيقة المعبود ووجوده وإنيته »[1].

وقال أيضًا: « زعم أهل الاتحاد القائلون بوحدة الوجود أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى، فلا يثبت للسوى وجود ألبتة، لا في الشهود ولا في العيان، بل يتحقق بشهود وحدة الوجود، فيعلم حينئذ أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فما ثم وجودان، بل الموجود واحد،

(١) مدارج السالكين: ١/ ٧٢.

وحقيقة الفناء عندهم أن يفنى عما لا حقيقة له، بل هو وهم وخيال، فيفنى عما هو فان في نفسه لا وجود له، فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده، وهذا تعبير محض، وإلا ففي الحقيقة ليس عند القوم سوى ولا غير، وإنما السوى والغير في الوهم والخيال، فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون»[(١)].

وقد بين علماء السنة بطلان هذا المذهب وتهافته ومخالفته للعقول والفطر السليمة ومخالفته للنصوص الشرعية وبيان ذلك فيما يلي:

١- خطورة وحدة الوجود وشدة ضلال أصحابها، وعدم وجود أي مسوغ لقولهم:

هذه المقولة من أشد مقولات الأرض كفرًا وشركًا، وليس لها أي مسوغ لا عقلًا ولا شرعًا، فكان الواجب على كل ناصح محاربة هذا الفكر الضال، والإنكار على أهله، وعدم إحسان الظن بهم، ولا التماس المخارج لهم، بل يجب الإنكار والتحذير منهم، وزجرهم، وتأليف الكتب في الرد عليهم، ورفع أمرهم إلى السلطان لردعهم، قال ابن تيمية -عن مقولة وحدة الوجود-: « فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل... والواجب إنكارها، فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى، الذي لا يضل به المسلمون، لاسيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى وفرعون، ومن عرف معناها واعتقدها كان من المنافقين، الذين أمر اللّه بجهادهم بقوله تعالى: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [سورة التوبة:٧٣]، والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الأسفل من النار.

وليس لهذه المقالات وجه سائغ، ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٣٩٥.

صحيحا فإنما يحمل عليها إذا لم يعرف مقصود صاحبها، وهؤلاء قد عرف مقصودهم، كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة، ولهم في ذلك كتب مصنفة، وأشعار مؤلفة، وكلام يفسر بعضه بعضا، وقد علم مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلفت إليه، ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها، وخيف عليه أن يحسن الظن بها أو أن يضل، فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم، وأعظم من ضرر السُّرَّاق والخونة، الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة... وقد رأيت وسمعت عمن ظن هؤلاء من أولياء اللَّه، وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين ما لا أحصيهم، فمنهم من دخل في إلحادهم وفهمه وصار منهم، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم، ويعظم ما لا يفهم، ويصدق بالمجهولات، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين، وهم بمنزلة من يعظم أعداء اللَّه ورسوله، ولا يعلم أنهم أعداء اللَّه ورسوله، ويوالى المشركين وأهل الكتاب، ظانا أنهم من أهل الإيمان وأولى الألباب، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين، ما لا يحصيه إلا رب العالمين»[1].

٢- وحدة الوجود كفر أكبر مناقض لأنواع التوحيد الثلاثة:

تبين مما سبق مدى كفر عقيدة وحدة الوجود، ومدى معارضتها لأقسام التوحيد الثلاثة: الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، وقد عقدت لكل قسم مطلبًا وأوردت كلامهم ومخالفته ورددت عليهم، فلا حاجة للتكرار.

٣- الأدلة على بطلان وحدة الوجود:

إن مذهب وحدة الوجود معلوم البطلان من الدين بالضرورة، فلا تكاد

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥٩-٣٦١.

تخلو آية من كتاب اللَّه تعالى من الرد على خرافة وحدة الوجود، وجميع الأدلة التي تثبت توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات هي أدلة مبطلة لعقيدة الوحدة، وقد سبق عرض ذلك كله تفصيلًا في مبحث التوحيد وقول أهل السنة في إثباته وذكر أدلتهم.

وقد ذكر علماء السنة بعض اللوازم الباطلة المترتبة على القول بوحدة الوجود، فإن مما يبين بطلان القول بالوحدة كثرة اللوازم الباطلة المترتبة على القول بالوحدة، وكل لازم منها كاف في فساد تلك المقولة، وقد بين ابن تيمية تلك اللوازم في قوله:

« **ويقولون**: إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر، بل يقولون: الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق.

ويقولون: إن وجود الأصنام هو وجود اللَّه، وإن عبَّاد الأصنام ما عبدوا شيئا إلا اللَّه.

ويقولون: إن الحق يوصف بجميع ما يوصف به المخلوق من صفات النقص والذم.

ويقولون: إن عبّاد العجل ما عبدوا إلا اللَّه، وإن موسى أنكر على هارون لكون هارون أنكر عليهم عبادة العجل، وإن موسى كان - بزعمهم- من العارفين الذين يرون الحق في كل شيء، بل يرونه عين كل شيء، وأن فرعون كان صادقًا في قوله: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، بل هو عين الحق، ونحو ذلك مما يقوله صاحب الفصوص، **ويقول أعظم محققيهم**: إن القرآن كله شرك؛ لأنه فرق بين الرب والعبد، وليس التوحيد إلا في كلامنا »[١].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٦٤-٣٦٥.

ومن ردود أهل السنة أيضًا على مذهب الوحدة[1]:

١- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الزخرف:١٥]، فالآية نص في الرد على من جعل أحدًا من المخلوقات جزءًا من اللَّه جل وعلا.

٢- وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الصافات:١٥٨-١٥٩]، والآية نص في الرد على أصحاب مقولة الوحدة فإنهم يقولون بأن الجن وغيرهم من الكائنات جزءًا من اللَّه تعالى، وليس بعد هذا النسب ما هو أقوى منه؛ لأنه نسب بعض الذات إلى الذات، والآية فيها رد وتنزيه للَّه من هذه المقولة، وتوعد لأصحابها بأنهم محضرون، ومحاسبون على أمر خطير ارتكبوه.

٣- وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [سورة مريم:٩]، وقوله: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [سورة مريم:٦٧]، فالآيتان واضحتان كل الوضوح: في أن اللَّه سبحانه خلق الإنسان من لا شيء، من العدم، ولو كانت وحدة الوجود واقعة لكان الإنسان شيئا قبل أن يوجد، كما هو الآن شيء بعد وجوده، فكون الإنسان خلق من لا شيء، من العدم، ينفي وحدة الوجود جملة وتفصيلا؛ لأن اللَّه تعالى ليس عدما، إنه الحي القيوم الخالق البارئ المصور.

٤- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة:١٧٣]، والذي أهل به لغير اللَّه إنما أهل به للأوثان والأصنام، وهم من الكائنات، والآية تقرر أنهم غير اللَّه، فانتفت صراحة أن يكونوا جزءا من اللَّه.

(١) انظر: الكشف عن حقيقة التصوف للأستاذ عبد الرؤف القاسم، ص ٧٠٣ - ٧١١ بتصرف.

٥- وعشرات الآيات في الكتاب الحكيم تقرر أن المخلوق غير الخالق، منها:

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة المائدة:٧٦]، فالأصنام وهي من الكائنات جعلها اللَّه من دونه، ونفى أن تكون منه، فهي إذا ليست بجزء منه، ولا هي هو.

والآيات كثيرة جدًا في أن ما كانوا يعبدونه من أصنام وغيرها كانت من دونه:

قال تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٣١]، وقال: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة يس:٧٤]، وقال: ﴿أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [سورة الصافات:٨٦]، فالآيات تقرر أنها غير اللَّه، وإذا كانت غير اللَّه فهي ليست بجزء منه، فالخلق غير اللَّه، والمخلوق غير الخالق.

٦- لو كان الخلق هو الحق كما يفترون، وكانت المخلوقات جزءا من اللَّه سبحانه تعينت بهذه الأشكال المختلفة، لما بقي أي معنى للأسماء الحسنى: (الخالق، البارئ، الفاطر، بديع السماوات والأرض)، التي تعني كلها: الإيجاد من العدم.

٧- لو كانت عقيدة الوحدة صحيحة للزم بطلان قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [سورة العصر:٢]، لأن الإنسان جزءا من اللَّه، ولكان الإنسان في ربح سواء آمن أم لم يؤمن، وعمل صالحا أم لم يعمل، وتواصى بالحق والصبر أم لم يتواص؛ لأنه جزء من اللَّه، وهذا باطل لأنه مخالف لنص الآية، فدل على أن الإنسان ليس بجزء من اللَّه.

٨- لو سلم بعقيدة الوحدة، لكانت كثير من الآيات شتمًا للَّه تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ

﴿قَوۡمِ هُودٍ﴾ [سورة هود: ٦٠]، لأن عادا حسب عقيدتهم الباطلة هم جزء من اللّه سبحانه، حيث يصبح معنى الآية: إن جزءا من اللّه تعالى أُتبع في هذه الدنيا اللعن - عياذا باللّه من هذه المقالة- ومثل هذه الآية كثير في الكتاب والسنة.

٩- إن أكثر تفريعاتهم على عقيدة الوحدة رجم بالغيب من مثل قولهم:

أن مراتب الوجود ثلاثة: ملك وملكوت وجبروت، وأن ذات اللّه تعالى منقسمة إلى قسمين: ذات أصلية وذات فرعية وغيرها من المسائل التي ذكرت عند عرض قولهم، فإنما هي تكهنات وتقول على اللّه تعالى بغير دليل، لأن كل هذه المسائل هي غيب، تحتاج إلى وحي حتى تثبت، ولا وجود للنص، وإذا لم يوجد النص فمقولتهم كاذبة، يكذبون بها على اللّه ورسوله، قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [سورة الأنعام: ٢١].

٤- ليس للوحدة دليل بل هو تماد مع الخيال الواسع غير المنضبط بنص ولا عقل:

كل ما في هذا الباب هو مما ترده العقول والفطر السليمة قبل أن ترده النصوص الشريعة، وأما أهل الوحدة فهم أهل خيال واسع، يفرضون المحال ويصدقونه ويدعون إمكانية وقوعه ولو خالف النص والعقل، قال ابن تيمية: «وهؤلاء يزعمون أنه يثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل، وإنهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين الضدين، وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول، ولا ريب أن هذا من أفسد ما ذهب إليه أهل السفسطة.

ومعلوم أن الأنبياء (عليهم السلام) أعظم من الأولياء، والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته، ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول، لا بمحالات العقول، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة، وأن الجمع بين النقيضين صحيح، وأن ما خالف صريح

المعقول وصحيح المنقول صحيح.

ولا ريب أنهم أصحاب خيال وأوهام، يتخيلون في نفوسهم أمورًا يتخيلونها ويتوهمونها، فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي من خيالاتهم، والخيال الباطل يتصور فيه ما لا حقيقة له، ولهذا يقولون: أرض الحقيقة هي أرض الخيال »[١].

٥- بطلان قولهم إنه لا يشهد وحدة الوجود إلا خاصة الخاصة:

وهذه العقيدة متناقضة، وقد بين ذلك ابن تيمية عند رده على قول بعض الصوفية: « فمن كان من أهل الحق شهدها مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل الفرق شهدها ستورا وحجبا » فقال ابن تيمية: « كلام ينقض بعضه بعضا، فإنه إن كان الوجود واحدا لم يكن أحد الشاهدين غير الآخر، ولم يكن الشاهد غير المشهود، ولهذا قال بعض شيوخ هؤلاء: من قال: إن في الكون سوى اللّه فقد كذب، فقال له آخر: فمن الذي كذب؟ فأفحمه، وهذا لأنه إذا لم يكن موجود سوى الواجب بنفسه، كان هو الذي يكذب ويظلم، ويأكل ويشرب، وهذا يصرح به أئمة هؤلاء، كما يقول صاحب الفصوص وغيره: إنه موصوف بجميع صفات الذم، وأنه هو الذي يمرض ويضرب وتصيبه الآفات، ويوصف بالمعايب والنقائص، كما أنه هو الذي يوصف بنعوت المدح والذم »[٢].

ومن ضلالهم أيضًا في هذا الوجه قولهم: إن توحيد وحدة الوجود سر لا يجوز الإفصاح عنه، ولا التعبير عنه: فإذا كانت عقيدة وحدة الوجود هي أعظم أنواع التوحيد، وأهلها هم الكاملون ومع ذلك لا يمكن التعبير عن هذا التوحيد ولا الإفصاح عنه، فإن هذه المقولة كفر وزندقة، قال ابن تيمية: « وقوله : إنه

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣١٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٠٥.

لا تصح العبارة عن التوحيد كفر بإجماع المسلمين، فإن اللَّه قد عبر عن توحيده، ورسوله عبر عن توحيده، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد، بل إنما أرسل اللَّه الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد، وقد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٤٥] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥]، ولو لم يكن يصح عنه عبارة لما نطق به أحد، وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد، كما قال النبي ﷺ: « أفضل الذكر لا إله إلا اللَّه، وأفضل الدعاء الحمد لله »[(١)]، وقال: « من كان آخر كلامه لا إله إلا اللَّه دخل الجنة »[(٢)] »[(٣)].

٦- بطلان من قال إن لها حقيقة صحيحة مخفية:

ليس لعقيدة وحدة الوجود وجه يمكن قبوله، ومن زعم أن لهم وجهًا خفي عن عموم الخلق فهمه، فهو إما منافق أو متعصب جاهل، قال ابن تيمية: « ومن قال: إن لقول هؤلاء سرا خفيا وباطنا حق، وأنه من الحقائق التي لا يطلع عليها إلا خواص الخلق، فهو أحد رجلين: إما أن يكون من كبار الزنادقة أهل الإلحاد والمحال، وإما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال، فالزنديق يجب قتله، والجاهل يعرَّف حقيقة الأمر، فإن أصر على هذا الاعتقاد الباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله.

ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق، وهذا السر هو أشد كفرا وإلحادا من ظاهره، فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء، قد

---

(١) أخرجه: ابن ماجه ح: ٣٨٠٠، والترمذي ح: ٣٣٨٣، وقال: « حديث حسن غريب »، وحسنه الألباني في المشكاة ح: ٢٣٠٦.

(٢) أخرجه: أبو داود ح: ٣١١٨، والحاكم: ١/ ٣٥١، وحسنه الألباني في الإرواء ح: ٦٨٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥١.

لا يفهمه كثير من الناس، ولهذا تجد كثيرا من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض، ويتواجد عليها ويعظمها، ظانا أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يفهمها ولا يفهم مراد قائلها، وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته، فإما أن يتوقفوا عنه أو يعبروا عن مذهبهم بعبارة من لم يفهم حقيقته، وإما أن ينكروه إنكارا مجملا من غير معرفة بحقيقته، ونحو ذلك، وهذا حال أكثر الخلق معهم.

وأئمتهم إذا رأوا من لم يفهم حقيقة قولهم طمعوا فيه، وقالوا: هذا من علماء الرسوم، وأهل الظاهر، وأهل القشر، وقالوا: علمنا هذا لا يعرف إلا بالكشف والمشاهدة، وهذا يحتاج إلى شروط، وقالوا: ليس هذا عشك فادرج عنه، ونحو ذلك مما فيه تعظيم له وتشويق إليه، وتجهيل لمن لم يصل إليه، وإن رأوه عارفا بقولهم نسبوه إلى أنه منهم، وقالوا: هو من كبار العارفين، وإذا أظهر الإنكار عليهم والتكفير قالوا: هذا قام بوصف الإنكار لتكميل المراتب والمجالي، وهكذا يقولون في الأنبياء ونهيهم عن عبادة الأصنام.

وهذا كله وأمثاله مما رأيته وسمعته منهم، فضلالهم عظيم، وإفكهم كبير، وتلبيسهم شديد، والله تعالى يظهر ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا، والله أعلم»[1].

٧- عقيدة وحدة الوجود عقيدة ممتنعة عقلًا وشرعًا لا يتصور وقوعها في الخارج:

عقيدة وحدة الوجود عقيدة ممتنعة في نفسها، لا يتصور تحققها في الخارج، فالله سبحانه وتعالى وإن اشترك مع الخلق في مسمى الوجود إلا أن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٧٨- ٣٨٠.

هذا الاشتراك لا يعني أن وجود هذا مثل وجود هذا، بل هو اشتراك في الاسم العام الكلي، قال ابن تيمية: « التوحيد الذي يشير إليه هؤلاء الملاحدة -وهو وحدة الوجود- أمر ممتنع في نفسه، لا يتصور تحققه في الخارج، فإن الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشيئين المتعددين، ولكن الوجود واحد في نوع الوجود، بمعنى: أن اسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد، كما أن اسم الجسم والإنسان ونحوهما يتناول كل جسم وكل إنسان، وهذا الجسم ليس هو ذاك، وهذا الإنسان ليس هو ذاك، وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك »(١).

وقال أيضًا: « فإن قالوا: الوجود واحد، بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى الوجود فهذا صحيح، لكن الموجودات المشتركات في مسمى الواحد لا يكون وجود هذا عين وجود هذا، بل هذا اشتراك في الاسم العام الكلي، كالاشتراك في الأسماء التي يسميها النحاة اسم الجنس، ويقسمها المنطقيون إلى جنس، ونوع، وفصل، وخاصة، وعرض عام »(٢).

٨- إثبات وجود غير اللَّه تعالى من المسلمات عند كل الأمم والأديان:

من الأصول التي اتفقت عليها الأديان السماوية ودل عليها العقل إثبات وجود غير اللَّه تعالى، وأن كل ما سواه فإنه غيره، قال ابن تيمية: « وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع، وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير اللَّه تعالى، وأن كل ما سواه من المخلوقات فإنه غير اللَّه تعالى، ليس هو اللَّه ولا صفة من صفات اللَّه.

ولهذا أنكر اللَّه على من عبد غيره -ولو لم يكن هناك غير لما صح الإنكار- قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٦٤]، ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥٠.

أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام:١٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة فاطر:٣]، وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [سورة الأنعام:١١٤] »[١].

٩- إن اللَّه سبحانه وتعالى مباين لخلقه منفصل عنهم:

من عقيدة أهل السنة والجماعة أن اللَّه تعالى مباين لخلقه، وأنه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، بل الرب رب، والعبد عبد، قال ابن تيمية: « ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، بل الرب رب، والعبد عبد: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [سورة مريم:٩٣-٩٥] »[٢].

ولما كان اللَّه تعالى مباين لخلقه دعي وعبد، قال ابن تيمية: « وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن اللَّه مباين لهم، وهم مغايرون له، ولهذا دعوه دعاء العبد ربه، فآدم يقول: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [سورة الأعراف:٢٣]، والملائكة تقول: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [سورة البقرة:٣٢] وتقول: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة غافر:٧]، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [سورة الزمر:٦٤]، وقال تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [سورة الأنعام:١٤]، ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [سورة الأنعام:١١٤].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٣٩-٣٤٠.

فلو لم يكن هناك غيره لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير اللَّه، ولا اتخاذ غير اللَّه وليًا ولا حكمًا، فلم يكونوا يستحقون الإنكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غيرٍ يمكن عبادته واتخاذه وليًا وحكمًا، وأنه من فعل ذلك فهو مشرك باللَّه كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٣] وقال: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٢٢]، وأمثال ذلك »(١).

١٠- للَّه تعالى صفات كمال تخصه وللعبد صفات نقص تخصه، وليست صفات العبد جزءًا أو حقيقة من صفات اللَّه:

من عقيدة المسلمين أن للَّه تعالى صفات تخصه وللعبد صفات تليق به لا يختلط هذا بهذا، ولا هذا جزء من هذا، قال ابن تيمية: « والرب تعالى يلازمه القدم والغنى والعزة، وهو سبحانه قديم غني عزيز بنفسه، يستحيل عليه نقيض ذلك، فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون الرب متصفا بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل، والعبد متصفًا بنقيض صفاته من القدم، والغنى الذاتي، والعز الذاتي، وكل ذلك ممتنع، وبسط هذا يطول، ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فبين أنه لابد من تمييز المحدث عن القديم »(٢).

١١- اللَّه سبحانه وتعالى عال على خلقه مباين لهم:

أصل شبهة وحدة الوجود هو إنكار علو اللَّه ومباينته لخلقه، قال ابن تيمية: « وأصل ضلال هؤلاء: أنهم لم يعرفوا مباينة اللَّه لمخلوقاته، وعلوه عليها، وعلموا أنه موجود، فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها.

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٢٩-٣٣٠.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٣٩-٣٤٠.

ولما ظهرت الجهمية - المنكرة لمباينة اللَّه وعلوه على خلقه- افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال:

فالسلف والأئمة يقولون: إن اللَّه فوق سمواته، مستو على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصريح، الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر اللَّه على ذلك خلقه، من إقرارهم به، وقصدهم إياه سبحانه وتعالى.

والقول الثاني: قول معطلة الجهمية ونفاتهم، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين له، ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين، اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة، ومن وافقهم من غيرهم.

والقول الثالث: قول حلولية الجهمية، الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية- أتباع حسين النجار- وغيرهم من الجهمية...

والقول الرابع: قول من يقول: إن اللَّه بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف، كأبي معاذ وأمثاله، وقد ذكر الأشعري في المقالات هذا عن طوائف، ويوجد في كلام السالمية- كأبي طالب المكي وأتباعه، كأبي الحكم بن برجان وأمثاله- ما يشير إلى نحو من هذا، كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا»[(١)].

١٢- بطلان مقولة إن ذات اللَّه منقسمة:

وهذه المقولة الكفرية باطلة وقد سبق رد هذه المقولة بالتفصيل عند الحديث عن توحيد الربوبية، وهي متسلزمة أن جزءا من ذات اللَّه مخلوق، قال ابن تيمية: « فلا يتصور أن ذات الحق تكون خلقا بوجه من الوجوه، كما أن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٩٩.

ذات المخلوق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه »[١]، وهي تلزم أيضًا: أن يكون اللّه تعالى قد أوجد نفسه وفرقها، وهذا جمع بين النقيضين، قال ابن تيمية: « وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم الأزلي، قد أوجد نفسه وفرقها وألفها، فهذا جمع بين النقيضين، فإن الواجب بنفسه لا يكون مفعولا مصنوعا، والشيء الواحد لا يكون خالقا مخلوقا، قديما محدثا، واجبا بنفسه واجبا بغيره، فإن هذا جمع بين النقيضين.

فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم، فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلا للعدم غير قابل للعدم، والقديم هو الذي لا أول لوجوده، والمحدث هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديما محدثا »[٢].

١٣- بطلان قولهم: إن اللّه ظهر وتجلى في صور الكائنات المختلفة حتى يرى نفسه بنفسه:

وهذه العقيدة الكفرية نقلها بعضهم عن عيسى ﵇، وأن اللّه تعالى اشتاق أن يعرف فخلق من نوره عيسى ﵇ ثم خلق من عيسى آدم ﵇، وقد رد على هذه المقولة الكاذبة ابن تيمية فقال: « وأما المنقول عن عيسى ابن مريم - صلوات اللّه عليه- فهو كذب عليه، وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح، وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا نصراني، فإنه لا يوافق قول النصارى، فإن قوله: « إن اللّه اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم، وجعله كالمرآة ينظر إلى ذاته المقدسة فيها، وإني أنا ذلك النور وآدم المرآة »، فهذا الكلام - مع ما فيه من الكفر والإلحاد - متناقض، وذلك أن اللّه سبحانه يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه... وأيضا فإن شوقه إلى رؤية نفسه حتى خلق آدم،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٠٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٤٤-٣٤٥.

يقتضي أنه لم يكن في الأزل يرى نفسه حتى خلق آدم، ثم ذلك الشوق إن كان قديما كان ينبغي أن يفعل ذلك في الأزل، وإن كان محدثا فلابد من سبب يقتضي حدوثه...

وقوله: « فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة، وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة » يقتضي أن يكون آدم مخلوقا من المسيح، وهذا نقيض الواقع، فإن آدم خلق قبل المسيح، والمسيح خلق من مريم، ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقًا من ذريته؟.

وإن قيل: المسيح هو نور اللَّه فهذا القول - وإن كان من جنس قول النصارى- فهو شر من قول النصارى، فإن النصارى يقولون: إن المسيح؛ هو الناسوت، واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن. وهم يقولون: اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح، لا يقولون: إن آدم خلق من المسيح، إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت جميعا، وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم، وأيضا فهم لا يقولون: إن آدم خلق من لاهوت المسيح.

وأيضا، فقول القائل: إن آدم خلق من نور اللَّه الذي هو المسيح: إن أراد به نوره الذي هو صفة للَّه، فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه، إذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره، وإن أراد بنوره ما هو نور منفصل عنه، فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئا موجودا منفصلا قبل خلق آدم، فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقا من نور اللَّه الذي هو المسيح »[(١)].

١٤- بطلان قولهم إن اللَّه تعالى يرى في الدنيا:

وقد رد على هذه الفرية ابن تيمية، فقال: « وهو باطل متناقض، فإن مبناه على أنه يرى اللَّه بعينه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « واعلموا

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣١٦-٣١٧.

أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت »[١]، وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى اللَّه بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، والصحابة وأئمة المسلمين.

ولم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما، أنهم قالوا: إن محمدًا رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه، وقوله: « أتاني البارحة ربي في أحسن صورة » الحديث الذي رواه الترمذي[٢] وغيره، إنما كان بالمدينة في المنام، هكذا جاء مفسرًا...

وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، وأن رؤية اللَّه أعظم من إنزال كتاب من السماء، كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [سورة النساء:١٥٣]، فمن قال: إن أحدًا من الناس يراه، فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران، ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن اللَّه أنزل عليه كتابًا من السماء.

والناس في رؤية اللَّه على ثلاثة أقوال: **فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين**: على أن اللَّه يُرى في الآخرة بالأبصار عيانًا، وأن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يُرى في المنام ويحصل للقلوب من المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه، حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه، وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد، ومعرفته

---

(١) أخرجه مسلم ح:١٦٩.

(٢) أخرجه الترمذي ح:٣٢٣٤، وفي مصنف ابن أبي شيبة ح:٦٨، وصححه الألباني في المشكاة ح:٧٢٥.

في صورة مثالية، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والقول الثاني: قول نفاة الجهمية: أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة، وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات، فيقولون: إنه لا يري في الدنيا ولا في الآخرة، وأنه يرى في الدنيا والآخرة، وهذا قول ابن عربي -صاحب الفصوص- وأمثاله»[١].

١٥- بطلان من لم يفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود:

ما سبق من خلط بين وحدة الشهود ووحدة الوجود هو قول من لم يعرف حقيقة قول الصوفية - ممن تصوف وكان له عناية بالعلم الشرعي- فأراد أن يقرب عقائد الصوفية إلى العلوم الشرعية، وبيان ذلك أن وحدة الشهود درجة ناقصة عند أهل السنة وعند شيوخ الحقيقة من الصوفية:

فأما أهل السنة والجماعة فهي درجة ناقصة لأنها دالة على ضعف قلب من حصلت له، فلم يتحمل ما يرد عليه، قال ابن تيمية: «وأما النوع الثاني فهو الفناء عن شهود السوى، وهذا يحصل لكثير من السالكين، فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر اللّه وعبادته ومحبته، وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد، وترى غير ما تقصد، لا يخطر بقلوبهم غير اللّه... فإذا قوى على صاحب الفناء هذا فانه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه، ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى، والمراد فناءها في شهود العبد وذكره، وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها»[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٣٥-٣٣٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢١٥.

ولما تحدث ابن القيم عن إمكان وقوع وحدة الشهود والفناء عن شهود السوى بين نقص هذه المرتبة فقال: « لكن هذا لنقصه لا لكماله، والكمال وراء ذلك، فلا أحد أعظم محبة لله ﷻ من الخليلين عليهما الصلاة والسلام، وكانت حالهما أكمل من هذه الحال، وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية والمعبود درجة الكمّل والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين... فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته نقص... فالحق تعالى مراده من عبده استحضار عبوديته لا الغيبة عنها »[1].

وأما عند شيوخ الحقيقة فهذه المرتبة مرتبة للعوام، وليست مرتبة للكمّل منهم، فإن الفناء عن شهود السوى هي الدرجة الثانية من الفناء، وهي درجة ناقصة تكون للعباد أو للسالكين، وأهلها محجوبون عن درجة أعلى منها لا يشهدها إلا خاصة الخاصة من العارفين، وهي درجة وحدة الوجود، أو الفناء عن وجود السوى، ومن لم يفرق بين المقامين فهو من أهل العموم عندهم، ومن أهل الجهل بحقيقة مذهبهم، لأن من زعم أن قول المحققين هو شهود السوى فقد زعم أنهم يعتقدون بوجودين: وجود للخالق ووجود للمخلوق، لكن وجود المخلوق غاب عن عقل العبد لانشغاله بوجود الله، وهذا مناقض لمذهبهم.

وقد فرق ابن تيمية بين وحدة الشهود ووحدة الوجود عند تفصيله عن أقسام الفناء، فوحدة الشهود هي الفناء عن شهود السوى، ووحدة الوجود هي الفناء عن وجود السوى، قال ابن تيمية: « والفناء ثلاثة أقسام: فناء عن وجود السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن عبادة السوى.

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ١٦٩.

فالأول: هو فناء أهل الوحدة الملاحدة، كما فسروا به كلام الحلاج، وهو أن يجعل الوجود وجودًا واحدًا.

وأما الثاني: وهو الفناء عن شهود السوى: فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين، كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكى أن رجلا كان يحب آخر، فألقى المحبوب نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه فقال: أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أني، فهذا حال من عجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين.

ومن الناس من يجعل هذا من السلوك، ومنهم من يجعله غاية السلوك، حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه.

وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والنهي، وعبادة اللَّه وحده وطاعة رسوله، فمن طلب رفع إنيته بهذا الاعتبار، لم يكن محمودًا على هذا ولكن قد يكون معذورًا.

وأما النوع الثالث: وهو الفناء عن عبادة السوى: فهذا حال النبيين وأتباعهم، وهو أن يفنى بعبادة اللَّه عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، فهذا تحقيق توحيد اللَّه وحده لا شريك له، وهو الحنيفية ملة إبراهيم، ويدخل في هذا: أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة اللَّه، فلا يحب إلا للَّه، ولا يبغض إلا للَّه، ولا يعطي إلا للَّه، ولا يمنع إلا للَّه، فهذا هو الفناء

الديني الشرعي، الذي بعث اللَّه به رسله وأنزل به كتبه »[1].

١٦- ضلال علاقة وحدة الوجود بإسقاط التدبير:

تبين من عرض قول الطريقة الشاذلية في إسقاط التدبير الآثار الخطيرة التي ترتبت على الإيمان بمذهب الوحدة، وهي آثار كافية في بطلان مذهبهم، ومن أخطرها الاحتجاج بالقدر والرضا بكل مقضي، والاستسلام لحكم الوقت وعدم تدبير شيء معه، وقد بين ابن تيمية شيئًا من ذلك أيضًا فقال: « وقد كثر في كثير من المنتسبين إلى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط، من غير شهود الأمر والنهي، والاستناد إليه في ترك المأمور وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال، ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه، كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين، لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله »[2].

وقد بين ابن تيمية أن أقوال أهل وحدة الوجود تشتمل على أصلين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مع مخالفتهما للمنقول والمعقول، فذكر الأصل الأول: الحلول والاتحاد والوحدة، والأصل الثاني: الاحتجاج بالقدر، وهو المقصود هنا فقال: « الأصل الثاني: الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وعلى ترك المأمور وفعل المحظور، فإن القدر يجب الإيمان به، ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر اللَّه ونهيه، ووعده ووعيده، والناس الذين ضلوا في القدر على ثلاثة أصناف:

قوم آمنوا بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه اللَّه، كالمعتزلة ونحوهم.

وقوم آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة، على أنه ما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣١٣-٣١٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٣٨.

شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، وسموا هذا حقيقة، وجعلوا ذلك معارضا للشريعة، وفيهم من يقول: إن مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وإن العارف يستوي عنده هذا وهذا، وهم في ذلك متناقضون، مخالفون للشرع والعقل، والذوق والوجد، فإنهم لا يسوون بين من أحسن إليهم، وبين من ظلمهم، ولا يسوون بين العالم والجاهل، والقادر والعاجز، ولا بين الطيب والخبيث، ولا بين العادل والظالم، بل يفرقون بينهما، ويفرقون أيضا بموجب أهوائهم وأغراضهم، لا بموجب الأمر والنهي، ولا يقفون لا مع القدر، ولا مع الأمر، بل كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب يوافق هواك تمذهبت به.

ولا يوجد أحد يحتج بالقدر في ترك الواجب وفعل المحرم إلا وهو متناقض، لا يجعله حجة في مخالفة هواه، بل يعادي من آذاه وإن كان محقا، ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدوا لله، فيكون حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجده لا بحسب أمر الله ونهيه، ومحبته وبغضه، وولايته وعداوته، إذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد، فإن هذا مستلزم للفساد، الذي لا صلاح معه، والشر الذي لا خير فيه؛ إذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد، ولا اقتص من ظالم باغ، ولا أخذ لمظلوم حقه من ظالمه، ولفعل كل أحد ما يشتهيه، من غير معارض يعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد.

فمن المعلوم بالضرورة أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد، وإلى ما يضرهم، والله قد بعث رسوله ﷺ يأمر المؤمنين بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل؛

ليدحض به الحق، لا من باب الاعتماد عليه، ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير، من أهل المعاذير، وإن قال: أنا أعذر بالقدر من شهده، وعلم أن اللَّه خالق فعله ومحركه، لا من غاب عن هذا الشهود، أو كان من أهل الجحود. قيل له: فيقال لك: وشهود هذا، وجحود هذا من القدر؟ فالقدر متناول لشهود هذا، وجحود هذا؟ فإن كان هذا موجبا للفرق مع شمول القدر لهما، فقد جعلت بعض الناس محمودا، وبعضهم مذموما مع شمول القدر لهما؟ وهذا رجوع إلى الفرق واعتصام بالأمر والنهي، وحينئذ فقد نقضت أصلك، وتناقضت فيه، وهذا لازم لكل من دخل معك فيه، ثم مع فساد هذا الأصل وتناقضه، فهو قول باطل وبدعة مضلة.

فمن جعل الإيمان بالقدر وشهوده عذرًا في ترك الواجبات، وفعل المحظورات، بل الإيمان بالقدر حسنة من الحسنات، وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات، فلو أشرك مشرك باللَّه، وكذب رسوله ناظرًا إلى أن ذلك مقدر عليه، لم يكن ذلك غافرًا لتكذيبه، ولا مانعا من تعذيبه، فإن اللَّه لا يغفر أن يشرك به، سواء كان المشرك مقرًا بالقدر وناظرًا إليه، أو مكذبًا به أو غافلًا عنه، فقد قال إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الحجر: ٣٩] فأصر واحتج بالقدر، فكان ذلك زيادة في كفره، وسببا لمزيد عذابه، وأما آدم عليه السلام فإنه قال: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٣]، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ٣٧] فمن استغفر وتاب كان آدميا سعيدا، ومن أصر واحتج بالقدر كان إبليسيا شقيا، وقد قال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة ص: ٨٥] وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق، فإنهم يسلكون أنواعا من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها، ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الأمر، فيضاهئون المشركين الذين كانوا يبتدعون دينا لم يشرعه

اللَّه، ويحتجون بالقدر على مخالفة أمر اللَّه.

والصنف الثالث: من الضالين في القدر: من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر، والأمر والنهي كما يذكرون ذلك على لسان إبليس وهؤلاء خصماء اللَّه وأعداؤه.

وأما أهل الإيمان: فيؤمنون بالقضاء والقدر، والأمر والنهي، ويفعلون المأمور، ويتركون المحظور، ويصبرون على المقدور، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [سورة يوسف: ٩٠]، فالتقوى تتناول فعل المأمور، وترك المحظور، والصبر يتضمن الصبر على المقدور، وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر للَّه وصبروا على ما ابتلاهم به، وأما إذا جاء أمر اللَّه فإنهم يسارعون في الخيرات، ويسابقون إلى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا ورهبا، ويجتنبون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون اللَّه ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتعديهم لحدوده؛ علما منهم بأن التوبة فرض على العباد دائما، واقتداء بنبيهم، حيث يقول في الحديث الصحيح: «أيها الناس، توبوا إلى ربكم، فو الذي نفسي بيده إني لأستغفر اللَّه وأتوب إليه في اليوم مائة مرة»[1]، وفي رواية: «أكثر من سبعين مرة»[2]، وآخر سورة نزلت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [سورة النصر: ١-٣]»[3].

وقد بين ابن تيمية أن اعتقاد أن اللَّه خالق أفعال العباد لا يعني أنها أفعال للَّه

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٧٠٢.
(٢) أخرجه البخاري ح: ٦٣٠٧.
(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٠٠-٣٠٤.

وأن اللَّه تعالى يحبها كلها، قال ابن تيمية: « وأما سائر العباد، فإن اللَّه خالقهم ومالكهم وربهم، وخالق قدرتهم وأفعالهم، ثم ما كان من أفعالهم موافقا لمحبته ورضاه، كان محبا لأهله مكرما لهم، وما كان منها مما يسخطه ويكرهه، كان مبغضا لأهله مهينا لهم، وأفعال العباد مفعولة مخلوقة للّه، ليست صفة له ولا فعلًا قائما بذاته... واللَّه تعالى - مع أنه هو خالق أفعال العباد - فإنه لا يصف نفسه بصفة من قامت به تلك الأفعال، فلا يسمي نفسه مصليا ولا صائما، ولا آكلا ولا شاربا، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا »[1].

١٧- الرد على شبهاتهم النقلية:

١-الرد على استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال:١٧] قال ابن تيمية: « لم يرد به أن فِعلَ العبد هو فعل اللَّه تعالى، كما تظنه طائفة من الغالطين، فإن ذلك لو كان صحيحا لكان ينبغي أن يقال لكل أحد، حتى يقال للماشي: ما مشيت إذ مشيت ولكن اللَّه مشى، ويقال للراكب: وما ركبت إذ ركبت ولكن اللَّه ركب، ويقال للمتكلم: ما تكلمت إذ تكلمت ولكن اللَّه تكلم، ويقال مثل ذلك للآكل والشارب، والصائم والمصلي ونحو ذلك، وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكفار: ما كفرت إذ كفرت ولكن اللَّه كفر، ويقال للكاذب: ما كذبت إذ كذبت ولكن اللَّه كذب، ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد، خارج عن العقل والدين.

ولكن معنى الآية أن النبي ﷺ يوم بدر رماهم، ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي إلى جميعهم، فإنه إذ رماهم بالتراب وقال: « شاهت الوجوه »[2]

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٧٥- ٣٧٦.

(٢) أخرجه مسلم ح: ١٧٧٧.

لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك إليهم كلهم، فاللّه تعالى أوصل ذلك الرمي إليهم كلهم بقدرته، يقول: وما أوصلت إذ حذفت ولكن اللّه أوصل، فالرمي الذي أثبته له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه، فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين، بل نفى عنه الإيصال والتبليغ، وأثبت له الحذف والإلقاء، وكذلك إذا رمى سهما فأوصله اللّه إلى العدو إيصالا خارقًا للعادة، كان اللّه هو الذي أوصله بقدرته »[1].

٢- الرد على استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: ١٠]: قال ابن تيمية: « لم يرد به: أنك أنت اللّه، وإنما أراد: أنك أنت رسول اللّه ومبلغ أمره ونهيه، فمن بايعك فقد بايع اللّه، كما أن من أطاعك فقد أطاع اللّه، ولم يرد بذلك أن الرسول هو اللّه، ولكن الرسول أمر بما أمر اللّه به، فمن أطاعه فقد أطاع اللّه، كما قال النبي ﷺ: « من أطاعني فقد أطاع اللّه، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى اللّه، ومن عصى أميري فقد عصاني »[2] ومعلوم أن أميره ليس هو إياه.

ومن ظن في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [سورة الفتح: ١٠] أن المراد به: أن فعلك هو فعل اللّه، أو المراد: أن اللّه حال فيك ونحو ذلك، فهو - مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده - قد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره.

وذلك أنه لو كان المراد به: كون اللّه فاعلا لفعلك، لكان هذا قدرًا مشتركا بينه وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع اللّه، ومن بايع مسيلمة الكذاب فقد بايع اللّه، ومن بايع قادة الأحزاب فقد بايع اللّه، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو اللّه أيضا، فيكون اللّه قد بايع اللّه، إذ اللّه خالق لهذا ولهذا،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٧١٣٧، ومسلم ح: ١٨٣٥.

وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد، فإنه عام عندهم في هذا وهذا، فيكون اللَّه قد بايع اللَّه، وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية الاتحادية، حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول: أقاتل اللَّه؟ ما أقدر أن أقاتل اللَّه، ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم، وبينا فساده لهم وضلالهم فيه غير مرة »[1].

٣- الرد على استدلالهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: « فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به »[2]: فالمعنى الحق لهذا الحديث هو: « الاتحاد الوصفي: وهو أن يحب العبد ما يحبه اللَّه، ويبغض ما يبغضه اللَّه، ويرضى بما يرضى اللَّه، ويغضب لما يغضب اللَّه، ويأمر بما يأمر اللَّه به، وينهى عما ينهى اللَّه عنه، ويوالي من يواليه اللَّه، ويعادي من يعاديه اللَّه، ويحب للَّه ويبغض للَّه، ويعطي للَّه ويمنع للَّه، بحيث يكون موافقا لربه تعالى، فهذا المعنى حق وهو حقيقة الإيمان وكماله »[3].

وقد بين ابن تيمية فساد استدلالهم بهذا الحديث من وجوه متعددة في قوله: « فالملاحدة والاتحادية يحتجون به على قولهم، لقوله (كنت سمعه وبصره ويده ورجله) والحديث حجة عليهم من وجوه كثيرة:

منها قوله: (من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة) فأثبت معاديا محاربا ووليا غير المعادي، وأثبت لنفسه- سبحانه - هذا وهذا.

ومنها قوله: (وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه) فأثبت عبدا متقربا إلى ربه، وربا افترض عليه فرائض.

ومنها قوله: (ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه) فأثبت متقرِّبا

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٣٣.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٦٥٠٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٤٠.

ومتقرَّبا إليه، ومحبا ومحبوبا غيره. وهذا كله ينقض قولهم: الوجود واحد.

ومنها قوله: (فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به) إلى آخره، فإنه جعل لعبده بعد محبته هذه الأمور، وهو عندهم قبل المحبة وبعدها واحد، وهو عندهم هذه الأعضاء: بطنه، وفرجه، وشعره، وكل شيء، لا تعدد عندهم، ولا كثرة في الوجود، ولكن يثبتون مراتب ومجالي ومظاهر، فإن جعلوها موجودة نقضوا قولهم »[١].

- **وأما استلالهم بحديث عمران بن حصين**: « كان اللَّه ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء »، **وبحديث أبي رزين** رضي الله عنه أنه قال: يا رسول اللَّه، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: « كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء ثم خلق عرشه على الماء »[٢]، وإضافتهم للحديثين مقولة: « **فهو الآن على ما كان عليه** »، كما قال: ابن عجيبة - عن حديث عمران بن حصين- : « فأخبر ﷺ أن الحق جل جلاله كان في أزله لا شيء معه، ثم أظهر الأشياء من نوره بنوره لنوره، **فهو الآن على ما كان عليه** »[٣]، فهذا الاستنتاج منهم باطل وإلحاد، قال ابن تيمية: « وهذه الزيادة وهو قوله: « وهو الآن على ما عليه كان » كذب مفترى على رسول اللَّه ﷺ، اتفق أهل العلم بالحديث على أنه موضوع مختلق، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها ولا صغارها، ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد لا صحيح ولا ضعيف، ولا بإسناد مجهول، وإنما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية، فتلقاها

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٣٧١.

(٢) رواه أحمد في مسنده: ٤/ ١١، ح: ١٦٢٣٣، والترمذي في سننه ح: ٣١٠٩، وابن ماجه ح: ١٨٢ واختلف فيه فحسن إسناده الترمذي، والذهبي في العلو: ص:١٨، وضعفه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم ح: ٦١٢.

(٣) انظر: البحر المديد: ٢/ ٥١٢- ٥١٣.

منهم هؤلاء، الذين وصلوا إلى آخر التجهم وهو التعطيل والإلحاد... وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا: وهو الآن على ما عليه كان، ليس معه غيره، كما كان في الأزل ولا شيء معه، قالوا: إذ الكائنات ليست غيره ولا سواه، فليس إلا هو، فليس معه شيء آخر، لا أزلا ولا أبدا، بل هو عين الموجودات، ونفس الكائنات، وجعلوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق البارئ المصور.

وهم دائما يهذون بهذه الكلمة: « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١]، ومن آية الكرسي؛ لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو إلحادهم، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ، وأنها من كلامه، ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق على النبي ﷺلم يقلها، ولم يروها أحد من أهل العلم، ولا هي في شيء من دواوين الحديث، بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة، ولا تنقل هذه الزيادة عن إمام مشهور في الأمة بالإمامة، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم، وتعطيل بعض الصفات، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث، الذي أخرجه أصحاب الصحيح: « كان اللّه ولا شيء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ». وهذا إنما ينفى وجود المخلوقات من السموات والأرض، وما فيهما من الملائكة، والإنس والجن، لا ينفي وجود العرش...

والدليل على أن هذا الكلام -وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان- كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والاعتبار وجوه:

أحدها: أن اللّه قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب، عموما وخصوصا، مثل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الحديد: ٤] إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]،

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ [سورة النحل:١٢٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [سورة البقرة:١٥٣]...

فلو كان الخلق عموما وخصوصا ليسوا غيره، ولا هم معه، بل ما معه شيء آخر، امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فإن المعية توجب شيئين: كون أحدهما مع الآخر، فلما أخبر اللّه أنه مع هؤلاء علم بطلان قولهم: «هو الآن على ما عليه كان» لا شيء معه، بل هو عين المخلوقات، وأيضا فإن المعية لا تكون إلا من الطرفين، فإن معناها المقارنة والمصاحبة. فإذا كان أحد الشيئين مع الآخر، امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون اللّه مع خلقه، ولا يكون لهم وجود معه، ولا حقيقة أصلا، بل هم هو.

الوجه الثاني: أن اللّه قال في كتابه: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلۡقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدۡحُورًا﴾ [سورة الإسراء:٣٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُعَذَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء:٢١٣]... فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلها آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقا، أو يقول: إن معه عبدًا مملوكا أو مربوبا فقيرا، أو معه شيئا موجودا خلقه، كما قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة القصص:٨٨]، ولم يقل: لا موجود إلا هو، أو لا هو إلا هو، أو لا شيء معه إلا هو، بمعنى أنه نفس الموجودات وعينها.

وهذا كما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [سورة البقرة:١٦٣]، فأثبت وحدانيته في الألوهية، ولم يقل: إن الموجودات واحد، فهذا التوحيد الذي في كتاب اللّه هو توحيد الألوهية، وهو ألا تجعل معه ولا تدعو معه إلها غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه؟.

وأيضا، فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلها آخر دليل على أن ذلك ممكن، كما فعله المشركون الذين دعوا مع اللّه آلهة أخرى، فلو كانت تلك الآلهة هي إياه- ولا شيء معه أصلا- امتنع أن يدعى معه آلهة أخرى، فهذه

النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة، ولا تدعى آلهة، وأيضا: فعند الملحدين يجوز أن يعبد كل شيء، ويدعى كل شيء، إذ لا يتصور أن يعبد غيره، فإنه هو الأشياء.

الوجه الثالث: أن اللَّه لما كان ولا شيء معه، لم يكن معه سماء، ولا أرض، ولا شمس ولا قمر، ولا جن ولا إنس، ولا دواب ولا شجر، ولا جنة ولا نار، ولا جبال ولا بحار، فإن كان الآن على ما عليه كان، فيجب ألا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والإيمان.

الوجه الرابع: أن اللَّه كان ولا شيء معه، ثم كتب في الذكر كل شيء، كما جاء في الحديث الصحيح، فإن كان لا شيء معه فيما بعد، فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة»[1].

❁ ❁ ❁

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٢٧٢- ٢٧٨.

الباب الثالث

موقفهم من تربية النفس الإنسانية

وفيه سبعة فصول:

- ❑ الفصل الأول: عناية الشاذلية بالنفس الإنسانية.
- ❑ الفصل الثاني: مجاهدة النفس عند الشاذلية.
- ❑ الفصل الثالث: رياضة النفس عند الشاذلية.
- ❑ الفصل الرابع: الذكر ووظائفه عند الشاذلية.
- ❑ الفصل الخامس: العزلة والخلوة عند الشاذلية.
- ❑ الفصل السادس: آداب السلوك عند الشاذلية.
- ❑ الفصل السابع: المقامات والأحوال.

الفصل الأول :

عناية الشاذلية بالنفس الإنسانية

- المبحث الأول : تعريف النفس، ومراتبها، وصلتها بالبدن.
- المبحث الثاني : ذم النفس، وبيان عللها، وبواعثها، وعلاجها، والسعي للنفس الكاملة.
- المبحث الثالث : دور التكاليف الشرعية، والعلماء في تهذيب النفس.
- المبحث الرابع : المقارنة بين نظرة الشاذلية للنفس الإنسانية، والمنهج الكامل المتمثل في منهج أهل السنة والجماعة.



المبحث الأول: تعريف النفس، ومراتبها، وصلتها بالبدن.

يدور علم التصوف على أصلين : علم بالله وما يتصل بذلك من علوم غيبية في ذاته وفي تجلياته المختلفة ، وعلم آخر يتعلق بالنفس الإنسانية وما يتصل بها من مسائل ، قالت فاطمة اليشرطية : « يدور علم الباطن على أصلين : علم بالله وبمعرفة تجلياته بأسمائه وصفاته وأفعاله ، وعلم بالنفوس ومراتبها وتمامها ونقصها ومحاسنها ومعايبها ، لأن مفتاح معرفة الله عند القوم معرفة النفس »(١) ، ولأجل ذلك عقدت هذا الباب الثالث المتعلق بالنفس الإنسانية ، وهو قائم على ثلاثة أصول :

الأصل الأول: معرفة حقيقة النفس الإنسانية(٢).

الأصل الثاني: مجاهدة النفس بالرياضة ، والذكر ، والعزلة ، وآداب السلوك.

الأصل الثالث: الوصول إلى ثمرة مجاهدة النفس وهو الوصول إلى وحدة الوجود ، والفناء عن كل موجود ، ويراد بهذا الأصل المقامات والأحوال(٣).

وقد جعلت لكل أصل فصلًا مستقلًا به ، وقسمت الأصل الثاني إلى خمسة أقسام وجعلت لكل قسم فصلًا خاصًا به(٤) وذلك لأهمية مباحثه.

وهذا الباب المتعلق بالنفس ومجاهدتها لم أقصد به العلوم الصحيحة التي يذكرها الزهاد والعباد من سلف الأمة مما هو موافق للحق ، من حيث تهذيب

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ٥٩.

(٢) وخصصت له الفصل الأول: عناية الشاذلية بالنفس الإنسانية.

(٣) وخصصت له الفصل السابع: المقامات والأحوال.

(٤) وهذه الفصول هي: الفصل الثاني: مجاهدة النفس، والفصل الثالث: رياضة النفس، والفصل الرابع: الذكر، والفصل الخامس: العزلة، والفصل السادس: آداب السلوك.

النفس وتصفيتها حتى تقرب من ربها، وتقوم بالواجب التام عليها في الحياة الدنيا حتى تنال رضاه في الآخرة، ودخول دار كرامته، فهذا الأصل مجمع على مدحه، ولا يحتاج لأن يبين عند الشاذلية أو غيرهم، فكل الفرق والطرق بل وكل الأديان السماوية تقول به، فكلها مجمعة على تهذيب النفس وصقلها حتى تلتزم بالأخلاق الحسنة وتترك الأخلاق السيئة.

وإنما قصدت به ما يدار سرًّا عند الخاصة من الصوفية مما هو مخالف للإسلام، وهو بيان نظرة الشاذلية للنفس والمخالفات العقدية والعملية في ذلك:

وخلاصة عقيدتهم: أن الشاذلية اعتبروا أن هذا الآدمي المكون من جسد وروح هو نسخة من اللَّه تعالى، لكنه لا يصل لهذه المنزلة وتتضح له إلا بعد المجاهدة والرياضة الشاقة، فعند ذلك ترتفع نفسه إلى مرتبة الروح، فيغيب عن الجسد والنفس، ويصبح هو النسخة الإلهية عندما لا يبقى إلا روحه، لأن الإنسان عندهم أظهره اللَّه في شكل غريب كما يقول ابن عجيبة: «اعلم أن الحق جل جلاله أظهر هذا الآدمي في شكل غريب، وسر عجيب، جمع فيه بين الضدين، وأودع فيه سر الكونين، نوراني ظلماني، روحاني جسماني، سماوي أرضي، ملكوتي ملكي، معنوي حسي، أودع فيه الروح نورانية لاهوتية في نطفة ناسوتية، فوقع التنازع بين الضدين، فالروح تحن إلى وطنها اللاهوتي، والنطفة الطينية تحن إلى وطنها الناسوتي»[1].

والنفس عندهم: إما أن تكون مذمومة، وتسمى (نفسًا)، وإما أن تكون محمودة وتسمى (روحًا)، وفي كل قسم منها أخطاء عقدية:

فالنفس قد ذموها وأهانوها، وألزموها بما يشق عليها مما يتنافى مع سماحة الإسلام، ويسره، فأرادوا منها الذل الذي يفعله النصارى والهنود.

---

(١) البحر المديد: ١/ ٣٦٢.

وأما الروح فقدسوها، وادعوا أنها قطعة إلهية مقدسة، فكانوا بذلك أشد غلوًا من النصارى الذين حصروا ذلك في عيسى ﷺ.

أولًا: تعريف النفس:

١- اهتمامهم بالنفس وادعاء كمالهم في معرفتها:

توسعت الطريقة الشاذلية في معرفة النفس والروح، ولم تجعل لفكرها حدًا في معرفة الروح، بل اعتبروه سرًا كشف لهم، وحجب عن غيرهم، قال الشاذلي: « ومن ظن أن علم الروح وغيره... لم يحظ به الخاصة العليا أهل البدء الأول الأعلى فقد وقع في عظيمتين: جهل أولياء اللّٰه، إذ وصفهم بالقصور عن ذلك، وظن بربه أنه معهم »[١].

ثم ذكر الشاذلي قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [سورة الإسراء:٨٥] وأجاب عنها بقوله: « فما الدليل لك منها على جهل الصديقين، وأهل خاصة اللّٰه العليا... فكيف يزعم الزاعم أنه لا يعرف ولا يجوز أن يعرف، وقد أوجب اللّٰه علينا معرفته ولا مثل، ولو ضيعناها لكنا كفارًا أو عصاة، فكيف بموجود مخلوق أمثاله كثيرة، هذا عين الجهل أن يقال لا يجوز أن يعرف... والذي أقول به أن للّٰه أسرارًا لا يسع فيها الرسم، ولا يليق بها الكتم إلا برسم في الدواوين لعلماء البصائر »[٢].

ولا أدل على اهتمامهم بمباحث النفس من قولهم إن موضوع علم التصوف هو النفس الإنسانية، قال ابن عجيبة: « وقيل: موضوعه النفوس والقلوب والأرواح لأنه يبحث عن تصفيتها وتهذيبها »[٣].

---

(١) درة الأسرار ص: ٤٤-٤٥.

(٢) درة الأسرار ص: ٤٥.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٥، وانظر: رسائل النور الهادي ص: ١٦، وتأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٩٥.

وقالوا: إن كل من لم يكن عارفًا صوفيًا فنفسه نفس أمارة بالسوء، متصفة بالتدبير والاختيار، وبكل خاطر ذميم، ومن أراد إصلاحها فهو من أهل السلوك، فيجب عليه معرفته التامة بنفسه وخواطرها وبواعثها، واستدلوا على بحديث نسبوه للنبي ﷺ: « من عرف نفسه عرف ربه »[١]، قال ابن عطاء اللّه في شرح هذا الدليل: « فهذا يدل على أن معرفة النفس موصلة إلى معرفة اللّه... وسمعت أبا العباس يقول: في هذا الحديث تأويلان:

أحدهما: أي من عرف نفسه بذلها وعجزها وفقرها عرف اللّه بعزه وقدرته وغناه، فتكون معرفة النفس أولًا ثم معرفة اللّه من بعد.

والتأويل الثاني: من عرف نفسه عرف ربه، أي من عرف نفسه فقد دل ذلك منه على أنه عرف اللّه من قبل، فالأول حال السالكين، والثاني حال المجذوبين »[٢].

وقال ابن عجيبة عن هذا الدليل: « معناه حق؛ فإن من عرف حقيقة نفسه، وأنها مظهر من مظاهر الحق، وغاب عن حس وجوده الوهم، فقد عرف ربه وشهده، فاطلب المعرفة في نفسك، ولا تطلبها في غيرك، فليس الأمر عنك

---

(١) استدل به ابن عطاء اللّه في التنوير ص: ١٢١، ونسبه للنبي ﷺ، والحديث موضوع لا أصل له، صرح بذلك كثير من العلماء: قال في (المقاصد) للحافظ السخاوي ص: ١٩٨: قال أبو المظفر بن السمعاني: لا يعرف مرفوعا، و إنما يحكي عن يحيى بن معاذ الرازي من قوله، و كذا قال النووي: إنه ليس بثابت، و نقل السيوطي في (ذيل الموضوعات) ص: ٢٠٣ كلام النووي هذا و أقره، و نقل الشيخ القاري في (موضوعاته) ص: ٨٣ عن ابن تيمية أنه قال: موضوع، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ١٦٥: لا أصل له، وانظر: كشف الخفاء: ٢/ ٢٦٢، والأسرار المرفوعة ص: ٥٠٦، وتنزيه الشريعة: ٢/ ٤٠٢، وتذكرة الموضوعات ص: ١١، وسلسلة الأحاديث الواهية ص: ٢٦٧، وضعفه ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية ص: ٣٥٨، وذكر كلام علماء التخريج في تضعيفه، وذكر أن: « الصوفية لحسن ظنهم: كثيرا ما يتساهلون في الأحاديث ».

(٢) لطائف المنن ص: ٨٩.

خارجًا »[١].

وقد وردت عنهم نصوص كثيرة في علو شأن معرفة النفس والاهتمام بشأنها :

قال أبو العباس المرسي: « صلاح العبد في ثلاثة أشياء: معرفة اللَّه، **ومعرفة النفس**، ومعرفة الدنيا »[٢].

وقال العربي الدرقاوي: « **النفس أمر عظيم، فهي الكون بأسره**، إذ هي نسخة منه، كل ما فيه فيها، وكل ما فيها فيه، فمن ملكها ملكه لا محالة، كما أن من ملكته لم يملكه لا محالة »[٣].

وقال عبد السلام العمراني الخالدي[٤]: « إن كل من يدخل في حكم تربية الشيوخ فإنه **يبحث عن سر روحه ليعرف أطوارها**، لأن معرفتها أساس معرفة اللَّه، فمن عرف نفسه عرف ربه »[٥].

قلت: ويظهر بوضوح مدى عنايتهم بالنفس في كثرة الكتب التي تناولت هذا الموضوع، ولا أدل على ذلك من كتب ابن عطاء اللَّه، فقد تناول في أربعة من كتبه المسائل المتعلقة بالنفس، ففي كتاب (الحكم العطائية) عرض فيه عن المجاهدات النفسية، وما يتعلق بها، وما يترتب عليها من المقامات والأحوال

(١) البحر المديد: ٥/ ٤٧٢.
(٢) لطائف المنن ص: ٢١٨.
(٣) بشور الهدية ص: ٤٢.
(٤) هو: عبد السلام العمراني الخالدي، ولد بالمغرب الأقصى عام (١٣٥٧هـ)، وألف (٤٠) مؤلفًا في التصوف ونصرة الطريقة الشاذلية، صحب أكابر بني عجيبة الباقين من نسل ابن عجيبة، وتعاون معهم لنشر (٢٦) مؤلفًا لابن عجيبة. انظر: مقدمة كتاب سلسلات نورانية فريدة من تآليف ابن عجيبة ص: ٣.
(٥) رسائل النور الهادي ص: ١٣٦.

التي هي ثمرتها، وفي كتابه (وصية إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية)[1] شرح: معاني العناية الإلهية والمحبة والشكر والتوبة والفكرة والخلوة وغير ذلك، وفي كتابه (تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس) خصه بالنفس وتهذيبها، وعنوانه كاف في بيان مقصده، وفي كتاب (مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح) ضمنه قواعد الرياضات الصوفية العملية، وأثرها على النفس البشرية.

ومن براهين ذلك: اهتمامهم بالقصائد التي وضعت في حقيقة النفس ومسائلها، ومن ذلك قصيدة أبي العباس المرسي في مسائل النفس:

إن كنت سائلنا عن خالص المننِ ... وعن تعلق ذات النفس بالبدنِ
وعن تشبثها بالحظ من أَلْفَت ... أدرانها فغدت تشكو من الظَعنِ
وعن بواعثها بالطبع مائلةٌ ... تهوى بشهوتها في ظُلمةِ الشَّجن
وعن حقيقتِها في أصلِ مَعدِنها ... لا ينثني وصفها منها إلى وثن
وعن تنزلها في حكمها ولها ... عِلمٌ يفرقها في القبح والحسن
فاسمع هُديت علومًا عز سالكها ... عن البيان ولا يغررك ذو لَسنِ
قصدًا إلى الحق لا تخشى شواهدها ... قامت حقائقُها بالأصل والفَننِ
يا سائلي عن علومٍ ليس يُدْرِكُها ... ذو فكرةٍ بفهوم لا ولا فطن
لكن بنور على جامع صمدت ... لها العقول وكل الخلق في وسن
خُذها إليك بحقٍ لست جاهله ... والأمر مطلع والحق قيدني
على الحقيقة خذ علم الأمور ولا ... تحجبك صورتُها في عالم الوطن
تطور النفس سرٌ لا يُحيطُ به ... عَقْل تقيّد بالأوهامِ والدَّرنِ
لكنها برزَتْ بالحكمِ قائمةٌ ... حتى تألفها السكان بالسكن
وكي يقول عبيد قائمون بما ... ألقى من الأمرِ قبل الخلق والمحن

---

(١) وهي رسالة صغيرة ملحقة بكتاب (لطائف المنن).

والنفس بين نزول في عوالمها كـآدم ولـه حـواء فـي قـرن
والروح بين ترق في معارجها وهي الموافق للتعريف والمنن
من الحجاب دنت أنوارها فبدت نزرًا تنزل بين الماء والدِّمنِ
مثالها في العُلا مِرآة مَعدنها ألطافها خَفيتْ كالسِّرِ في العَلنِ
زيتونة زيتُهَا نُورٌ لِصَاحِبِهَا قامت حقائقُها بالأصلِ والفننِ
ونـارٌ دعـوتـهـا مـاء لـشـاربـهـا مدت هدايتها في الكون والكين
والكل أنت بمعنى لا خفاء به والنورُ يحجبه كالماءِ في اللبنِ
والعبد محتجبٌ في عِزِّ مالكه دقت معارفه في الدهر والزمن[١]

وكذلك وضع ابن عجيبة القصيدة الرائية المفسرة لأطوار النفس البشرية في (٢٣) بيتًا[٢] بدأها بقوله:

فيا باحثًا عن سر روحه فاستمع وكن تاليًا للأمر في محكم الذكر

وتزعم الطريقة الشاذلية أنه ليس لشيوخ الطريقة حد في معرفة النفس والروح، بل لهم المعرفة التامة لحقيقة النفس وتفاصيلها، وليس هناك شيء مخفي عنهم: قال الشاذلي: «لا تهون النفس إلا عند من عرفها، ولا يعرفها إلا من عرف اللَّه، ولا يعرف اللَّه إلا من أحبه، ولا يحبه إلا من اصطفاه اللَّه واجتباه، وحال بينه وبين نفسه»[٣].

وليست الطريقة الشاذلية مبتدعة لهذا الاهتمام بالنفس الإنسانية، بل هي تبع للطرق الصوفية قبلها، والتي رأت في التصوف من أول نشأته عناية كبرى في معرفة النفس وأماراتها، وإماتتها بالمجاهدات والرياضات والمنازلات

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٤١-٢٤٢.
(٢) انظر: الفهرست ص: ١٠٦-١٠٧، وقد شرحها عبد السلام العمراني في رسائل النور الهادي ص: ١٣٦-١٤٥.
(٣) درة الأسرار ص: ١٤٤.

والوجد، والاشتياق إلى قطع كل علاقة[١].

٢- حقيقة النفس عند الشاذلية:

النفس: هي الروح، يقال: خرجت نفسه، وكذلك تطلق النفس على الدم، والجسد، والعين وغير ذلك من المعاني، والمراد بها هنا الروح[٢]، وقد اختلفوا في تحديد معنى النفس والروح، وصار من العسير التمييز بينهما في أحيان كثيرة، لكن الأغلب من كلامهم: أنهما شيء واحد، وأن الروح ترمز للجزء الخالد المتعالي من الإنسان، وترمز النفس للجزء الدنيوي والعالم المادي منه[٣]:

قال ابن عطاء اللَّه: «**النفس هي: الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوى الحياة والحس والحركة الإرادية**»[٤]، وقال ابن عجيبة: «إن النفس والعقل والقلب والروح والسر أسماء لمسمى واحد، وهو **اللطيفة الربانية النورانية المودعة في هذا القالب الجسماني الظلماني**، وإنما اختلفت أسماؤها باختلاف أحوالها وتنقل أطوارها»[٥].

قلت: فهم يعتقدون أن النفس لطيفة مودعة في الجسد، وأنه يطلق عليها أسماء أخرى كالروح والعقل -مما سيأتي ذكره عند ذكر مراتب النفس-، ولكن ما هي حقيقة النفس وهل يجوز البوح بها؟ أم هي سر كباقي أسرارهم التي تميز بها دينهم الخفي!!.

---

(١) انظر: اللمع للطوسي ص: ١٩.

(٢) انظر القاموس المحيط ص: ٧٤٥، والصحاح في اللغة: ٢/ ٢٢٣، ولسان العرب: ٦/ ٢٣٣.

(٣) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ٢٣٦.

(٤) مفتاح الفلاح ص: ١٢.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ١٢٨.

٣- سرية حقيقة الروح:

لا يجوز البوح بحقيقة الروح، لأنه لا يعرفها ولا يسلم بها إلا الخاصة منهم، وأما علماء الشريعة وعلماء الطريقة منهم وعموم المسلمين فهم محجوبون عن حقيقة النفس، ولو ذكرت عندهم لأنكروها، ولذلك حرموا الإفصاح عن حقيقة الروح: قال ابن عجيبة: « إن حقيقة الإنسان وسره سر من أسرار اللَّه، لا يجوز أن يوضع في الكتب على وجه التصريح، وإنما يذكر على وجه الإشارة والتلويح، وعلمنا كله إشارة »[١].

٤- حقيقة النفس قطعة مأخوذة من ذات اللَّه تعالى:

مع قولهم بوجوب ستر حقيقة الروح عن الناس إلا أنهم صرحوا بعقيدتهم، فزعموا: أن اللَّه تعالى كان في أزله لطيفًا خفيًا لا يعرف، فأراد أن يعرف، فتجلى بصفاته في الكائنات، فظهرت كل الكائنات من صفاته، فحقيقتها أنها ذات اللَّه حقيقة، ومن جملة تلك الكائنات الروح، فمادتها أخذت من الذات الجبروتية[٢]، وهي الذات الأصلية التي لم تتبدل، وإنما اقتطع منها جزء، ومن هذا الجزء تكون كل العالم وهو عالم الملكوت، ومن جملته: الروح التي تعتبر أكمل مظاهر التجلي، وتعتبر النسخة الأشرف للَّه تعالى[٣]، ونصوص شيوخ الشاذلية في إثبات هذه العقيدة الكفرية كثيرة جدًا، فهم يصرحون بأن النفس والروح مقتطعة من ذات اللَّه وجزء منه، وهذه بعض نصوصهم في ذلك: قال العربي الدرقاوي: « النفس والروح اسمان لشيء واحد **من عين النور** »[٤]، وقال أيضًا: « الروح نورانية من عين النور، إذ لا شك أن اللَّه تعالى قد قبض

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧.

(٢) انظر: المنح القدوسية ص: ٥٨.

(٣) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٤- ٢٥.

(٤) بشور الهدية ص: ١٣٤.

قبضة من نوره فقال لها: كوني محمدًا، فكانت، ومن نوره ﷺ تكون كل شيء »[١].

قلت: ومن أوضح من أبان عن هذه العقيدة ابن عجيبة، والنصوص عنه كثيرة جدًا:

قال ابن عجيبة: « **وحقيقة الإنسان** هي روحانية، وهي لطيفة نورانية لاهوتية جبروتية، ثم احتجبت ببشرية كثيفة ناسوتية »[٢]، وقال أيضًا: « للنفس خاصية ما ظهرت إلا على فرعون، حيث قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، وهذه الخاصية هي أصل نشأتها وبروزها، حيث برزت من عالم الجبروت؛ قال تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: ٢٩] »[٣]، وقال أيضًا: « فأصل الروح قطعة نور جبروتي، انظر قوله تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر: ٢٩]، فلما ركبت في هذا الهيكل نسيت أصلها، وجهلت أمرها بحكمة الحكيم العليم، فجعلت تعشق إلى أصلها، وتجتهد في معرفة خالقها ومظهرها، وتتعب نفسها في الخدمة الحسية طلبا للوصول، فيقال لها إلى كم تتعبين نفسك والشيء أقرب إليك منك، اعرفي أصلك تعرفي ربك.

قال يحيى بن معاذ الرازي[٤]: من عرف نفسه عرف ربه، فلما انكشف عنها حجاب الوهم وجدت نفسها في الحضرة، وهي الدار التي جهلت سكناها، فاستراحت من تعبها، ووجدت الدار التي كانت تسكن فيها، كانت لها وهي لا تشعر... وقال الششتري في هذا المعنى:

---

(١) بشور الهدية ص: ٦٥.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٦.

(٣) البحر المديد: ٤/٢٥٣.

(٤) هو: يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي، سكن نيسابور، من كبار شيوخ الصوفية في القرن الثالث الهجري، أقام بنيسابور، ثم سافر إلى العراق، ثم عاد إلى نيسابور، وتوفي بها (٢٥٨هـ). انظر: الرسالة القشيرية ص: ٨٧، والطبقات الكبرى: ١١٧.

أنا شيء عجيب لمن رآني أنا المحب والحبيب ليس ثم ثاني

وقال في الحكم : لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك »[١]، وقال عبد السلام العمراني الخالدي : « الروح قطعة من الروح الأعظم الذي انفصل، أي تجلى من السر الأكبر، وهو بحر الألوهية... فمن ذلك بدت لها الأسرار الغريبة والعلوم اللدنية، وإلا بقيت جاهلة تائهة... فقد طوى الحق تعالى في هذه الصورة الآدمية جميع الأشكال، هذا من جهة حسها، وأما من جهة معناها اللاهوتي فلا نهاية لها، لأنها متصلة بحر الجبروت، الذي لا نهاية له، لأن التجلي بها لا نهاية له »[٢].

قلت: ولذلك قال المرسي: « لو كشف عن نور الولي لعبد من دون الله »[٣].

٥- أدلتهم على أن الروح قطعة من ذات الله تعالى:

استدلوا على أن الروح نسخة من ذات الله الملكوتية، وقطعة منه، ومثل منه، بأدلة كثيرة منها[٤] : ١- حديث : « إن الله خلق آدم على صورته »[٥]، وفي رواية على « صورة الرحمن »[٦] قالوا : « معناه خلق آدم وأعطاه من الصفات ما

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٠١- ٣٠٢، وانظر: معراج التشوف: ٤٨، والفتوحات الإلهية ص: ٢٧، ٣٨.

(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢١٣.

(٤) انظر هذه الأدلة في الفتوحات الإلهية ص: ٢٦ -٢٧.

(٥) أخرجه البخاري ح:٦٢٢٧، ومسلم ح: ٢٦١٢.

(٦) أخرجه ابن خزيمة في التوحيد: ١/ ٩٣، والدارقطني في الصفات: ١/ ٣٦، ح: ٤٨، والطبراني: ١٢/ ٣٠، ح: ١٣٥٨٠)، وعبد الله بن أحمد في السنة ح: ٤٩٨، واللالكائي: ٣/ ٤٢٣، ح: ٧١٦، وابن بطة في الإبانة ح: ٢٥٧٣، والحاكم: ٢/ ٣٤٩، ح: ٣٢٤٣، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقال الهيثمي: ٨/ ١٠٦: رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف، ووثق ابن حجر رواته في فتح =

يشبه صفات الرحمن، وهي صفات المعاني والمعنوية »[١].

٢- ومن أدلتهم أنه « قد ورد الترغيب في التخلق بأخلاق الرحمن، قال ﷺ: « تخلقوا بأخلاق الرحمن »[٢] »[٣].

٦- تمثيل الروح بصفات اللَّه تعالى:

لما قالت الشاذلية أن الروح قطعة من ذات اللَّه تعالى الملكوتية أتبعوا ذلك بأن هذه الروح تماثل اللَّه تعالى في صفاته، فهي كاملة العلم وكاملة القدرة، لكن هذه الحقيقة لا تظهر إلا عند الخواص منهم، ويجب عليهم ستر هذا الكمال المزعوم، وقد يظهره العارف الصوفي في بعض كراماته التي اشتهروا بها، وقد سبق في مطلب عقيدة الشاذلية في توحيد الأسماء والصفات ذكر نصوص كثيرة في اعتقادهم فضل التخلق باللَّه ومماثلته، وهذه بعض النصوص الشاهدة على هذه المسألة:

قال الشاذلي: « أسألك محق أسمائي بأسمائك، وصفاتي بصفاتك، وتدبيري بتدبيرك، واختياري باختيارك »[٤]، وقال أيضًا: « وأدرج أسمائي تحت أسمائك، وصفاتي تحت صفاتك، وأفعالي تحت أفعالك، درج السلامة، وإسقاط الملامة، وتنزل الكرامة، وظهور الإمامة »[٥]، وقال أيضًا: « اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد

= الباري٥: / ١٨٣، ونقل تصحيح الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ح: ١١٧٦.

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٦.

(٢) سبق تخريج الحديث مفصلًا والرد عليه في مبحث توحيد الأسماء والصفات عند الشاذلية.

(٣) المرجع السابق.

(٤) درة الأسرار ص: ١٥٥.

(٥) لطائف المنن ص: ٢٦٩، ودرة الأسرار ص: ٨٦، وللشاذلي أدعية في درة الأسرار كلها فناء في الصفات: ، ٨٢، ٨٦، ٩٨، ١٥٩.

بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا بك عن تجديد النظر لشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات »[١].

وقال ابن عجيبة: « مبدأ الإنسان في رتبة الكون، ومنتهاه التقدم له والتأخر عنه، فجيش الأرواح سابق على الكون، وباق بعد طيه فهو أول الكون ومنتهاه، **فللإنسان شبه بالصمدانية الأزلية، لأن فيه الأولية والآخرية، والظاهرية، والباطنية**، فروحه أول الكون وتبقي بعد فنائه، وهي ظاهرة بالإنسان إذ لا ظهور لها إلا به، باطنة فيه، وفيه سبع من صفات المعاني: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كما في البخاري: « إن اللَّه خلق آدم على صورته » »[٢].

وقال أيضًا: « **قد يمد الحق عبده بصفة من صفاته التي لا تتناهى، فإذا أمده بصفة الكلام تكلم بكلام تعجز عنه العقول**، لا يقدر على إمساكه، فلو بقي يتكلم عمرَه كله ما نفد كلامه، حتى يُسكته الحق تعالى، وقد كان بعض السادات يقول لأصحابه حين يتكلم عليهم: إني لأستفيد من نفسي كما تستفيدون أنتم مني، وذلك حين الفيض الإلهي، **وإذا أمده بصفة القدرة قدر على كل شيء، وإذا أمده صفة السمع سمع كل شيء، وإذا أمده بصفة البصر أبصر كل موجود**، وهكذا، وهذه الأوصاف كامنة في العبد من حيث معناه، احتجبت بظهور أضدادها؛ صونًا لسِّر الربوبية »[٣].

٧- الروح قديمة غير مخلوقة:

زعمت الشاذلية أن الروح قديمة غير حادثة، وأنها بعض من نور اللَّه تعالى الذاتي:

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٥٣.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٥٧.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٣٧٩، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٤- ٢٦.

قال ابن عجيبة: « **وكون الأرواح حادثة يجري على مذهب أهل الفرق، وأما أهل الجمع فلا حادث عندهم** لفناء الكائنات عن نظرهم... وسألت بعض إخواننا العارفين: هل الأرواح حادثة أو قديمة؟ فقال: الرجال الأشباح عندهم قديمة، يشير إلى مقام الفناء كما تقدم، لكنه سر مكتوم »[١]، وقال أيضًا: « **وسموا الأرواح بعد التصفية أسرارًا** لأنها لما اتصفت رجعت لأصلها، **وهى قطعة من السر الجبروتي القديم**، فإذا استولت على الأشباح رجع الجميع قديما »[٢].

٨- كمال الروح:

تعتقد الشاذلية أن الروح في أصلها كانت كاملة في العلم والقدرة قبل نزولها للبدن، ولما حلت بالبدن نسيت كل ذلك، وغاب عنها، فكان عليها لزامًا أن تقتدي بشيخ التربية حتى يرجعها لكمالها المنسي، قال ابن عجيبة: « هل الأرواح قبل الأشباح كان لها عقل أم لا؟ والتحقيق أنها كانت لها عقول مقتبسة من العقل الأكبر[٣]، فلذلك أقرت بالربوبية، بل **كانت علاَّمة درَّاكة للأشياء...فلما برزت لعالم الأشباح أزال الله منها ذلك العقل** الذي هو من العقل الأكبر، وأنبت فيها العقل الأصغر عند اجتنان الولد في البطن، فما زال ينموا إلى الحلم، وقيل إلى الأربعين سنة، فإذا اتصل العبد بالطبيب عالجه حتى يوصله إلى العقل الأكبر، فيكون صاحبه من الأولياء الكبار »[٤].

وقال العربي الدرقاوي: « النفس أصلها طيب غاية الطيب، لكن تخبثت

---

(١) معراج التشوف ص: ٤٨.

(٢) معراج التشوف ص: ٧٢، وانظر: البحر المديد: ٦/ ٤٠٠. إيقاظ الهمم ص: ٢٠٢.

(٣) العقل الأكبر هو: أول نور أظهره الله للوجود، ويقال له: الروح الأعظم، ويسمى أيضا القبضة المحمدية. انظر: معراج التشوف ص: ٥١.

(٤) معراج التشوف ص: ٥١-٥٢. وانظر: شرح نونية الششتري ص: ٥٣.

بعد طيبها، ودنت بعد علوها، وذلت بعد عزها، وافتقرت بعد غناها، وجهلت بعد علمها، وضعفت بعد قوتها، وتكدرت بعد صفائها، وعجزت بعد قدرتها، واستوحشت بعد أنسها... وتعبدت بعد حريتها، وتغربت عن وطنها وأصلها بعد أن كانت بوطنها وأصلها»[(١)]، وقال محمد زكي إبراهيم: «الروح في ذاتها كاملة عاقلة، استودعها اللّٰه من أسراره وعلومه ومعارفه ما شاء»[(٢)].

ثانيًا: مراتب النفس:

ذهبت الشاذلية إلى أن النفس واحدة، لكن لها مراتب وتطورات لا تخرجها عن كونها ذاتًا واحدة، ومسمى كل مرتبة لا يطلق على الأخرى، فالنفس مثلًا لا تكون إلا مذمومة، والروح لا تكون إلا ممدوحة، ولهم في ذكر مراتب النفس وتطوراتها تقسيمان:

التقسيم الأول:

مراتب النفس من حيث النور والظلمة، والتخلية والتحلية: فهي تنقسم إلى أمارة، ولوامة، ومطمئنة، وبعضهم يزيد لهامة[(٣)]، وأعظم هذه المراتب هي النفس المطمئنة[(٤)]، التي ترادف في التقسيم الثاني (السر)، ومن وصل للنفس المطمئنة فقد وصل للنفس الكاملة، ودخل بحر الوحدة، وانعدم الوجود عنده: قال ابن عجيبة: «النفس **اللوَّامة**... تلوم صاحبها على القبائح، ثم تكون **لهَّامة** تُلهمه الخيرات والعلوم اللدنية، ثم تكون **مطمئنة** حين تطمئن بشهود الحق بلا واسطة، بل تستدل باللّٰه على غيره، فلا ترى سواه، فحينئذ ترجع إلى أصلها، وتُرجع الأشياء كلها إلى أصولها، وهو القِدَم والأبد، فيتلاشى الحادث

---

(١) بشور الهدية ص: ١٢٦-١٢٧.

(٢) خلاصة العقائد الإسلامية ص: ٨١.

(٣) أي الملهمة. انظر: رسائل النور الهادي ص: ١٣٩.

(٤) انظر تقسمات محمد زكي إبراهيم لها في رياض الاسم الأعظم ص: ٥٤.

ويبقى القديم وحده، كما كان وحده، فالنفوس أربعة: أمّارة، ولوّامة، ولهّامة، ومطمئنة، وهي في الحقيقة نفس واحدة، تتطور وتتقلب من حال إلى حال، باعتبار التخلية والتحلية، والترقية والتردية فأصلها الروح، فلما تظلّمت سُميت نفسًا أمّارة ثم لوّامة، ثم لهّامة، ثم مطمئنة »[1].

وقال عبد السلام العمراني الخالدي: « النفوس أربعة: أمارة ولوامة ولهامة ومطمئنة، وهذا بحسب تطورها، وإلا فهي واحدة، فبتطورها تنقلب من حال إلى حال، باعتبار التحلية والتخلية، والتربية والترقية، فأصلها الروح، فلما تظلمت سميت نفسًا أمارة، ثم لوامة، ثم لهامة، ثم مطمئنة »[2].

وقال أبو العباس المرسي عن النفس المطمئنة: « لما خلق اللَّه النفس اضطربت فارساها بجبال العقل، فأي عبد توفر عقله، واتسع نوره نزلت عليه السكينة من ربه فسكنت نفسه عن الاضطراب، ووثقت بولي الأسباب فكانت مطمئنة، أي ساكنة لأقداره، ممدودة بتأييده وأنواره، حائدة عن التدبير والمنازعة للمقادير، اطمأنت لمولاها لعلمه أنه يراها »[3].

وزاد محمد الهاشمي ووافقه محمد زكي إبراهيم[4] مراتب أخرى، في قوله: « للنفس **سبع مراتب**، أولها: النفس **الأمارة** بالسوء، فإذا جاهدها صاحبها صارت **لوامة**، تندم إذا ارتكبت مخالفة، فإذا هذبها صاحبها صارت **ملهمة** تلهم فعل الخير، فإذا هذبها صارت **مطمئنة**، فإذا عالجها ورقاها صارت **راضية**، ترضى بحكم اللَّه **مرضية** عند اللَّه سبحانه، فإذا هذبها صارت

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٣٢٠، وانظر: في رياض الاسم الأعظم ص: ٥٣.

(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤٠.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٩، وانظر تفصيل ابن عطاء اللَّه عن مراتب النفس في التنوير ص: ١١٧.

(٤) انظر: أصول الوصول ص: ٤٤.

كاملة»[١]، وتوسع أبو الفيض المنوفي وجعل لكل مرتبة مقامًا وذكرًا خاصًا به، فمرتبة النفس مقامها: التوبة، وذكرها: الاستغفار، ثم (لا إله إلا الله)، ومرتبة النفس اللوامة مقامها: المحاسبة والمراقبة، ومرتبة النفس الملهمة ذكرها: (هو) بالضم والسكون، ومرتبة النفس المطمئنة مقامها: الصبر، وذكرها: (حي)، ومرتبة النفس الراضية مقامها: الرضا، وذكرها (قيوم)، ومرتبة النفس المرضية مقامها: الحب، وذكرها: الفكر بعين اللب[٢].

التقسيم الثاني:

مراتب النفس من حيث التفصيل: هي نفس ثم عقل ثم قلب ثم روح ثم سر[٣]، وهي مراتب ودرجات يسلكها السالك حتى يصل إلى أعلاها وهي مرتبة السر، فيكون عند ذلك من العارفين الواصلين، ولكل قوم مسمى يليق بهم، ومرتبة النفس لا تكون إلا مذمومة، ومرتبة الروح لا تكون إلا محمودة: قال الشاذلي: «الطينة أرضية، والنفس سماوية، والقلب عرشي، والروح كرسي، والسر مع اللَّه بلا أين»[٤]، وقال أيضًا: «اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد... محيطًا بذات السر بجميع أنواع الذوات، ومرتبًا للبدن مع **النفس**، **وللقلب** مع **العقل**، **وللروح** مع **السر**»[٥].

وقال العربي الدرقاوي: «النفس والروح اسمان لشيء واحد من عين

---

(١) الحل السديد ص: ٣، وانظر رحلة إلى الحق ص: ٢٩٧.

(٢) انظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٣٨-٤١.

(٣) انظر: شرح صلاة ابن مشيش ص: ٢٩، وشرح خمرية ابن الفارض ص: ٦٨، والبحر المديد: ٦/ ٣٩٢، وخلاصة العقيدة الإسلامية: ٧٩، والمدخل للمنوفي ص: ١٣٧، ورحلة إلى الحق ١١٨، والإلهامات الإلهية: ٤٢.

(٤) لطائف المنن ص: ١١٣.

(٥) لطائف المنن ص: ٢٥٣، وانظر تفصيل أبي العباس المرسي في لطائف المنن ص: ٢١٩.

النور »[١]، وقال ابن عجيبة: « النفس للعوام، والروح للخواص، والسر لخواص الخواص، النفس لأهل عالم الملك، والروح لأهل عالم الملكوت، والسر لأهل عالم الجبروت »[٢].

وقالوا في تعريف هذه الأقسام:

« **النفس** عند القوم: عبارة عما يذم من أفعال العبد وأخلاقه.

والروح: عبارة عن محل التجليات الإلهية وكشف الأنوار الملكوتية.

والسر: عبارة عن محل التجليات الإلهية وكشف الأنوار الملكوتية للخواص والسر لخواص الخواص »[٣].

قلت: وأعظم هذه المراتب عندهم هي مرتبة السر، ومن وصل إليها فقد وصل إلى أصله القديم الجبروتي الإلهي: قال ابن عجيبة: « **وسموا الأرواح بعد التصفية أسرارًا** لأنها لما اتصفت رجعت لأصلها، وهى قطعة من السر الجبروتي القديم، فإذا استولت على الأشباح رجع الجميع قديما »[٤].

اختلاف معنى هذه المسميات من موضع لآخر:

١- صلة مراتب النفس بمراتب الدين:

ذهبت الشاذلية إلى أن النفس تختلف تسميتها باختلاف مراتب الدين، فمرتبة الإسلام للنفس، ومرتبة الإيمان للقلب، ومرتبة الإحسان للروح والسر: قال ابن عجيبة: « النفس والقلب والروح والسر والباطن أسماء لمسمى واحد، وهو اللطيفة الربانية التي كان الإنسان بها إنسانا، وتختلف أسماؤها باختلاف أوصافها، فإن مالت لجهة النقص **سُميت نفسًا**، وإن تخلصت من

---

(١) بشور الهدية ص: ١٣٤.
(٢) معراج التشوف ص: ٤٧.
(٣) معراج التشوف ص: ٤٧.
(٤) معراج التشوف ص: ٧٢.

مقام الإسلام إلى مقام الإيمان **سُميت قلبًا**، وإن تخلصت منه إلى مقام الإحسان ولكن بقي فيها أثر النقص كأثر الجراحات بعد البرء **سُميت روحا**، وإن ذهبت تلك الأثر وصفيت **سُميت بالسر**»[١].

٢- صلة مراتب النفس بالطاعة والمعصية:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى أن النفس تختلف تسميتها باختلاف عمل الطاعة والمعصية، فإذا كانت ناقصة بفعل المعصية سميت نفسًا، فإن ترقت عن المعصية ولم تكمل بعد سميت عقلًا وقلبًا، فإن وصلت للكمال بفعل الطاعة سميت روحًا وسرًا: قال عبد السلام العمراني: «إن النفس والروح والسر أسماء لمسمى واحد، وهو اللطيفة اللاهوتية، السارية في الأبدان، فما دامت تميل إلى المخالفة والهوى سميت نفسًا، فإذا تطهرت بالتقوى الكاملة سميت روحًا، فإن تزكت وأشرقت عليها أسرار الذات سميت سرًا»[٢]، وقال -عن القلب والعقل-: «والعقل والقلب شيء واحد، سمي عقلًا لتعقله أو تعاقله، وهو رباطه عن الشر، وسمي قلبًا لتقلبه من معصية إلى طاعة»[٣].

٣- صلة مراتب النفس بالعلوم والحقائق:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى أن النفس تختلف تسميتها باختلاف مدارك العلوم، فما كان من مدارك الشهوة فمرتبته النفس، ومن كان مدارك العلوم الشرعية فمرتبته العقل، ومن كان من مدارك علوم الخواص من علم التجليات والواردات فمرتبته الروح والسر: قال ابن عجيبة: «أعلم أن النفس والعقل والروح والسر شيء واحد، لكن تختلف التسامي باختلاف المدارك، فما كان من مدارك الشهوات فمدركه النفس، وما كان من مدارك الأحكام الشرعية

(١) معراج التشوف ص: ٤٨.

(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤٠، وانظر كلام ابن عجيبة في الفتوحات الإلهية ص: ٣٤.

(٣) رسائل النور الهادي ص: ١٤٣.

فمدركه العقل، وما كان من مدراك التجليات والواردات فمدركه الروح، وما كان من مدارك التحقيقات والتمكنات فمدركه السر، والمحل واحد »[١].

٤- صلة مراتب النفس بالبدن وعلله:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى أن النفس تختلف تسميتها باختلاف تعلقها بالبدن، فمن كان متشبثًا بالبدن ومشغولًا به فهو في مرتبة النفس، ومن بدأ في تحرره منه فهو في مرتبة العقل، ثم يصعد لمرتبة القلب ويتقلب في ترك البدن والتعلق به، فإن هجر البدن واطمأن في ذلك فقد وصل لمرتبة الروح والسر: قال ابن عجيبة: « **الروح** ما دامت متظلمة بالمعاصي والذنوب والشهوات والعيوب سميت **نفسًا**، فإذا انزجرت وانعقلت انعقال البعير سميت **عقلًا**، فما زالت تتقلب في الغفلة والحضور سميت **قلبًا**، فإذا اطمأنت وسكنت واستراحت من تعب البشرية سميت **روحًا**، فإذا تصفت من غبش الحس سميت **سرًّا**، لكونها صارت سرًّا من أسرار اللَّه حين رجعت إلى أصلها وهو سر الجبروت »[٢].

ثالثًا: صلة النفس بالبدن:

ذهبت الطريقة الشاذلية إلى أن النفس تخالف البدن وتنازعه، فطبيعة البدن ظلمانية، وطبيعة النفس نورانية، وهناك صراع مستمر بين هاتين الطبيعتين يعانيه السالك الصوفي الذي يسعى للوصول إلى النفس الكاملة، وذلك بقهر شهوات البدن، وهم يتصورون أن البدن سجن النفس، وأن النفس لن ترتقي للروح وتصل إلى الوحدة إلا إذا تحررت من البدن[٣]، قال ابن **عجيبة**: « لا يطمع أحد في الخصوصية، حتى تستولي روحانيته على بشريت، ومعناه على

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٣.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٢٧.
(٣) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٥٦.

حسه، وتخنس الطينية الطبيعية تحت أنوار الحقيقة القدسية»[١].

وبسبب هذا العداء للبدن رتبوا العقائد التالية:

١- البدن سبب جهل الروح ونقصها:

زعموا أن الروح كانت كاملة قبل نزولها في البدن، فلها كمال العلم والقدرة، وأنها لما نزلت فيه ذهب كمالها في العلم والقدرة: فقد قرر عبد العزيز الدباغ مذهبه في الروح قبل اتصالها بالجسد، وأنها كانت عالمة مدركة، لا يعجزها شيء، فلها سمع وبصر ومشي ونظر، أما سمع الروح: فيبلغ إلى مشارق الأرض ومغاربها، وبصرها: يبلغ إلى مشارق الأرض ومغاربها، ويخرج إلى السبع الطباق، ومشيتها: تقطع بها مشارق الأرض ومغاربها في خطوة، وأنها لما نزلت للبدن حجبت عن ذلك الكمال[٢].

٢- إطلاق الروح لمن غلبت نفسه بدنه، وإطلاق النفس لمن غلب بدنه نفسه:

زعموا أن النفس والروح مسميان لا يجتمعان، فأحدهما مذموم مطلقًا، والآخر ممدوح مطلقًا، وعلة ذلك البدن، فإذا غلب البدن، سميت اللطيفة المودعة فيه نفسًا، وإذا هزم البدن سميت اللطيفة المودعة فيه روحًا، قال الشاذلي: «إذا كانت النفس غالبة والروح مغلوبة فقد حصل القحط والجدب، وانقلب الأمر، وجاء الشر كله»[٣]، وقال العربي الدرقاوي: «ما دامت الروح على صفائها وحسنها وبهائها... فهي لا يصدق عليها إلا اسم الروح، وإذا تركت ما هي عليه من الصفاء والحسن والبهاء... وتكدرت بمفارقتها لوطنها وبسكونها

(١) البحر المديد: ٦/٢٦٣، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٦٥، ٦٨، وشرح مقتطفات الششتري ص: ٥٣، ونونية الششتري ص: ١١، وشرح الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة ص: ١٦٥.

(٢) انظر: الإبريز ص: ١٣٤-١٤٨. وانظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧.

(٣) درة الأسرار ص: ١١١.

لغير أحبتها صدق عليها إذ ذاك اسم النفس »[1].

٣- معاداة الروح للبدن هو سبب رجوعها لأصله الجبروتي:

زعموا أن الروح جزء من ذات اللَّه، وأنها لما انفصلت عن أصلها وهي ذات اللَّه تعالى الملكوتية، وأنزلت إلى الأرض حبست في البدن، ثم إنها اشتاقت وحنت لأصلها اللاهوتي، فلما علم اللَّه منها ذلك تجلى لها في صورة الكائنات لتراه من خلالها، وهذا لا يحصل لها إلا بمعاداة البدن، قال ابن عطاء اللَّه: « لما علم إنك لا تصبر عنه أشهدك ما برز منه »[2]، وقال العربي الدرقاوي: « فإن شئت أن ترجع إلى وطنك الذي جئت منه، وهو عالم الصفاء، وتترك عنك وطن غيرك، وهو عالم الكدر... فانسلخ من عالم الكدر كما تنسلخ الشاة من جلدها... وقد قيل إن للنفس سرًا ما ظهر ذلك السر على أحد من خلقه إلا على فرعون، فقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [سورة النازعات:٢٤] »[3]، وقال ابن عجيبة: « الفطرة التي فطر اللَّه الأرواح عليها في معرفة العيان، لأنها كلها كانت عارفة باللَّه، لصفائها ولطافتها، فما عاقها عن تلك المعرفة إلا كثافة الأبدان، والاشتغال بحظوظها وهواها، حتى نسيت تلك المعرفة »[4].

٤- العارف الكامل من يذل بدنه ظاهرًا بالذل التام، ويعظم روحه باطنًا بالتعظيم التام:

زعموا أن العارف الكامل من يكون له وجهين في تعامله مع ذاته، فهو يذل بدنه أمام الخلق بأنواع المجاهدات التي تميت بدنه وتذله، وفي حقيقة نفسه هو يعظم روحه ويقدسها ويصفها بأكمل الصفات في الباطن، قال ابن عجيبة:

---

(١) بشور الهدية ص: ٧٢. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣١١-٣١٢.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٢٩.
(٣) بشور الهدية ص: ٧٣.
(٤) البحر المديد: ٤/ ٣٤٠. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

« الإنسان فيه عالَمان، عالَم في غاية الضعف والخِسة، وهي بشريته الطينية، أصلها من ماء مهين، وعالَم في غاية القوة والكمال، وهي روحانيته السماوية النوارنية، فإذا حييت الروح بالعلم باللَّه، واستولت على البشرية، استيلاء النار على الفَحمة، أكسبتها القوة والشرف، وإذا ماتت الروح بالغفلة والجهل، واستولت عليه البشرية أكسبتها الضعف والذل، **والعارف الكامل** هو الذي ينزل كل شيء في محله، فينزل الضعف في ظاهره، والقوة في باطنه، فظاهره يمتد من الوجود بأسره، وباطنه يمُد الوجود بأسره »[١].

٥- العلوم اللدنية والأسرار الغيبية تحصل بمجرد انتصار الروح على البدن، ولو لم يحصل تعلم وتتلمذ لها:

ذكر ابن مغيزيل: « أن الولي إذا قمع نفسه عن الشهوات ضعفت قوى الحواس، حتى صارت كالمعدومة، لأنها تشتغل بالاطلاع على الملكوتيات الغيبية، ولأن الروح من هناك اقتنصت، وفي هذه الهياكل حبست »[٢].

قال ابن عجيبة: « كانت في الأصل **علاَّمة** لما كان وما يكون، درَّاكة دقائق الأشياء على ما هي عليه، ولما أدخلها الحق في هذا الهيكل الكثيف إظهارًا لحكمته، وإعلامًا بعظمة قدرته، وإشعارًا بقهريته انحجبت عن أصلها **وغاب عنها ذلك العلم** والإدراك ونسيت معاهدها ومعالمها اشتغالًا بتدبير هذا الهيكل الطيني، فهو يميل بها إلى أصله، ويخلد بها إلى أرض الشهوات التي نشأ بالحكمة منها، وهي تتعشق إلى أصلها وتحن إلى وكرها، فإذا طارت ورفرفت إلى وكرها وجدت قفص البدن محيطًا بها »[٣].

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٥٩٣.

(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٣٨٤.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٤. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٨.

المبحث الثاني: ذم النفس، وبيان عللها، وبواعثها، وعلاجها، والسعي للنفس الكاملة.

أولًا: ذم النفس:

تعتقد الشاذلية أن النفس مصدر جميع الشرور الأخلاقية، ومصدر القبيح من الأفعال، والمذموم من الصفات، وأنها بذلك استحقت الذم والإهانة وإساءة الظن بها في كل ما تأتي به[(١)]، فالنفس عندهم مذمومة بكل حال، ولا يمكن أن يأتي من قبلها الخير، ومثل الشاذلية في ذمها للنفس مثل جميع الطرق الصوفية الأخرى، الذين كان من شعارهم إذلال النفس وقتلها بكل طريقة ممكنة، كما قال العربي الدرقاوي: « وكما قال أبو مدين: « من لم يمت لم ير الحق »، وكما عند كافة شيوخ الطريقة »[(٢)]، وقال أيضًا: « وإسقاط منزلة النفس عندنا وعند شيوخنا وشيوخ الطرقة كلهم شرط لازم »[(٣)]، وقال أبو العباس المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [سورة البقرة:٦٧]: « بقرة كل إنسان نفسه، واللَّه أمرك بذبحها »[(٤)]، وقال أيضًا: « ولا تهون النفس إلا عند من عرفها، ولا يعرفها إلا من عرف الله »[(٥)].

وقد اعتنى ابن عطاء اللَّه ببيان ونشر هذه العقيدة في كتابه (الحكم العطائية) فبدأ وأعاد في هذه العقيدة فمن ذلك: قوله: « أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس، وأصل كل طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا عنها »[(٦)]، وقوله:

---

(١) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص:٢١.
(٢) بشور الهدية ص: ٤٥.
(٣) بشور الهدية ص: ٤٧.
(٤) لطائف المنن ص: ١٧٣.
(٥) درة الأسرار ص: ١٤٤.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ١٠٠.

« الناس يمدحونك لما يظنون فيك، فكن أنت ذامًا لنفسك لما تعلمه منها »[١]، وقوله: « إذا التبس عليك أمران أنظر أثقلهما على النفس فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقًا »[٢].

ثانيًا: علل النفس:

اهتمت الصوفية عمومًا بذكر علل النفس، وتكلفوا وتشددوا في ذكر أمور زعموا بحق أو بباطل أنها أمراض وعلل للنفس، وادعوا أن علل النفس كثيرة جدًا لا حصر لها، حتى قال بعضهم: للنفس من النقائص ما للَّه من الكمالات[٣]، وألف أبو عبد الرحمن السلمي كتابًا في عيوب النفس وأدويتها، ونظمه زروق في نحو ثمانمائة بيت[٤]، وذكر السيوطي في كتابه (تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية) (٤٨) علة[٥].

أقسام العلل:

إن الذي يتتبع كلام شيوخ الطريقة الشاذلية يجد أنهم يفرقون بين نوعين من العلل والعيوب النفسية والروحية، فمنها ما قد يوافقهم عليه كثيرًا من الناس، وهي العيوب التي يذكرها شيوخ الطريقة والسلوك، ومنها علل وعيوب سرية خفية لا يفهمها إلا هم، وهي حجاب عن علوم كبرى عندهم، وهذه العيوب هي التي يذكرها شيوخ الحقيقة، فعلى ذلك يمكن تقسيم العلل إلى نوعين:

النوع الأول: علل النفس عند شيوخ الطريقة والسلوك:

وهؤلاء قالوا إن للنفس عيوبًا وحظوظًا تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٧٢.
(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٩٦.
(٣) رسائل النور الهادي ص: ١٣٦.
(٤) انظر: إيقاظ الهمم ص: ١٠٠.
(٥) انظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٦٥.

القسم الأول: عيوب النفس:

وهي الحظوظ الجسمانية، المنحصرة في تعلق النفس بالشهوات الجسمانية في طلب لذات « المطاعم والمشارب والمراكب والمساكن والمناكح »(١)، والجميع يدخل تحت شهوتي البطن والفرج.

القسم الثاني: عيوب القلب:

وهي الحظوظ القلبية والأخلاق الشيطانية، كحب الجاه والرياسة والعز والكبر والحسد... وغير ذلك مما لا يحصى، وهي أخطر من الأولى وأصعب علاجًا.

القسم الثالث: عيوب الروح:

وهي الحظوظ الروحية التي تنقص الروح كطلب الكرامة، والمقامات، والقصور والحور، واستطلاع الغيب وأسرار التوحيد، وقد بين زروق هذه العلل وأنها تكون في: « الأفعال أو في الأخلاق أو في الآداب، ثم هي على قسمين: ظاهرة جلية، وباطنة خفية، فالنظر في الجلية وإزالتها سهل قريب، وإزالة الخفية والنظر فيها مشكل صعب »(٢)، ثم ذكر (٢٣) علة، ومن ذلك: حب الشهوات، وإيثار الخلطة، وإرادة غير حكم الوقت...

وقال ابن عجيبة: « وأعلم أن العيوب ثلاثة: عيوب النفس، وعيوب القلب، وعيوب الروح، **فعيوب النفس**: تعلقها بالشهوات الجسمانية، كطيب المآكل، والمشارب، والملابس، والمراكب، والمساكن، والمناكح، وشبه ذلك، **وعيوب القلب**: تعلقه بالشهوات القلبية، كحب الجاه، والرياسة، والعز، والكبر، والحسد، والحقد، وحب المنزلة، والخصوصية، وشبه ذلك، **وعيوب الروح**: تعلقها بالحظوظ الباطنية، كطلب الكرامات،

---

(١) شرح صلاة ابن مشيش ص: ١٤.
(٢) شرح زروق على الحكم ص: ٩٥.

والمقامات، والقصور، والحور، وغير ذلك من الحروف، فتشوف المريد إلى شيء من ذلك كله قادح في عبوديته، مانع له من القيام بحقوق ربوبيته، فاشتغاله بالبحث عن عيوبه النفسانية والقلبية والروحانية وسعيه في التطهير من جميع ذلك أولى من تشوفه إلى ما حجب عنه من علم الغيوب »[١].

النوع الثاني: علل النفس عند شيوخ الحقيقة والباطن:

وهذه العلل هي الأخطر عند خواصهم، وهي المانعة من الوصول للنفس الكاملة، التي تفنى عن وجود السوى، وتنفي وجود كل شيء إلا وجودًا واحدًا هو وجود اللَّه، ومن أخطر هذه العلل على النفس رؤية الأغيار، ونسبة التدبير والاختيار للنفس:

١- رؤية الأغيار:

الأغيار: جمع غير، والمراد به ما سوى اللَّه من الكون علويًا أو سفليًا، دنيويًا أو أخرويًا، حسيًا أو معنويًا[٢]، ورؤية الأغيار مرض يمنع من حصول مقصدين عند الشاذلية:

المقصد الأول: مشاهدة الوحدة:

اعتبرت الطريقة الشاذلية أن مشاهدة وحدة الوجود ونفي كل موجود سوى اللَّه هو أعظمُ نعيمًا للروح والسر، وأن أعظم حجاب له هو رؤية سوى اللَّه: قال ابن عطاء اللَّه: « ربما وردت عليك الأنوار فوجدت القلب محشوا بصور الآثار فارتحلت من حيث جاءت »[٣]، قال ابن عجيبة في شرحها: « كثيرًا ما ترد عليك أنوار الملكوت فتجد قلبك محشوًا بظلمة الملك فتتركك في ظلمة

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٩٨، انظر: والفتوحات الإلهية ص: ٦٩-٧٠، وشرح نونية الششتري ص: ٥٣.

(٢) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٣٥٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٢.

الكون أو تقول قد ترد عليك أنوار الجبروت فتجد قلبك محشوًا بأنوار الملكوت فرحًا بها قانعًا ببهجتها فتتركك واقفًا معها »[١].

المقصد الثاني: الكشف عن المغيبات والأسرار:

قال ابن عطاء اللَّه: « فرغ قلبك من الأغيار يملأه بالمعارف و الأسرار »[٢]، وقال ابن عجيبة: « من حصن قلبه من الأغيار امتلأ بالعلوم والأنوار، ونبعت منه المعارف والأسرار »[٣].

٢- نسبة التدبير والاختيار للنفس:

قال أبو العباس المرسي: « رأس النفس إرادتها، ويداها علمها، ورجلاها تدبيرها واختيارها »[٤]، وقال ابن عطاء اللَّه: « إن التدبير إنما يكون من النفس لوجود الحجاب فيها، ولو سلم القلب من مجاورتها، وصين من محادثتها، لم تطرقه طوارق التدبير »[٥].

قلت: وقد سبق ذكر قولهم في نفي التدبير والاختيار وعقدت له مبحثًا مستقلًا فلا حاجة للتكرار.

ثالثًا: بواعث النفس:

بواعث النفوس هي الأسباب التي توجه النفس الإنسانية للوقوع في العلل والعيوب، وقد تناول شيوخ الطريقة الشاذلية هذا الأمر من عدة أوجه:

الوجه الأول: البواعث التي منشاها النفس والروح:

ترد الطريقة الشاذلية جميع بواعث السلوك إلى قوتين توجه سلوك السالك،

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٢. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢١٥. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٢١.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٤، وانظر: البحر المديد: ١/ ١٦٤، ٣١٧.

(٤) درة الأسرار ص: ١١٤.

(٥) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١١٦.

وترسم له غاياته[١]:

القوة الأولى: قوة النفس: المتعلقة بالبدن وشهواته، وهي البواعث النفسانية:

والباعث النفساني باعث مذموم لتعلقه بالجسد، التي هي مصدر الشر، وفيه تجد النفس لذة وارتياحًا لما فيه من تحقق شهواتها وحظوظها، ولا يحصل هذا الأمر عندهم إلا بترك حب اللَّه وعدمه من قلبه، فلا يجتمع في قلبه حب لشهوة وحب لربه، ومن كان هذا شأنه فإن جميع أفعاله تكتسب الصفة النفسية، فلا يسلم له شيء من عباداته وطاعاته، ويفصل أبو العباس المرسي مراكز الغواية في النفس فيقول: «مراكز النفس أربعة: مركز للشهوة في المخالفات، ومركز للشهوة في الطاعات، ومركز في الميل إلى الدرجات، ومركز في العجز عن أداء المفترضات، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كل مرصد»[٢].

القوة الثانية: قوة الروح: المتحررة عن البدن بالكلية، وهي البواعث الروحانية:

والباعث الروحاني باعث محمود باعتباره متعلقًا بالروح، وهو لا يتصور إلا من محب للَّه تعالى، مستغرق الهم به، بحيث لم يبق لحب الدنيا في قلبه مقر، ومن هذا شأنه تكتسب جميع أفعاله وحركاته هذه الصفة، فلا يقوم بعمل إلا ليقربه من ربه.

ويحكمون على الأفعال الإنسانية بالخير أو الشر بالقياس إلى الباعث، فإن كان باعثه الروح فهو خير، وإن كان باعثه النفس فهو شر[٣]، ومتردد بين الخير

---

(١) انظر: مفتاح الفلاح ص: ١٥-١٦، وابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٦١.

(٢) درة الأسرار ص: ١١٤.

(٣) انظر: تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ١٦.

والشر إذا كان باعثه مركبًا من النفس والروح.

الوجه الثاني: البواعث الداخلية والخارجية:

وهي الأمور التي تصد وتمنع الروح من الرجوع لأصلها من الصفاء وكمال العلم والقدرة، وتبعثها على كل أمر يخالف حقيقة الروح، وجعلوا بعضها من داخل النفس، والبعض الآخر من خارج النفس، وحصروا هذه البواعث في أربعة بواعث هي البدن والنفس والشيطان والناس[١]، ويلخص ذلك العربي الدرقاوي في قوله: « فإذا أحببت مولاك فاترك نفسك ودنياك والناس »[٢]، وتفصيل ذلك فيما يلي:

١- البدن:

البدن عندهم باعث لكل شهوة جسمانية من مأكل ومشرب وملبس، لأن أصله طيني يميل بطبعه لتلك الشهوات المذمومة:

قال ابن عجيبة: « وإنما تعوقها الأبدان أي يمنعها من الرجوع إلى أصلها فتكون علاَّمة درَّاكة للأشياء كما كانت في أصلها، الأبدان التي هي كالأقفاص لها حصرًا، وكالقمص والأردية لها سترًا، وإنما منعها البدن من الرجوع إلى أصلها، لأنه ظلماني طيني صلصالي لا يميل بطبعه إلا لأصله من الشهوات الجسمانية، مأكلًا ومشربًا وملبسًا، وكلما تعمق في ذلك تكثفت بشريته، وقويت دائرة حسه، فعظم حجاب الروح، وتوغلت في هذا القفص »[٣].

٢- النفس:

والنفس عندهم هي الباعث للحظوظ النفسية والأخلاق المذمومة:

قال ابن عجيبة: « وكذلك النفس النزاعة المحركة إلى الحظوظ الذميمة،

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

(٢) بشور الهدية ص: ٥٦.

(٣) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

كحب العلو والجاه والمدح والثناء، وحب الدنيا والنساء وغير ذلك مما يستتبع هذا من: الكبر، والحسد والبغض والغضب والقلق، والحقد، وخوف الفقر، وهم الرزق، وحب الأغنياء: طمعًا وحرصًا، واحتقار الفقراء، وغير ذلك من عيوبها، فهي التي حجبت الروح ومنعتها من العروج إلى وطنها، ولدواء هذه الأمراض وضع علم التصوف »[١].

٣- الشيطان:

قال ابن عجيبة: « وكذلك الشيطان بوسوسته ونزغه وتزيينه، لأنه حسود فيزين لها الكفر، ثم المعاصي، ثم التثبط عن الطاعات ثم إدخال الرياء فيها، ثم العجب »[٢].

٤- الناس:

قال ابن عجيبة: « الناس: فإنهم أكبر العوائق، وأقبح القواطع لمن وقف معهم، واشتغل بمقابلتهم »[٣]، وقال عبد السلام العمراني: « فلو خرجت النفس من كل ما تعودت عليه من الحظوظ النفسانية، والشهوات الجسمانية، والعوائق الشيطانية لنالت شفاء الروح من كل علة، فتصفو الروح من شنيع الأمراض، وترجع لأصلها الأول كما وقع بها التجلي أولًا عارفة بمولاها، فانية فيه، مغسولة مطهرة، فتصلح حينئذ لدخول الحضرة المقدسة »[٤].

رابعًا: علاج النفس:

المراد بعلاج النفس هو مجاهدتها ورياضتها وسوف يأتي لكل واحد منهما فصل خاص به، وقد تناول شيوخ الطريقة الشاذلية علاج النفس بشيء من الثقة

---

(١) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.
(٢) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.
(٣) انظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.
(٤) رسائل النور الهادي ص: ١٤٣.

في نتائجها وشرعيتها، فهم يزعمون أنهم أعلم الناس بالنفس وعللها وعلاجها:

قال أبو العباس المرسي: «إذا أردت جهاد النفس فاحكم عليها بالعجز في كل حركة، واضربها بالخوف عند كل خطوة، واسجنها في قبضة اللّه أينما كنت، واشك عجزها إليه كلما عقلت، فهي التي لم تقدروا عليها، وقد أحاط اللّه بها»[١].

وقال ابن عجيبة: «إن أهل النفوس وقفوا مع ظواهر الأشياء، واغتروا بعاجلها، ولم يهتموا بآجلها، فحجبوا عن العمل، وغرهم الأماني وطول الأمل... وإنما كانت النفس تنظر عبرتها إلى ظاهر غرتها لما فيها من متعة شهوتها وحظوظها»، ثم قال في علاجها: «**فلا يخرجها عن ذلك إلا شوق مقلق، أو خوف مزعج، أو عناية ربانية، إما بواسطة شيخ كامل، له أكسير يقلب به الأعيان، أو بغير واسطة، واللّه ذو الفضل العظيم**»[٢].

ولما ذكر ابن عجيبة علل النفس - وقسمها إلى نوعين: أحدهما متعلق بالظاهر، وهي: المتعلقة باللباس والمأكل، والآخر متعلق بالباطن، وهي: المتعلقة بالقلب- بين علاج كل قسم، فقال عن **علاج العلل الظاهرة في الملبس والمأكل**:

«فمن قنع من اللباس بما يستر العورة من خشين اللباس، وقنع من الطعام بما يسد الجوع من مطلق الطعام كان قلبه مجموعا مع اللّه إن توجه بهمته إلى اللّه، ومن كان همه ما يدخل بطنه، كان قيمته ما يخرج منها»[٣].

وقال **عن علاج العلل الباطنة**: «كل من جاهد نفسه في التخلية من هذه المساوئ، والتحلية بأضدادها، من: التواضع، والخمول، والحلم، والتأني،

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٤.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٨٢.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٦٩.

والصبر والرضا، والتسليم، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة زال عن نفسه حجاب النفس والتخليط، واكتسى لباس الصفاء والوفاء، فكان من المقربين الذين يشربون من عين التسنيم المختوم، ويمزج لغيره من أهل اللبس والتخليط، فمن صفا صفي له، ومن خلط كدر عليه، فمن شرب اليوم كأس محبة المولى صافيا من الهوى: شرب عين التسنيم صافيا، ومن مزج اليوم بمحبة الهوى، شرب مع العوام من السلسبيل، ولا حظوة له عند الملك الجليل »[١].

ولما ذكر ابن عجيبة أن بواعث النفس تنقسم إلى أربعة أقسام هي: البدن والنفس والشيطان والخلق، ذكر لكل قسم علاجًا يصلح له: « **فجهاد البدن**: بقطع مراده، من: تقليل الطعام، والشراب، واللباس والمنام فلا يأكل ولا يشرب إلا ليتقوى على طاعة الله؛ ولا يلبس إلا ما يحفظ به البدن، لأنه معرفة سر الله ولا ينام إلا ما يرد به العقل والنشاط لطاعة الله، وكذلك لا ينقل قدميه إلى حيث يرجو ثواب الله ولا يجلس إلا حيث يأمن غالبًا من معصية الله، ولا يصحب إلا من يستعين به على طاعة الله، ولا يتبع إلا من يتحقق وصلته بالله، فيكون في كل حال عاملًا لله، بالله »[٢].

« **وجهاد النفس**: بقطع مألوفاتها، ويخرق عوائدها بتحميلها ما تكره، وإبعادها مما تحب، وأعظمها ثلاث: حب الجاه، وحب الدنيا، وحب النساء »[٣].

« **وجهاد الشيطان**: بالاشتغال بالله والغيبة عنه، فعداوة العدو حقًا هي اشتغالك بمحبة الحبيب حقًا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٦٩-٧٠.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

[سورة فاطر:٦]، يعني: وأنا لكم حبيب فاتخذوني حبيبًا أكفكم عداوة عدوكم »[1]، **وجهاد الناس**: « وأما من غاب عن حسهم وغرق فيهم، فقد صاروا له عونًا على الترقي إلى معرفة خالقهم »[2].

خامسًا: السعي للنفس الكاملة:

النفس الكاملة هي المرتبة العليا من مراتب النفس، وهي مرتبة الروح والسر، أو مرتبة النفس المطمئنة، ومن وصل لها فقد تحقق وبلغ أعلى درجات الولاية، وتحصل على أعظم مطلبين يسعى لهما كل صوفي، الأول: الوصول لوحدة الوجود، والثاني: حصول الكرامة.

وقد تباهى شيوخ الطريقة الشاذلية بوصولهم للنفس الكاملة والإنسان الكامل، حتى إن فاطمة اليشرطية لما ترجمت لأبيها علي اليشرطي الشاذلي في كتابها (رحلة إلى الحق) جعلت القسم الثاني من كتابها بعنوان (الرجل الكامل) وخصصته لترجمة أبيها[3].

ويصف الشاذلي المرسي بالرجل الكامل فيقول: « أبو العباس هو الرجل الكامل »[4].

ويصرح أبو الفيض المنوفي بالنفس الكاملة عند شرحه للنفس المرضية فيقول: « وفي هذه الرتبة تكون الكمالات للنفس نعتا وسجية، لأنها أرادت، ثم تريضت، ثم تجلدت، ثم **تشبهت بصفات الحق**، فانطبعت أسماء اللّه جميعها على مرآتها، ولذا **سميت بالنفس الكاملة** »[5].

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٧.
(٣) انظر: رحلة إلى الحق ص: ١٦٩-٣٦٦.
(٤) لطائف المنن ص: ١٢٩.
(٥) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٤١.

النفس الكاملة ووحدة الوجود:

من وصل إلى المرتبة الخامسة من مراتب النفس وهي مرتبة (السر) أو النفس المطمئنة فقد وصل إلى النفس الكاملة، وهي الواصلة إلى عقيدة وحدة الوجود، واعتقاد أن الكون كله مظهر من مظاهر صفاته، وأنه تجلى به حقيقة، وأن أعظم ما تجلى به هو الروح الإنسانية، التي تعتبر النسخة المصغرة للذات الإلهية الملكوتية، ومقام الوحدة هو الأصل التي كانت عليه الروح قبل نزولها للبدن، وهو مشاهدة الوحدة، فلما نزلت للبدن نسيته، فقام شيوخ الصوفية لإرجاع النفس لأصلها والوصول بها إلى النفس الكاملة، قال ابن عجيبة: «ثم تكون مطمئنة حين تطمئن بشهود الحق بلا واسطة، بل تستدل باللَّه على غيره، فلا ترى سواه، فحينئذ ترجع إلى أصلها، وتُرجع الأشياء كلها إلى أصولها، وهو القِدَم والأبد، فيتلاشى الحادث ويبقى القديم وحده، كما كان وحده»[1].

قلت: وهذا هو سر اهتمامهم بالنفس والروح، فهم يسعون للوصول إلى الحقيقة الكبرى عندهم، وهي وحدة الوجود، فمن كانت بشريته وجسده غالبة على روحه فهو دائر مع نفسه، لا يشاهد إلا الحس، وهذه درجة العوام من غير الصوفية.

وأما من كانت روحه غالبة على بدنه، فقد ترقى من النفس إلى درجة الروح والسر، وعند ذلك يشاهد اللَّه تعالى في مظاهر الكائنات، فحقيقتها أن اللَّه تجلى وظهر بها، فهو يرى ربه من خلالها، فهو إن نظر للكائنات فهو ينظر لباطنها، ويفنى عن ظاهرها، فلا يرى إلا اللَّه، فهو يراه في الدنيا والآخرة، بخلاف غيرهم من العوام والعلماء والعباد، فهم لا يرون اللَّه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإن حصل لبعضهم نظر في الآخرة فهو نظر جزئي غير تام.

---

(١) البحر المديد: ٦/ ٣٢٠.

والنفس الكاملة هي النفس التي ترى اللَّه في الدنيا والآخرة، فهي ترى اللَّه في الدنيا في كل شيء إذ هو كل شيء، لكنه استتر عن العموم، بظهوره في المكونات، فالعوام يشاهدونها كائنات، فينظرون لحسها ويغفلون عن باطنها، والخواص ينظرون لباطنها ويفنون عن حسها فلا يشهدون إلا اللَّه[1].

وهذه بعض النصوص الدالة على أن المراد بالنفس الكاملة هي نفس السر الواصلة للوحدة: قال أبو العباس المرسي:

يا تائها في مهمه عن سره انظر تجد فيك الوجود بأسره
أنت الكمال طريقة وحقيقة يا جامعًا سر الإله بأسره[2]

وقال علي الجمل: « واللَّه لا تقل (أنا) إلا بعد حصول الفناء، ولا تحصل لك الحياة إلا بعد الممات، ولا تشرق لك الشموس إلا بعد موت النفوس، ولا تبلغ المنى حتى لا يبقى لك بين الأنام ثناء، ولا تذق طعم الإيمان إلا بالخروج عن الأكوان، ولا يحصل لك الهناء إلا بعد الفناء عن أهل الفناء، ولو انهتكت لك الحجب لشهدت في ذاتك المحبوب، ولو زالت عنك الأوهام لشهدت الباقي على الدوم، ولو طويت عنك مسافة نفسك لما رأيت موجودًا سوى ربك »[3].

وقال ابن عجيبة في تعريف مرتبة السر وعلاقتها بوحدة الوجود: « وأما السر فهو الأمر الخفي الذي لا يدرك، فلذلك قالوا في حق الخمرة الأزلية والمعاني القديمة أسرار، **وسموا الأرواح بعد التصفية أسرارًا، لأنها لما تصفت رجعت لأصلها، وهى قطعة من السر الجبروتي القديم، فإذا استولت**

(١) انظر شاهد ذلك عن ابن عطاء اللَّه وابن عجيبة في إيقاظ الهمم ص: ٢٢٧-٢٢٨.
(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤٢.
(٣) بشور الهدية ص: ١٠٥.

على الأشباح رجع الجميع قديما »[(١)].

وقال عبد السلام العمراني الخالدي: « فإذا صقلت مرآة القلب عن غبش الحس، ولم يبق يخالط بياضها وصفاءها ونورها حس فتصير سرًا من أسرار اللَّه، فعندئذ يطوى فيها الكون بأتمه من عرشه إلى فرشه، وتحيد بأسرار الذات، وتفنى عن جميع الكائنات »[(٢)]، وقال أيضًا -عن الروح-: « كانت في عالم الأرواح علامة لها [أي أسرار الذات الإلهية] دراكة لأسرارها، وإنما حجبها عنها ظلمة الأغيار »[(٣)].

قلت: وهذه النفس الكاملة تفسر معنى قولهم: إن الإنسان نسخة من العالم حسا ومعنى، كما في قول ابن البنا السرقسطي:

أليس فيك العرش والكرسي والعالم العلوي والسفلي

قال ابن عجيبة في شرحها: « اشتمال الإنسان على العالم العلوي والسفلي، يحتمل أن يكون ذلك من جهة معناه، أو من جهة حسه، أما من جهة المعنى فلا شك أن الروح أصلها ملكوتية، لا يحصرها كون، كما قال في الحكم: « وسعك الكون من حيث جثمانيتك، ولم يسعك من حيث ثبوت روحانيتك »، لكن الإنسان لما جهل نفسه وتركها محجوبة بهواها، أنحجبت روحه، وانحصرت في هذا الكون، فإذا عرفها وخرق عوائدها انخرقت له العوائد وخرجت روحه عن الكون بأسره، فلم يحجبها عن اللَّه أرض ولا سماء، ولا عرض ولا كرسي، فحينئذ تستوي روحه على الوجود بأسره من عرشه إلى فراشه، فينطوي في جوفه العرش والكرسي والأفلاك وغير ذلك.

وأما من جهة حسه فقد قال بعضهم: إن جسد بني آدم مشتمل على ما

(١) معراج التشوف ص: ٧٣. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣١.

(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤١.

(٣) رسائل النور الهادي ص: ١٣٧.

اشتمل عليه العالم بأسره، جعله الحق تعالى نسخة الوجود، يحاكي بصورته كل موجود، ففيه جسم كثيف ونور لطيف، نصفه ساكن، ونصفه متحرك، نصفه نور ونصفه ظلمة »(١).

النفس الكاملة وحصول الكرامة:

سبق التفصيل في الكرامات الصوفية التي تعتبر ألذ وأعظم مطلب يسعى له كل صوفي، سواء كان سالكًا أو عارفًا، وسر عقيدتهم المخفية عن سائر الناس: أن كل روح من بني آدم لها كمال العلم والقدرة، فهي علاَّمة درَّاكة قادرة على كل شيء، ولا يعجزها شيء، فلها شبه بعلم اللَّه وقدرته، لكن هذه الحقيقة نُسيت لما اتصلت الروح بالجسد، وانشغلت بمطالبه، فنزلت إلى مرتبة النفس، والعارف الصوفي هو الذي يحن ويشتاق لهذا الكمال المنسي، فيُميت نفسه بحياة روحه، وعندئذ تظهر أنواع الكرامات والخوارق: قال الشاذلي: « اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا بك عن تجديد النظر لشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات، ومحيطًا بذات السر بجميع أنواع الذوات، ومرتبًا للبدن مع النفس، وللقلب مع العقل، وللروح مع السر »(٢).

وقال العربي الدرقاوي: « النفس أصلها طيب غاية الطيب، لكن تخبثت بعد طيبها، ودنت بعد علوها، وذلت بعد عزها، وافتقرت بعد غناها، وجهلت بعد علمها، وضعفت بعد قوتها، وتكدرت بعد صفائها، وعجزت بعد قدرتها... وتعبدت بعد حريتها، وتغربت عن وطنها وأصلها بعد أن كانت بوطنها وأصلها »(٣).

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٠٩.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٥٣.

(٣) بشور الهدية ص: ١٢٦-١٢٧.

وقال ابن عجيبة : « إن العلوم والإدراكات والاقتدار على خرق العادات، هي كامنة خفية في النفوس، أي الأرواح، لأن الأرواح أصلها قبضة من نور الجبروت، فهي : عالمة، قادرة، مريدة، سميعة، بصيرة، متكلمة، فحيث سجنت في هذه الهياكل الكثيفة كمن فيها ذلك السر وخفي، ولم يظهر منه إلا نموذج ضعيف، فسمع العبد وبصره وكلامه وعلمه وقدرته وإرادته وحياته : بقية من تلك الصفات ظهرت على العبد واستتر أصلها في النفوس »[١].

❁ ❁ ❁

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٨. وانظر : رسائل النور الهادي ص: ١٣٨.

المبحث الثالث:

دور التكاليف الشرعية، والعلماء في تهذيب النفس.

أولًا: دور التكاليف الشرعية

سبق أن مراتب النفس على درجات، ولكل درجة عندهم تكاليف تخصها، ولا تصلح إلا بها، فالأوامر الشرعية الظاهرة من صلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها إنما هي تكاليف مفيدة للوصول لمرتبة العقل والقلب فحسب، وهي لعوام المسلمين، ويدخل فيهم الفقهاء والمحدثون والعباد والزهاد والمجاهدون، وكذلك السالكون من الصوفية، فهي عندهم مرتبة دنيا، وثمرتها كذلك، ولا يتميز صاحبها بعلوم الأسرار والغيوب التي هي غاية القوم، ولا تصل نفسه للمراتب العليا كمرتبة الروح والسر، بل هم محجوبون عنها، وأما التكاليف الممدوحة عندهم التي اختص بها الخاصة من الصوفية وهم العارفون، فهو القيام بعبادة التفكر، فهي مغنية عن كل عبادة، بل هي أعظم عبادة قام بها الكمَّل منهم، ولا يضر معها قلة العبادات الظاهرة، فعبادة التفكر الباب الوحيد للوصول إلى الدرجات العليا من مراتب الخصوص[(١)]، وأما العبادات الشرعية الظاهرة فهي صغيرة في أعينهم، كما قال الشاذلي لما تكلم عن أبدال الرسل من العارفين: «وحبب إليهم الخلوات، وصغر لديهم الأعمال الصالحات»[(٢)]، وهي كذلك قليلة عندهم كما قال ابن عجيبة: «يقل عمل الجوارح عند العارف، إذ حلاوة الشهود تغني عن كل شيء»[(٣)].

---

(١) انظر: شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ١٨.

(٢) درة الأسرار ص: ١٦٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٩.

١- أقسام التصوف بحسب التكاليف الشرعية:

ينقسم التصوف إلى قسمين: تصوف أهل الظاهر وتصوف أهل الباطن، فأما تصوف أهل الظاهر فهو الذي يعتمد على القيام بأعمال الجوارح، وأهلها من أهل العموم، ومرتبته ناقصة، وأما تصوف أهل الباطن وهم أهل الخصوص والكمل من العارفين فتصوف معتمد على الفكرة والنظر، ولذلك لم تكن للتكاليف الشرعية والعلوم الشرعية منزلة كبيرة في تهذيب النفس ووصولها إلى النفس الكاملة:

قال ابن عجيبة: «فطهارة أهل المحبة: الفكرة والنظرة، وطهارة أهل الخدمة: بالمجاهدة والمكابدة، بين عبادة ظاهرة: كصلاة، وصيام، وذكر، وتلاوة، وتعليم، وغير ذلك، وبين عبادة خفية: كخوف، ورجاء، وزهد، وصبر، وورع، ورضا، وتسليم، ورحمة، وشفقة، وغير ذلك مما لا يظهر للعيان، **وهذا هو تصوف أهل الظاهر، وأما تصوف أهل الباطن فهو**: الغيبة عن الأكوان بشهود المكون، أو الغيبة عن الخلق بشهود الملك الحق»[(١)].

٢- أقوال الشاذلية في ذم من اشتغل بالعبادات الظاهرة:

قال أبو العباس المرسي: «من دلك على الدنيا فقد غرك، **ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك، ومن دلك على الله فقد نصحك**»[(٢)]، وقال أبو العباس المرسي: «**خرج الزهاد والعباد من هذه الدار وقلوبهم مقفلة عن الله**»[(٣)].

ويكفي في تأكيد شيوخهم على تهوين أمر الأعمال الشرعية أن أعظم كتاب عندهم وهو كتاب (الحكم العطائية) ابتدأ حكمه بهذا التهوين، فقد قال ابن عطاء الله: «من علامات الاعتماد على العمل نقصان الرجاء عند وجود

(١) إيقاظ الهمم ص: ٦٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٨٨.
(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٧.

الزلل »[١] وينقل زروق شرحًا لهذا الكلام: « وقد قال بعض المحققين: من بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتر عن العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله »[٢]، ثم يؤكد ابن عطاء اللّٰه تهوينه للعمل بقوله: « إذا فتح لك وجهة من التعرف فلا تبال معها وإن قل عملك »[٣]، ويشرح زروق ذلك فيقول: « حركات الأجسام تبع لأحوال القلوب، وإذا كانت كذلك فينبغي ألا نبالي بفقد الفرع لوجود أصله عند تعذر الفرع »[٤]، قلت: فالغاية عندهم هي الوصول لعلوم الأسرار، فمن حصلت له فلا ضرر عليه إذا فاتته أعمال الجوارح.

وقال علي الجمل: « إذا اشتغل الناس بالعبادة فاشتغل أنت بالمعبود »[٥].

وقال ابن عجيبة: « أصل النشأة البشرية من الطين، وأصل الروح من نور رب العالمين، فإذا غلبت الطينة على الروح جذبتها إلى عالم الطين، فكان همها الطين، وهوت إلى أسفل سافلين، فلا تجد فكرتها وحديثها في الغالب إلا في عالم الحس، **ويكون عملها كله عمل الجوارح**، يفنى بفنائها، وإذا غلبت الروح على الطينة؛ وذلك بدخول مقام الفناء، حتى تستولي المعاني على الحسيات، وتنخنس البشرية تحت سلطان أنوار الحقيقة، جذبتها إلى عالم الأنوار والأسرار، **فلا تجد فكرتها إلا في أنوار التوحيد وأسرار التفريد، وعملها كله قلبي وسري، بين فكرة واعتبار**، وشهود واستبصار، يبقى مع الروح

(١) شرح زروق على الحكم ص: ٣١.
(٢) شرح زروق على الحكم ص: ٣٢.
(٣) شرح زروق على الحكم ص: ٤٦.
(٤) شرح زروق على الحكم ص: ٤٨. وانظر شرح ابن عجيبة في إيقاظ الهمم ص: ٤٦.
(٥) بشور الهدية ص: ١٠٤.

ببقائها، يجري عليها بعد موت البشرية، ويبعث معها »[١].

ويثني العربي الدرقاوي على بعض شيوخه في قلة عبادته فيقول: « وما رأيت فيما علمت من كانت عبادته مثل عبادته، إذ كان لا يعمل من الأعمال إلا ما لا بد منه »[٢].

وزعموا أن أهل الخصوص منهم وإن كانت بدايتهم بأعمال الجوارح إلا نهايتهم بالاستراحة منها، والاشتغال بما هو أعظم منها من نظرة وفكرة، قال ابن عجيبة: « فإذا أراد اللّه أن يتولى عبده أنهضه للعمل وصغره في عينه، فلا يزال جادًا في عمل الجوارح حتى ينقله إلى عمل القلوب، فتستريح الجوارح من التعب، ولا يبقي إلا شهود العظمة مع الأدب »[٣]، قلت: وما من مناسبة إلا ويذكرون فيها فضل علومهم وأسرارهم على علوم الشريعة وتكاليفها، وأن المنازل الكبرى إنما تحصل بعلومهم، حتى قال الشاذلي: « من لم يتغلغل في هذه العلوم مات مصرًا على الكبائر وهو لا يشعر »[٤].

وعلة تهوين أمر العبادات الشرعية الظاهرة هو أنها لا توصل لعقيدة وحدة الوجود، بل هي حجاب عن الوصول للنفس الكاملة:

قال ابن عجيبة: « وكل ما يشغل العبد عن الترقي إلى الحضرة فهو فضول، سواء كان عملا حسيا أو عملا رسميا أو غير ذلك مما لا يحصى »[٥].

وقال أيضًا: « والحاصل أن كل من اشتغل بالحس علما أو عملا لا يذوق حلاوة الشهود أبدا، ولا يطمع أن ينتقل من شغل الحس إلى شهود المعنى إلا

---

(١) البحر المديد: ٤/ ٣٣٣.

(٢) بشور الهدية ص: ٢٣٥.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ١٢٥.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٢٧.

(٥) الفتوحات الإلهية ص: ٢٨٤.

بصحبة أهل المعنى، وإلا بقي متعوبا في عبادة الحس على الدوام، منكرا على أهل المعاني على الدوام »[١].

وكذلك هي حجاب عن العلوم الباطنية، ومن اشتغل بالأعمال الظاهرة فإنه لا يفتح له في الأعمال الباطنة، فلا تزكوا للدرجات العليا من درجة الروح والسر، ولذا قال العربي الدرقاوي: « لا يتسع الباطن إلا بضيق الظاهر، كما لا يتسع الظاهر إلا بضيق الباطن، ولا ترد عليك العلوم الوهبية مع اشتغالك بالعلوم النقلية، أو لا يحضرك الباطن ما دمت مشتغلًا بالظاهر، إذ القوة لا تكون في الجهتين »[٢].

٣- عبادة التفكر وقيمتها عند الشاذلية:

لما هونوا قيمة التكاليف الشرعية وجعلوها وأهلها حجابًا مانعًا من الوصول إلى المراتب العليا للنفس وهي مرتبة الروح والسر أتوا بعبادة (التفكر)، وليس أي تفكر، بل هو تفكر مخصوص في علوم وأسرار مخصوصة لا يطلع عليها إلا شيخ التربية، وجعلوها العبادة الكبرى التي تنتهي إليها مقاصد العارفين والكاملين من شيوخهم، والتي من ورائها يصل العبد إلى النفس الكاملة، قال ابن عجيبة: « الفكرة: جولان القلب في ميادين التوحيد حتى تمتحي الأكوان من عين البصيرة »[٣]، وقالوا في تعريف الفكرة: هي جولان القلب في تجليات الرب[٤]، وجعلوها على ثلاثة مراتب:

فكرة الطالبين: وهي سير القلب في ميادين الأغيار.

وفكرة السائرين: وهي سير القلب في ميادين الأنوار.

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٩٩.

(٢) بشور الهدية ص: ٧٨.

(٣) شرح خمرية ابن الفارض ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٨٥.

(٤) انظر: معراج التشوف، ص: ٧٥، وانظر: رسائل النور الهادي ص: ٥٧.

وفكرة الواصلين: وهي سير الروح في ميادين الأسرار[(١)].

وأما في فضلها فقال ابن عطاء الله: «الفكرة: سراج القلب، فإذا ذهبت فلا إضاءة له»[(٢)]، وقال ابن عجيبة: «وهي سبب الغنى الأكبر، وبها يتحقق السير، ويحصل الوصول، فمن لا فكرة له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له، وكان شيخنا البوزيدي يقول: الفقير بلا فكرة كالخياط بلا إبرة»[(٣)]، واستدل ابن عطاء الله[(٤)] على فضل التفكر بقوله: «ولأجل ذلك قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «فكرة ساعة خير من عبادة سبعين[(٥)] سنة»»[(٦)].

وهم يقسمون العباد إلى أهل خدمة، وهم أهل العبادات الظاهرة، من العباد والزهاد والمجاهدون، والقسم الآخر: أهل المحبة، وهم أهل العبادات الباطنة من فكرة ونظرة، قال ابن عطاء الله: «قوم أقامهم الحق لخدمته، وقوم أختصهم بمحبته»[(٧)]، قال ابن عجيبة شارحًا لكلامه: «العباد المخصوصون بالعناية على قسمين: قسم وجههم الحق لخدمته، وأقامهم فيها، وهم أنواع: فمنهم من أنقطع في الفيافي والقفار، لقيام الليل وصيام النهار، وهم: العباد والزهاد، ومنهم من وجهه الحق لإقامة الدين، وحفظ شرائع المسلمين، وهم: العلماء والصلحاء، ومنهم من أقامه الحق لنصرة الدين، وإعلاء كلماته،

---

(١) انظر: معراج التشوف ص: ٧٥.

(٢) الحكم بشرح الشرنوبي ص: ٢٤٦.

(٣) معراج التشوف ص: ٧٥، وانظر: رسائل النور الهادي ص: ٥٧.

(٤) انظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٩٧.

(٥) الفظة المذكورة في جمع الروايات هي: ستين.

(٦) قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: ح: ١٧٣: موضوع، أخرجه أبو الشيخ في (العظمة): ١/ ٢٩٧ ح: ٤٢، و عنه ابن الجوزي في (الموضوعات): ٣/ ١٤٤، قلت: وانظر: تنزيه الشريعة: ٢/ ٣٠٥، والفوائد المجموعة ص: ٧٢٣.

(٧) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٢٥.

وهم: المجاهدون في سبيل رب العالمين، ومنهم من أقامه الحق لتمهيد البلاد وتسكين العباد، وهم: الأمراء.

وقسم أقامهم الحق لمحبته، واختصهم بمعرفته، وهم: العارفون الكاملون، سلكوا سواء الطريق، ووصلوا إلى عين التحقيق »[1].

قلت: ولم يكتفوا بهذا التفضيل بل ذكروا أوجهًا كثيرة في فضل أهل التفكر على أهل العبادات الظاهرة، قال ابن عجيبة: « وبينهما فرق كبير:

لأن أهل الخدمة طالبون الأجور، وأهل المحبة رفعت عنهم الستور.

أهل الخدمة يأخذون أجورهم وراء الباب، وأهل المحبة في مناجاة الأحباب.

أهل الخدمة مسدول بينهم وبينه الحجاب، وأهل المحبة مرفوع بينهم وبينه الحجاب.

أهل الخدمة من أهل الدليل والبرهان، وأهل المحبة من أهل الشهود والعيان.

أهل الخدمة لا تنفك عنهم الحظوظ، وأهل المحبة تصب عليهم الحظوظ.

أهل الخدمة محبتهم مقسومة، وأهل المحبة محبتهم مجموعة.

فلذلك دام أهل الخدمة في خدمتهم، ونفذ المحبون إلى شهود محبوبهم، فلو تركوا الحظوظ وحصروا محبتهم في محبوب واحد لنفذوا إلى محبوبهم، وشهدوه ببصر إيقانهم، واستراحوا من تعب خدمتهم، ولكن حكمة الحكيم أقامتهم في خدمتهم، فوجب تعظيمهم في الجملة، ولا يلزم منه عدم تفضيل أهل المعرفة والمحبة عليهم »[2].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٥٤.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٥٤.

ثانيًا: دور العلماء في تهذيب النفس.

تزعم الطريقة الشاذلية أن العالم الذي يعرف النفس وعللها وعلاجها هو شيخ التربية، الذي هو خليفة رسول اللَّه ﷺ في التربية، ولا يكمل العبد إلا على يديه[١].

ويبين ابن عطاء اللَّه صفات شيخ التربية في قوله: «ليس شيخك من سمعت منه، إنما شيخك من أخذت عنه، وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك الذي سرت فيك إشارته، وليس شيخك من دعاك إلى الباب، إنما شيخك من رفع بينك وبينه الحجاب، وليس شيخك من واجهك مقاله، إنما شيخك الذي نهضك حاله، شيخك هو: الذي أخرجك من سجن الهوى، ودخل بك على المولى»[٢].

دور شيخ التربية في العناية بالروح والسر:

شيخ التربية هو الرجل الوحيد عند الشاذلية القادر على الترقي بالنفس إلى مرتبة الروح والسر، ومن لم يلتق به فهو مسجون في المراتب الدنيا من مراتب النفس، ولو صاحب كل العلماء وقرأ كل الكتب، قال ابن عجيبة: «أما من لم يصل إليه[٣] فلا يطمع في السير أبدًا، ولو جمع العلوم كلها، وصحب الطوائف كلها، وهذا أمر ذوقي لا أقلد فيه أحدًا، فقد صلينا كثيرًا، وصمنا كثيرًا، واعتزلنا كثيرًا، وذكرنا كثيرًا، وقرأنا القرآن كثيرًا، واللَّه ما عرفنا قلوبنا ولا ذقنا حلاوة المعاني حتى صحبنا الرجال، أهل المعاني، فأخرجونا من التعب إلى الراحة، ومن التخليط إلى الصفا، ومن الإنكار إلى المعرفة»[٤]، وفيما يلي

(١) البحر المديد: ٤/ ٤٦٠.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٧٥.

(٣) يقصد به شيخ التربية.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٩.

ذكر بعض غلوهم في شيخ التربية، والتي منعوها من غيره[(١)]:

١- شيخ التربية هو من دلك على أصل الروح العالمة القادرة:

قال ابن عجيبة: « هذا النور الذي أشرقه اللَّه في قلوب أوليائه كان كامنًا في الروح في أصل بروزها، فأصلها نورانية عالمة بأسرار الغيب، دراكة للأشياء على حقيقتها، وإنما حجبها عن ذلك سجنها في هذا البدن الطيني، واشتغالها بحظوظه وشهواته، فمن أدبها وريضها **على يد شيخ كامل** رجعت إلى أصله »[(٢)].

٢- شيخ التربية هو من دلك على الوحدة لا من دلك على العمل:

قال المرسي في شرح حديث: « فإن من دلك على الدنيا فقد غرك، **ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك**، ومن دلك على اللَّه فقد نصحك »[(٣)]، وقال ابن عجيبة: « ولا بد من شيخ كامل يخرجك من تعب نفسك إلى راحتك بشهود ربك فالشيخ الكامل هو الذي يريحك من التعب لا الذي يدلك على التعب من دلك على العمل فقد **أتعبك** ومن دلك على الدنيا فقد غشك ومن دلك على اللَّه فقد نصحك »[(٤)].

٣- شيخ التربية هو من دلك على العلوم اللدنية والأسرار الربانية:

قال ابن عجيبة: « احتل أيها الإنسان على نفسك وسايسها جهدك، حتى تردها إلى مولاها، فإذا رجعت إلى مولاها أتتك بطرائف العلوم، وفتح لك مخازن الفهوم، ولا حيلة أنفع فيها من **أن تأخذ بزمامها وتدفعها إلى شيخ التربية يفعل بها ما يشاء، وتمتثل ما يأمرك به، وأما غير هذا فتعب وعنت لا يجدي ولا**

(١) وقد نقل محمد بن مسعود الفاسي كثيرا من النصوص في الفتوحات الربانية ص: ٣٦-٣٨

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢١٥.

(٣) لطائف المنن ص: ١٨٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٢.

يفيد، وجرب ففي التجريب علم الحقائق»[1].

وقال عبد السلام العمراني الخالدي: «إن وجدت من يصقلها ويردها لأصلها وهم أرباب الأذواق من العارفين بالله، فما نالت علومها وأسرارها الأصلية إلا بصحبتهم، وما هاجت فهومها، وصارت عالية القدر إلا بخدمتهم، وما درت ما لم تدره قبل فنائها إلا بتعليمهم ومذاكرتهم»[2].

٤- شيخ التربية هو من دلك على تربية النفس في أقرب مدة:

قال أبو الحسن الشاذلي: «كل شيخ لم تصل إليك الفوائد منه من وراء حجاب، فليس بشيخ»[3]، قال ابن عجيبة: «ولعله يشير إلى أن الشيخ الكامل يمد تلميذه ولو كان بعيدا عنه في الحس»[4].

وقال الشاذلي: «والله إني لأوصل الرجل إلى الله من نفس واحد»[5]، وقال أبو العباس المرسي: «والله ما بيني وبين الرجل إلا أن انظر إليه وقد أغنيته»[6]، وقال ابن عجيبة: «ومن أسعده الله بلقاء شيخ التربية هان عليه معالجة النفس من غير تعب، في أقرب وقت، بحيث يُغيّبه عنها، ويزُجه في الحضرة، **في أقرب زمان**»[7].

٥- شيخ التربية الصوفي لا ينقطع من طريقتهم:

قال أبو العباس المرسي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [سورة البقرة:١٠٦]: «**ما نذهب بولي إلا ونأتي بخير منه**

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣١٣.
(٢) رسائل النور الهادي ص: ١٤٢.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٩٧.
(٤) المرجع السابق ص: ٩٧.
(٥) المرجع السابق ص: ٩٧.
(٦) المرجع السابق ص: ٩٧.
(٧) البحر المديد: ٦/ ٣٢٥.

أو مثله »[١]، قال ابن عجيبة: « معناه: ما نذهب بولي إلا ونأت بخير منه أو مثله إلى يوم القيامة، وبهذا يرد **على من زعم أن شيخ التربية انقطع**؛ فإن قدرة اللَّه عامة، وملك اللَّه قائم، والأرض لا تخلو ممن يقوم بالحجة حتى يأتي أمر اللَّه »[٢].

وقد رد ابن عجيبة على من قال بانقطاع شيوخ التربية فقال: « فإن قلت قد قال الحضرمي[٣] قد انقطعت التربية وما بقي إلا الهمة والحال، فعليكم بالكتاب والسنة، قلت: لم يقصد الحضرمي انقطاعها على الأبد، وحاشا الحضرمي أن يتحكم على اللَّه، ويعجز قدرة اللَّه، وإنما أراد أن في زمانه مدعين كثيرين فحذر أهل زمانه منهم، ومعرفة الحضرمي وزروق تنافي هذا القصد، وعلى تقدير صدورها منهما فليسا بمعصومين، فكل كلام يرد ويقبل إلا صاحب الرسالة ﷺ، قد وجد بعد الحضرمي رجال كانوا من أهل التربية النبوية بالحال والمقال والهمة، لا يمكن عدهم »[٤].

٦- شيخ التربية قد يكون أميًا كاملًا:

شيخ التربية قد يكون كاملًا في تربيته ومعرفته للنفس وهو أمي، ولا ينقصه ذلك شيء، قال ابن عجيبة: « كم من ولي يكون أميًا، وتجد عنده من العلوم والحكم والتوحيد ما لا يوجد عند نحارير العلماء، ما اتخذ اللَّه وليًا جاهلًا إلا علمه، ولقد سمعت من شيخنا البوزيدي علومًا وأسرارًا، ما رأيتها في كتاب،

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٧٤.

(٢) البحر المديد: ١/ ١٤٩. وانظر: البحر المديد: ١/ ٤٧٩.

(٣) هو: أحمد بن عقبة الحضرمي، اليمني، الشاذلي، الوفائي، ولد بحضرموت، وقدم إلى مصر فاستوطنها، وأخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه يحيى القادري بن وفا، توفي بمصر ودفن بالقرافة سنة: ٨٥٧ هـ. انظر: جامع الكرامات العلية ص: ١٤٠، والكواكب الدرية: ٣/ ١٣٨.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٩.

وكان يتكلم في تفسير آيات من كتاب اللَّه على طريق أهل الإشارة، قل أن تجدها عند غيره، وسمعته يقول: واللَّه ما جلست بين يدي عالم قط، ولا قرأت شيئًا من العلم الظاهر »(١).

وأثبتت ذلك فاطمة اليشرطية فقالت: « فإن قيل كيف هذا، وقد كان من رجال الطريقة، وأئمة التصوف أفراد كُمَّل أميون؟ والجواب في الآية الكريمة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] فهذا شيخنا محمد وفا من أقطاب سلسلة طريقتنا العلية كان أميًا... وكان سيدي علي الخواص أميًا، وهو الذي تلقى عنه مريده سيدي عبد الوهاب الشعراني كتاب (الجواهر والدرر)... وكان سيدي عبد العزيز الدباغ أميًا، وهو صاحب كتاب الإبريز، وكثير ممن علمهم اللَّه، وخرقت لهم العادات »(٢).

قيمة علماء الشريعة والعباد والزهاد في تهذيب النفس:

زعموا أنه ليس كل عالم قادر على معرفة حقيقة النفس وأسرارها، بل إن كبار العلماء والفقهاء، والعباد والزهاد محجوبون عن حقيقة الروح، فلا يعرفون منها إلا مرتبة النفس والعقل والقلب، وأما مرتبة الروح والسر فهي من خصوصيات العارفين منهم، وهم شيوخ التربية الذين تكون على أيديهم توصيل السالكين للمراتب العليا من النفس وهي مرتبة الروح والسر:

قال الشاذلي: « أهل الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان »(٣)، وقال ابن عجيبة: « وينسحب التوبيخ على من فضّل أهل الظاهر على أهل الباطن، وفضَّل العلماء على الأولياء... هيهات! بينهم من البَون ما بين السماء والأرض، والكلام إنما هو في التفضيل بين العارفين باللَّه، الذين جمعوا بين

(١) البحر المديد: ٤/ ٣١٢. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٩٦.
(٢) رحلة إلى الحق ص: ١٢٣.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٢٧٠.

الفناء والبقاء، وبين العلماء والأتقياء، وأما العُبَّاد والزهاد والصالحون فلا شك أن العلماء الأتقياء أفضل منهم... وأما العارفون باللَّه فهم أعظم العلماء، لأن علمهم متعلق بذات اللَّه كشفًا وذوقًا، وعلماء الظاهر علمهم متعلق بأحكام اللَّه، مفرقُون عن اللَّه، بل هم أشد حجابًا من غيرهم عن اللَّه، قال بعض الأولياء: أشد الناس حجابًا عن اللَّه: العلماء ثم العباد ثم الزهاد »(١).

ولما بين سلامة الراضي المراد بشيخ التربية، وأنه خاص بأهل الحقيقة منهم حذر من علماء الشريعة والعباد والزهاد فقال: « فإياك أن تقع في الغلط فتظن أن المرشد الكامل يكون من علماء الرسوم، فإن العالم منهم قد يقوم بظاهر الأمر وليس له حظ من العمل بما علمه إلا القليل، أو تظن أن العابد المتنسك هو الشيخ المربي، أو تظن ذلك في الزاهد، فليس هؤلاء من أهل الطريق، ولم يذوقوها ولم يسيروا فيها، وغاية ما عندهم أنهم قوم قاموا بكثير من المجاهدات أو زهدوا في الدنيا ولم يعرفوا نفوسهم، ولا تربوا على يد شيخ عارف بها وبمنازلها... وإذا علمت ذلك فلا ينبغي أن تطلب الشيخ الكامل في علماء الرسوم أو العباد أو الزهاد »(٢).

❁ ❁ ❁

---

(١) البحر المديد: ١/ ٥١٤.

(٢) مواعظ حامدية ص: ٤٠-٤١.

المبحث الرابع: المقارنة بين نظرة الشاذلية للنفس الإنسانية، والمنهج الكامل المتمثل في منهج أهل السنة والجماعة.

لقد ضلت الطريقة الشاذلية في اقتحامها لعالم الروح الذي هو جزء من الغيب، وادعت فيه سعت العلم، واستطردت مع خيالاتها، بل وبنت عليها أحكامًا فأوجبت وحرمت، وذكرت الفضائل والسنن والمكروهات، وعاقبت من يخالفها وتوعدته بالويل والثبور في الدنيا والآخرة، كل ذلك من غير دليل معتبر من الكتاب والسنة، بل هي خيالات زعموا خصوصيتهم بها، وأنه لا يفهمها إلا هم، فهم العارفون الكاملون الواصلون، وغيرهم الجاهلون العاجزون المحجوبون.

وقد بين علماء السلف ضلال الشاذلية والصوفية في هذا الباب من عدة أوجه:

١- ضلالهم في حقيقة الروح والنفس الكاملة:

أولًا : هل ينهى عن الكلام في الروح:

لم يرد شيوخ الطريقة الشاذلية شيء عن تماديها وتساهلها في الاستطراد على التكلم على تفاصيل النفس، بل جعلوه حقًّا مشاعًا لكل شيخ منهم ولو كان أميًا، ولم يمنعهم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [سورة الإسراء: ٨٥]، بل أنكروا ظاهر هذه الآية كما سبق من كلام الشاذلي في أول هذا المبحث.

وقد حذر ابن خلدون ممن يقتحم عالم الغيب، ويدعي فيه سعة العلم بدون دليل شرعي، فقال: «ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفه رأيه في ذلك، واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه أنه منحصر في مداركه لا

يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه... فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال »[(١)].

وقد بين ابن تيمية المنهج الحق في الكلام على الروح، وأنه مقيد بما ورد في النصوص الشرعية، فقال: « وأما قول السائل: هل المفوض إلى اللَّه أمر ذاتها أو صفاتها أو مجموعهما؟ فليس هذا من خصائص الكلام في الروح، بل لا يجوز لأحد أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على اللَّه ما لا يعلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]...

وليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسنة، لا في ذاتها ولا في صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء، ولكن قد ثبت في الصحيحين[(٢)] عن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان في بعض سكك المدينة، فقال بعضهم: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه فيسمعكم ما تكرهون، قال: فسألوه وهو متكئ على

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص: ٣٤٦.

(٢) أخرجه البخاري ح: ١٢٥، ومسلم ح: ٢٧٩٤.

العسيب[١]، فأنزل اللَّه هذه الآية.

فبين بذلك أن ملك الرب عظيم، وجنوده، وصفة ذلك، وقدرته أعظم من أن يحيط به الآدميون، وهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلًا، فلا يظن من يدعى العلم أنه يمكنه أن يعلم كل ما سئل عنه ولا كل ما في الوجود، فما يعلم جنود ربك إلا هو »[٢].

ثانيًا: حقيقة الروح عند أهل السنة:

تكلم علماء الأمة ممن اقتدوا بالسلف الصالح في حقيقة الروح، ولم يخرج كلامهم عن دلالة النصوص الثابتة من الكتاب والسنة، فلم يدعوا أن الروح من علم الأسرار، وأنهم أتوا بعلوم خارجة عن مدارك الناس، بل خاطبوا الناس بما يفهمونه، ولم يقسموا الناس إلى خواص وعوام: خواص يتلقون الأسرار من غير طرق معروفة، وعوام يحجبون عنها، وهذه بعض نصوص الدالة على حقيقة الروح:

قال ابن تيمية: « ومذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر سلف الأمة وأئمة السنة: أن الروح عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم، وتعذب، ليست هي البدن، ولا جزء من أجزائه، ولما كان الإمام أحمد رحمه اللَّه ممن نص على ذلك كما نص عليه غيره من الأئمة؛ لم يختلف أصحابه في ذلك »[٣]، وقال في موضع آخر -مبينًا حقيقتها ومسكنها من الجسد-: « والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر الفردة، ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام المتميزات المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها؛ فإنه يشار إليها، وتصعد، وتنزل، وتخرج من البدن، وتسيل منه؛ كما جاءت

---

(١) العسيب: جريدة من النخل. انظر: القاموس المحيط ص: ١٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٣٠-٢٣١.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٣/ ٣٤١.

بذلك النصوص ودلت عليه الشواهد العقلية، وأما قول القائل: أين مسكنها من الجسد ؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد؛ فإن الحياة مشروطة بالروح؛ فإذا كانت الروح في الجسد؛ كان فيه حياة، وإذا فارقته الروح؛ فارقته الحياة »[١].

وقال ابن القيم مبينًا حقيقة الروح: « إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني، علوي، خفيف، حي، متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح.

وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وأدلة العقل، والفطرة »[٢].

ثالثًا: نقد النفس الكاملة في المفهوم الصوفي:

(النفس الكاملة) هي بمعنى (الإنسان الكامل)، وقد اشتهر بهذه النظرية ابن عربي وعبد الكريم الجيلي، رغمًا من أن فكرة الإنسان الكامل كانت شائعة منذ وجدت الصوفية، وهناك من يرد أصولها إلى معتقدات وأديان قديمة[٣]،

---

(١) مجموع الفتاوى: ٩/ ٣٠٢.

(٢) الروح ص: ٢١٥-٢١٦، وقد ساق (١١٦) دليلًا من ص: ٢١٦-٢٣٥.

(٣) انظر: بحوث في التصوف المغربي ص: ١٦٣.

قال ابن عربي: «لما أراد اللَّه إظهار صفاته خلق (كونًا جامعًا) أعني إنسانًا كاملًا به أعلن اللَّه سره لنفسه»[١].

وقد ألف عبد الكريم الجيلي كتابًا في (الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر)، وخلاصة من استخدم هذه اللفظة أنه يرى أن الإنسان الكامل والنفس الكاملة نسخة عن اللَّه تعالى، وأنه هو الذي يستحق الأسماء الذاتية، والصفات الإلهية استحقاق الأصالة، ومثاله للحق مثال المرآة، التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها.

وأن أول نسخة للَّه تعالى انفصل عن ذاته بعد تجليها هو محمد ﷺ، فهو القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره، ومن النبي ﷺ وجد كل موجود، وهي العقيدة المسماة (الحقيقة المحمدية)، فذات النبي ﷺ أكمل الذوات، وهي الإنسان الكامل الأول، لكن لهذه الذات تنوع في ملابس أخرى، ويسمى باعتبارها، فاسمه الأول: محمد، وله في كل زمن اسم يليق به باعتبار ما تلبس به، فتارة يكون في العرب وتارة يكون في العجم، وهو موجود في الأنبياء والأولياء، ولا يليق بهذه المرتبة إلا من وصل للنفس الكاملة، فعند ذلك يماثل النبي ﷺ تمامًا، ومن هنا رأى المريدون شيوخهم في صورة النبي ﷺ فاعتقدوه النبي ﷺ وهو شيخهم[٢].

فإذا ارتفع الإنسان عن صفات النفس المذمومة وتحلى بصفات الروح والسر فقد ارتفع إلى مرتبة الألوهية، ومن هنا ورد عن كبارهم الذين وصلوا لهذه المرتبة أن قالوا عن أنفسهم: «أنا الحق»، وقول الآخر: «سبحاني ما

---

(١) انظر: التصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص: ٨٣.

(٢) انظر: التصوف الإسلامي العربي لعبد اللطيف الطيباوي ص:٨٩، وأدوار التصوف الإسلامي عند العرب لعلي عثمان ص: ٢٢.

أعظم شأني »، كما سبق تفصيله في مبحث وحدة الوجود[١].

وقد نبه لهذا الخطأ العقدي الكفري أحد شيوخهم المتقدمين، مما يدل على قدم هذه العقيدة الكفرية، فقد قال الطوسي في اللمع: « وقد غلط جماعة... في قولهم: إنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في أوصاف الحق، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول أو إلى مقام النصارى في المسيح »[٢].

رابعًا: الروح الإنسانية مخلوقة مربوبة:

إن مما يبطل عقيدتهم في النفس الكاملة وضلالهم في حقيقة النفس اتفاق علماء الأمة على أن الروح خلق من خلق اللَّه تعالى، وأنها مربوبة مقهورة، أوجدها اللَّه من العدم:

قال محمد بن نصر المروزى[٣]: « ولا خلاف بين المسلمين أن الأرواح التي في آدم وبنيه وعيسى ومن سواه من بني آدم كلها مخلوقة للَّه، خلقها وأنشأها وكونها واخترعها، ثم أضافها إلى نفسه، كما أضاف إليه سائر خلقه، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٣] »[٤].

وقال ابن منده[٥]: « إن الناس اختلفوا في معرفة الأرواح ومحلها من

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ١٢٠.

(٢) اللمع ص: ٥٥٢.

(٣) هو: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، ولد ببغداد سنة ٢٠٢ هـ كان من أئمة عصره في الحديث، وهو من أعلم الناس باختلاف العلماء، توفي سنة ٢٩٤ هـ. انظر: طبقات الشافعية ٢/ ٢٤٦، والسير: ١٤/ ٣٣.

(٤) الروح ص: ١٧٧.

(٥) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ابن منده، أبو عبد اللَّه العبدي الأصبهاني، من كبار حفاظ الحديث، الراحلين في طلبه، المكثرين من التصنيف فيه، توفي سنة ٣٩٥هـ. انظر: الأعلام: ٦/ ٢٩، والعبر: ١/ ١٧٣.

النفس: فقال بعضهم: الأرواح كلها مخلوقة وهذا مذهب أهل الجماعة والأثر واحتجوا بقول النبي ﷺ: « الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف »[(١)]، والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة، وقال بعضهم: الأرواح من أمر اللَّه، أخفى اللَّه حقيقتها وعلمها عن الخلق، واحتجوا بقول اللَّه تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [سورة الإسراء:٨٥]، وقال بعضهم: الأرواح نور من أنوار اللَّه تعالى، وحياة من حياته، واحتجت بقول النبي ﷺ: « إن اللَّه خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره »[(٢)] »[(٣)].

وقال ابن تيمية: « روح الآدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين »[(٤)].

وقال ابن القيم: « أجمعت الرسل صلوات اللَّه وسلامه عليهم على أنها محدثة مخلوقة، مصنوعة مربوبة مدبرة، هذا معلوم بالاضطرار من دين الرسل صلوات اللَّه وسلامه عليهم، كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث، وأن معاد الأبدان واقع، وأن اللَّه وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق له »[(٥)].

خامسًا: الأقوال المخالفة لقول أهل السنة في خلق الروح:

ساق ابن تيمية أصناف من قال بقدم الروح فقال: « واعلم أن القائلين بقدم

(١) أخرجه البخاري ح:٣٣٣٦.

(٢) أخرجه أحمد: ح:٦٦٤٤، والترمذي ح: ٢٦٤٢، والحاكم:١/ ٨٤ح: ٨٣، وقال: صحيح، وقال المناوي: ٢/ ٢٣١: قال ابن حجر في فتاويه: إسناد لا بأس به، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح:١٠٧٦.

(٣) الروح ص: ١٧٦-١٧٧.

(٤) مجموع الفتاوى:٤/ ٢١٦-٢١٧.

(٥) الروح ص: ١٧٦.

الروح صنفان: صنف من الصابئة[١] الفلاسفة، يقولون: هي قديمة أزلية لكن ليست من ذات الرب، كما يقولون ذلك في العقول، والنفوس الفلكية، ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة، وصنف من زنادقة هذه الأمة وضلالها - من المتصوفة والمتكلمة والمحدثة-يزعمون أنها من ذات الله »[٢].

ثم شنع على قول الصوفية فقال: « وهؤلاء أشرُّ قولًا من أولئك، وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت، وهو روحه، ونصف ناسوت، وهو جسده، نصفه رب ونصفه عبد، وقد كفَّر اللَّه النصارى بنحو من هذا القول في المسيح، فكيف بمن يعم ذلك في كل أحد؟ حتى في فرعون، وهامان، وقارون »[٣]، ثم بين أن من قال: إن أرواح بني آدم قديمة غير مخلوقة فهو: « من أعظم أهل البدع الحلولية، الذين يجر قولهم إلى التعطيل، بجعل العبد هو الرب وغير ذلك من البدع الكاذبة المضلة »[٤].

سادسًا: أدلة السلف على خلق الروح:

وقد احتج الشيخ أبو سعيد الخراز[٥] بأدلة على أن الروح مخلوقة وليست من ذات اللَّه:

---

(١) الصابئة: من صبأ وهو الخروج من دين إلى دين، وقد اختلف فيهم على عشرة أقوال ذكرها ابن الجوزي في التلبيس، وذكر ابن القيم أنهم أمة كبيرة، وهم قول إبراهيم (عليه السلام) الذين أرسل إليهم، وأهل دعوته، كانوا بحران، وكانوا قسمين: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون، فالمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة، والبروج الاثني عشر، ويصورونها في هياكلهم. انظر: الملل والنحل: ٢/ ٢٨٩، وإغاثة اللهفان: ٢/ ٢٤٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢١-٢٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٢.

(٤) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٦.

(٥) هو: أحمد بن عيسى الخراز أبو سعيد، من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري، وبشر الحافي، وهو أول من تكلم في الفناء والبقاء، مات سنة (٢٧٩هـ). انظر: السير: ١٣/ ٤١٩، والطبقات الكبرى ص: ١٣٢.

« منها : لو لم تكن مخلوقة لما أقرت بالربوبية، وقد قال لهم حين أخذ الميثاق- وهم أرواح في أشباح كالذر- : ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [سورة الأعراف:١٧٢]، وإنما خاطب الروح مع الجسد، وهل يكون الرب إلا لمربوب؟.

ولأنها : لو لم تكن مخلوقة ما كان على النصارى لوم في عبادتهم عيسى، ولا حين قالوا: إنه ابن الله، وقالوا: هو الله.

ولأنه : لو كان الروح غير مخلوق ما دخلت النار.

ولأنها : لو كانت غير مخلوقة لما حجبت عن الله، ولا غيبت في البدن، ولا ملكها ملك الموت، ولما كانت صورة توصف.

ولأنها : لو لم تكن مخلوقة لم تحاسب ولم تعذب، ولم تتعبد ولم تخف، ولم ترج .**ولأن**: أرواح المؤمنين تتلألأ وأرواح الكفار سود مثل الحمم »[١].

وساق ابن تيمية الأدلة على خلق الروح :

الدليل الأول : « كل ما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب، وأن الله ربه وخالقه ومالكه وإلهه، فهو يدل على أن روحه مخلوقة، فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معًا، بل هو بالروح أخص منه بالبدن، وإنما البدن مطية للروح »[٢].

الدليل الثاني : « قد استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ بأن الأرواح تقبض، وتنعم وتعذب »[٣] ثم ساق شواهد هذا الدليل: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدانها... ويقول أهل السماء روح طيبة جاءت من قبل الأرض صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه فينطلق به إلى

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٠-٢٢١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٣-٢٢٥.

ربه ﷻ، ثم يقول انطلقوا به إلى آخر الأجل، قال وإن الكافر إذا خرجت روحه... ويقول أهل السماء روح خبيثة جاءت من قبل الأرض قال فيقال انطلقوا به إلى آخر الأجل »(١).

وفي حديث المعراج الصحيح أن النبي ﷺ رأى آدم، وأرواح بنيه عن يمينه وشماله، قال رسول اللَّه ﷺ: « فلما علونا السماء فإذا رجل عن يمينه أَسْوِدَة(٢)، وعن شماله أسودة، قال: فإذا نظر قِبَل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، قال: مرحبًا بالنبي الصالح والابن الصالح، قال: قلت: يا جبريل، من هذا ؟ قال: هذا آدم ﷺ، وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى »(٣).

وقد ثبت: أن أرواح المؤمنين والشهداء وغيرهم في الجنة، قال الإمام أحمد : أرواح الكفار في النار، وأرواح المؤمنين في الجنة، والأبدان في الدنيا، يعذب اللَّه من يشاء، ويرحم بعفوه من يشاء(٤).

وقد قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [سورة الفجر:٢٧-٣٠] قال ابن تيمية: « فخاطبها بالرجوع إلى ربها، وبالدخول في عباده ودخول جنته، وهذا تصريح بأنها مربوبة. والنفس هنا هي الروح التي تقبض، وإنما تتنوع صفاتها »(٥).

---

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٢٠٢.

(٢) الأسودة: جمع سواد، وتجمع على أساود، وهي الجماعات المتفرقة، وقيل: هي جمع لـ(سواد)، وهو الشخص، كذلك؛ لأنه يرى من بعيد. انظر: لسان العرب: ٣/ ٢٢٤.

(٣) أخرجه البخاري ح:٣٤٩، ومسلم ح: ٢٦٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٤.

(٥) مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٥.

وقال ابن القيم: «والذي يدل على خلقها وجوه»، وذكر اثني عشر وجها[(١)]:

منها: قول اللَّه تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٢]، فهذا اللفظ عام، لا تخصيص فيه بوجه ما، ولا يدخل في ذلك صفاته؛ فإنها داخلة في مسمى اسمه؛ فاللَّه سبحانه هو الإله الموصوف بصفات الكمال، وهو سبحانه بذاته وصفاته الخالق وما سواه مخلوق[(٢)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [سورة مريم: ٩]، وهذا الخطاب لروحه وبدنه، وليس لبدنه فقط؛ فإن البدن وحده لا يفهم ولا يخاطب ولا يعقل، وإنما الذي يفهم ويعقل ويخاطب هو الروح[(٣)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [سورة الأعراف: ١١]، وهذا الإخبار إما أن يتناول أرواحنا وأجسادنا كما يقوله الجمهور، وإما أن يكون واقعا على الأرواح قبل خلق الأجساد كما يقوله من يزعم ذلك، وعلى التقديرين؛ فهو صريح في خلق الأرواح[(٤)].

ومنها: النصوص الدالة على أن الإنسان عبد بجملته، وليست عبوديته واقعة على بدنه دون روحه، بل عبودية الروح أصل، وعبودية البدن تبع؛ كما أنه تبع لها في الأحكام، وهي التي تحركه وتستعمله، وهو تبع لها في العبودية[(٥)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾

---

(١) انظر: الروح ص: ١٧٩-١٨١.
(٢) المرجع السابق ص: ١٧٩.
(٣) المرجع السابق ص: ١٧٩.
(٤) المرجع السابق ص: ١٧٩.
(٥) المرجع السابق ص: ١٨٠.

[سورة الإنسان:١]، فلو كانت روحه قديمة؛ لكان الإنسان لم يزل شيئا مذكورا؛ فإنه إنما هو إنسان بروحه لا بدنه[١].

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: « الأرواح جنود مجندة؛ فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف »، والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة[٢].

سابعًا: الجواب على شبهاتهم في عدم خلق الروح:

استدلوا على أن الروح غير مخلوقة بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [سورة الإسراء:٨٥] قال ابن القيم: « معلوم قطعا أنه ليس المراد ها هنا بالأمر الطلب، الذي هو أحد أنواع الكلام، فيكون المراد أن الروح كلامه الذي يأمر به، وإنما المراد بالأمر ها هنا المأمور، وهو عرف مستعمل في لغة العرب، وفي القرآن منه كثير كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل:١] أي مأموره الذي قدره وقضاه، وقال له كن فيكون »[٣].

واستدلوا كذلك بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر:٢٩] قال ابن القيم: « وأما استدلالهم بإضافتها إليه سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر:٢٩] فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان:

صفات لا تقوم بأنفسها: كالعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمه، وكلامه، وإرادته، وقدرته، وحياته، وصفات له غير مخلوقة، وكذلك وجهه ويده سبحانه.

والثاني: إضافة أعيان منفصلة عنه: كالبيت، والناقة، والعبد، والرسول، والروح، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، ومصنوع إلى صانعه، لكنها إضافة

---

(١) المرجع السابق ص: ١٨٠.

(٢) المرجع السابق ص: ١٨١.

(٣) الروح ص: ١٨٤، وانظر: مجموع الفتاوى: ٤/ ٢٢٦.

تقتضي تخصيصًا وتشريفًا، يتميز به المضاف عن غيره... وإضافة الروح إليه من هذه الإضافة الخاصة، لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات »[١].

ثامنًا : إنكار تمثيل الروح بالله تعالى :

قال ابن تيمية : « والخليفة هو من كان خلفًا عن غيره، فعيلة بمعنى فاعلة، كان النبى ﷺ إذا سافر يقول: « اللهم أنت الصاحب فى السفر، والخليفة فى الأهل »[٢]، وقال ﷺ: « من جهز غازيًا فقد غزا، و من خلفه في أهله بخير فقد غزا »[٣]... وفي القرآن : ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [سورة الفتح: ١١] ، وقوله : ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٨١].

والمراد بالخليفة أنه خلف من كان قبله من الخلق والخلف فيه مناسبة، كما كان أبو بكر الصديق خليفة رسول اللّه ﷺ، لأنه خلفه على أمته بعد موته، وكما كان النبي ﷺ إذا سافر لحج أو عمرة أو غزوة يستخلف على المدينة من يكون خليفة له مدة معينة... ومنه قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٥]... **وقد ظن بعض القائلين الغالطين كابن عربى أن الخليفة هو الخليفة عن اللّه، مثل نائب اللّه**، وزعموا أن هذا بمعنى أن يكون الإنسان مستخلفًا، وربما فسروا تعليم آدم الأسماء كلها التي جمع معانيها الانسان، **ويفسرون خلق آدم على صورته بهذا المعنى أيضًا، وقد أخذوا من الفلاسفة** قولهم الإنسان هو العالم الصغير وهذا قريب، **وضموا إليه أن اللّه هو العالم الكبير بناء على أصلهم الكفري في وحدة الوجود، وأن اللّه هو عين وجود المخلوقات، فالإنسان من بين المظاهر هو الخليفة الجامع للأسماء والصفات، ويتفرع على هذا ما يصيرون إليه من دعوى**

(١) الروح ص: ١٨٨.

(٢) أخرجه مسلم ح: ١٣٤٢.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٢٨٤٣، ومسلم ح: ١٨٩٥.

الربوبية والألوهية المخرجة لهم إلى الفرعونية والقرمطية والباطنية »[(١)].

تاسعًا: معنى خلق اللَّه آدم على صورته:

وهذا الحديث يطول الكلام عليه؛ ولكن خلاصة الكلام أن الصورة هنا بمعنى الصفة؛ لأن الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: « أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر »[(٢)]، يعني على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله ﷺ: « إن اللَّه خلق آدم على صورته »؛ يعني أن آدم خُصَّ من بين المخلوقات بأن جعل اللَّه فيه من الصفات ما يشترك بها في أصل الصفة لا في كمال معناها، ولا في كيفيتها مع الرحمن جل جلاله، يعني أن اللَّه سبحانه وتعالى له وجه وجعل لآدم وجها، وله سمع وجعل لآدم سمعا، وله بصر وجعل لآدم بصرا، وله أصابع سبحانه وجعل لآدم أصابعا، وله جل وعلا قدمان وجعل لآدم قدمين، وله سبحانه ساق وجعل لآدم ساقا، إلى آخر ذلك.

فهذا اشتراك في الصفة، والاشتراك في الصفة لا يعني الاشتراك في الكيفية؛ لأن هذا باطل، فاللَّه سبحانه وتعالى جعل لآدم من الصفات مثل الصفات التي ذكرنا؛ يعني الصفات سواء الذاتية أو الصفة القوة والغضب والرضا والكلام إلى آخره، هذه الصفات جعل صفات آدم على صفات الرحمن سبحانه وتعالى وكما جاء في الحديث هذا « خلق اللَّه آدم على صورته » و(على) ليست للتمثيل وليست للتشبيه، وإنما هي في اللغة للاشتراك، وهذا الاشتراك حاصل بدلالة النصوص[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٥: ٤٣-٤٤.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٣٣٢٧، ومسلم ح: ٧٣٢٨.

(٣) انظر: الإبانة: ٣/ ٢٦٤، وشرح السنة للبربهاري ص: ٣١، والفتاوى الكبرى: ٦/ ٦١٧، وبغية المرتاد ص: ٢٧٧.

عاشرًا: الرد على قولهم بأن الروح أصلها كمال العلم والقدرة:

أطالت الطريقة الشاذلية في أن الروح وجدت قبل الجسد، وأن أصلها كمال العلم مع كمال القدرة، وأنها استمرت على ذلك الكمال حتى نزلت في الجسد، وهذا الكلام منهم يعني أن الأرواح سبقت الأجساد سبقًا مستقرًا ثابتًا، وهذا الكلام باطل، فقد اختلف السلف هل الأرواح خلقت قبل الجسد أم بعده، وخلافهم هذا لا يعني أن الأرواح سبقت الأجساد سبقًا مستقلًا تامًا وأنها كانت عالمة قادرة متحركة كيف شاءت، وإنما هذا قول الصوفية، وأما غاية قول من ذهب لسبق الروح البدن أن اللَّه تعالى أوجدها قبل الروح ثم أشهدها على الربوبية، قال ابن القيم: «إن الآثار المذكورة لا تدل على سبق الأرواح الأجساد سبقا مستقرا ثابتا، وغايتها أن تدل بعد صحتها وثبوتها على أن بارئها وفاطرها سبحانه: صور النسم، وقدر خلقها، وآجالها، وأعمالها، واستخرج تلك الصور من مادتها، ثم أعادها إليها، وقدر خروج كل فرد من أفرادها في وقته المقدر له، ولا تدل على أنها خلقت خلقا مستقرا ثم استمرت موجودة حية عالمة ناطقة كلها في موضع واحد، ثم ترسل منها إلى الأبدان جملة بعد جملة»[1].

وقد بين ابن القيم رحمه اللَّه بطلان قولهم بأن الروح فقيرة محتاجة لربها فقال: «فهي لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا، لا تستطيع أن تأخذ من الخير إلا ما أعطاها، وتتقى من الشر إلا ما وقاها، ولا تهتدي إلى شيء من صالح دنياها وأخراها إلا بهداه، ولا تصلح إلا بتوفيقه لها وإصلاحه إياها، ولا تعلم إلا ما علمها، ولا تتعدى ما ألهمها، فهو الذي خلقها فسواها وألهمها فجورها وتقواها، فأخبر سبحانه أنه خالقها ومبدعها وخالق

---

(١) الروح ص: ١٩٥-١٩٦.

أفعالها من الفجور والتقوى، خلافا لمن يقول إنها ليست مخلوقة، ولمن يقول إنها وإن كانت مخلوقة فليس خالقا لأفعالها بل هي التي تخلق أفعالها، وهما قولان لأهل الضلال والغي.

ومعلوم أنها لو كانت قديمة غير مخلوقة لكانت مستغنية بنفسها في وجودها وصفاتها وكمالها، وهذا من أبطل الباطل، فإن فقرها إليه سبحانه في وجودها وكمالها وصلاحها هو من لوازم ذاتها، ليس معللا بعلة، فإنه أمر ذاتي لها، كما أن غنى ربها وفاطرها ومبدعها من لوازم ذاته، ليس معللا بعلة، فهو سبحانه الغنى بالذات، وهي الفقيرة إليه بالذات، فلا يشاركه سبحانه في غناه مشارك، كما لا يشاركه في قدمه وربوبيته وملكه التام وكماله المقدس مشارك، فشواهد الخلق والحدوث على الأرواح كشواهده على الأبدان،

قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: ١٥]، وهذا الخطاب بالفقر إليه للأرواح والأبدان، ليس هو للأبدان فقط، وهذا الغنى التام للَّه وحده لا يشركه فيه غيره »(١)، وقال أيضًا: « حقيقة نفس الإنسان جاهلة ظالمة فقيرة محتاجة »(٢).

وقال ابن خلدون: « إن النفس الإنسانية... ذات روحانية موجودة بالقوة من بين سائر الروحانيات... وإنما تخرج من القوة إلى الفعل بالبدن وأحواله، وهذا أمر مدرك لكل أحد، وكل ما بالقوة فله مادة وصورة، وصورة هذه النفس التي بها يتم وجودها هو عين الإدراك والتعقل، فهي توجد أولًا بالقوة مستعدة للإدراك وقبول الصور الكلية والجزئية، ثم يتم نشؤها ووجودها بالفعل بمصاحبة البدن وما يعودها بورود مدركاتها المحسوسة عليها، وما تنتزع من

---

(١) الروح ص: ١٨٢-١٨٣.

(٢) طريق الهجرتين ص: ١٧٥- ١٧٨.

تلك الإدراكات من المعاني الكلية فتتعقل الصور، مرة بعد أخرى، حتى يحصل لها الإدراك والتعقل بالفعل، فتتم ذاتها »[(١)].

وما ذهبت إليه الطريقة الشاذلية من أن الروح كانت كاملة العلم والقدرة وأنها لما نزلت للبدن غاب عنها ذلك هي عقيدة فلسفية أفلاطونية تأثرت بها الطرق الصوفية ونسبتها للإسلام، وقد أقر بهذه الحقيقة أبو الوفاء التفتازاني - بعد ذكر مسألة صلة النفس بالبدن عن ابن عطاء اللّه - قال: « ونحن نجد فكرتهم هذه تشبه فكرة الفيلسوف اليوناني أفلاطون في أن النفس الإنسانية كانت موجودة من قبل في عالم آخر غير هذا العالم، وذلك قبل أن تهبط إلى البدن، حيث كانت في صحبة الآلهة، ومتحققة بمعرفة المثل، وأن معرفتها بالمثل بعد حلولها في البدن عبارة عن تذكر للمعرفة السابقة لها في صحبة الآلهة »[(٢)].

وقد بين عبد المجيد الصغير في دراسته لعقيدة ابن عجيبة أن قوله بأن الروح إذا انفصلت عن الجسد تتحصل على المعرفة المجردة هو نفس قول الفارابي[(٣)]، فقال: « وقبل أن نمضي مع ابن عجيبة في تبين مميزات تلك المعرفة الأصلية وشروط تشكلها، فإن القول بسمو المعرفة الذوقية على المعرفة الحسية والعقلية ليست بدعًا خارج المجال الصوفي، ولا وقفًا عليه كما قد يبدو ».

ثم يبين وجه الشبه فيقول: « فالمعرفة المجردة من العلائق المادية هي غاية

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص: ٨٣.

(٢) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ١٥٨.

(٣) هو: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الفارابي، أبو نصر، الفيلسوف تركي الأصل، ولد في فاراب، وانتقل إلى بغداد، ونشأ فيها، عرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الاول)، مات في دمشق سنة ٣٣٩هـ عن ثمانين عاما. انظر في ترجمته الأعلام: ٧/ ٢٠، ووفيات الأعيان: ٤/ ٢٣٩.

الفيلسوف، كما أنها هي غاية الصوفي، والسعادة عند الفيلسوف هي أيضًا كما يقول الفارابي: أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة من الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائمًا أبدًا »[(١)].

٢- ضلالهم في مراتب النفس، والتفريق بين مسمى الروح والنفس والقلب:

لقد خلصت الشاذلية إلى أن النفس لا تكون إلا مذمومة، وأن الروح لا تكون إلا ممدوحة، وفي هذا الحكم مخالفة للنصوص الشرعية، فإن اللَّه تعالى قال: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [سورة الفجر: ٢٧]، فسماها نفسًا وهي مطمئنة، فلو كان مسمى النفس مذمومًا ما أطلقه عليها، وكذلك الروح تطلق على المسلم والكافر، وقد أبان ذلك ابن القيم فقال: « وأما ما يثبته متأخرو القوم... وهو رؤية الروح وسمعها وإرادتها وأحكامها، التي هي أخص من أحكام القلب، **فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب**، ولا ريب أن ها هنا أمورا معلومة وهي البدن، وروحه القائم به، والقلب المشاهد فيه وفي سائر الحيوان، والغريزة وهي القوة العاقلة التي محلها القلب، ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن، ولهذا تسمى تلك القوة قلبا، كما تسمى القوة الباصرة بصرا، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [سورة ق: ٣٧]، ولم يرد شكل القلب فإنه لكل أحد، وإنما أراد القوة والغريزة المودعة فيه.

والروح هي: الحاملة للبدن، ولهذه القوى كلها، فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها، ولها باعتبار إضافتها إلى كل محل حكم واسم يخصها هناك، فإذا

---

(١) التصوف كوعي وممارسة ص: ١٩-٢٠.

أضيفت إلى محل البصر سميت بصرا، وكان لها حكم يخصها هناك، وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعا، وكان لها حكم يخصها هناك، وإذا أضيفت إلى محل العقل وهو القلب سميت قلبا، ولها حكم يخصها هناك، هي في ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة، فهي في الحقيقة هذا العاقل الفاهم المدرك المحب العارف المحرك للبدن، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي، هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته، فإنه يسمى نفسا مطمئنة، ونفسا لوامة، ونفسا أمارة، وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفس واحدة لها صفات متعددة.

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة، فيقولون فلان له نفس، وفلان ليس له نفس، ومعلوم أنه لو فارقته نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة، والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحا، ومعلوم أنها لم تعدم ويخلق لها مكانها روح لم تكن، ولكن عدمت منها الصفات المذمومة، وصارت مكانها الصفات المحمودة، فسميت روحا.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فاللَّه سبحانه وتعالى سماها نفسا في القرآن في جميع أحوالها، أمارة ولوامة ومطمئنة، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [سورة الزمر:٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس العباد حتى الأنبياء، وسماها رسول اللَّه روحا على الإطلاق، مؤمنة كانت أو كافرة، برة أو فاجرة، كقوله: « إن الروح إذا قبض تبعه البصر »[(١)]، وقوله: « إن اللَّه قبض أرواحنا

(١) أخرجه مسلم ح: ٩٢٠.

حيث شاء وردها حيث شاء »[١]، وقوله في حديث قبض الروح وصفته: « إن كان مؤمنا كان كذا وكذا، وإن كان كافرا كان كذا وكذا »[٢]، فسمى المقبوض روحا، كما سماه الله في كتابه نفسا، وهذا المقبوض والمتوفى شيء واحد لا ثلاثة ولا اثنان، وإذا قبض تبعته القوى كلها، العقل وما دونه، لأنه كان حامل الجميع ومركبه »[٣].

هل الروح والنفس شيء واحد أو شيئان متغايران ؟

اختلف الناس في ذلك[٤]: فمن قائل: إنهما شيء واحد، وهم الجمهور، ومن قائل: إنهما متغايران، والتحقيق: أن لفظ الروح والنفس يعبر بهما عن عدة معان، فيتحد مدلولها تارة ويختلف تارة، **فالنفس تطلق على أمور**:

منها: الروح؛ يقال: خرجت نفسه؛ أي: روحه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ﴾ [سورة الأنعام:٩٣]، **ومنها: الذات**؛ يقال: رأيت زيدا نفسه وعينه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [سورة النور:٦١]، **ومنها: الدم**؛ يقال: سالت نفسه، ومنه قول الفقهاء: ما له نفس سائلة، وما ليس له نفس سائلة، ومنه يقال: نفست المرأة إذا حاضت ونفست إذا نفسها ولدها، ومنه النفساء.

والروح تطلق على معان:

أحدها: الوحي كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [سورة الشورى:٥٢] وسمى الوحي روحا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ح:٢٦، وصححه الألباني في المشكاة ح:٦٨٧.

(٢) أخرجه أحمد: ٣/٣، ح: ١١٠١٣، وابن أبى عاصم فى السنة ح: ٨٦٥، وقال الهيثمى: ٣/ ٤٨: رجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في ظلال الجنة ح:٨٦٥.

(٣) مدارج السالكين: ٣/ ٢٥٧-٢٥٩.

(٤) انظر: الروح ص: ٢٥٩-٢٦١، ومجموع الفتاوى: ٩/ ٢٩٢.

الثاني: القوة والثبات والنصرة التي يؤيد بها من شاء من عباده المؤمنين كما قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [سورة المجادلة:٢٢]، **الثالث: جبريل** كقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ [سورة الشعراء:١٩٣].

الرابع: الهواء الخارج من البدن والهواء الداخل فيه، **الخامس**: وتطلق الروح على ما سبق بيانه، وهو **ما يحصل بفراقه الموت**، وهي بهذا الاعتبار ترادف النفس ويتحد مدلولهما، ويفترقان في أن النفس تطلق على البدن وعلى الدم، والروح لا تطلق عليهما(١).

وقد دلت النصوص على أن مسمى الروح يرادف مسمى النفس في مواضع:

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ﴾ [سورة الزمر:٤٢]، والمقبوض المتوفى هي الروح، كما في صحيح مسلم عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ، على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح -لما ناموا عن صلاة الفجر في السفر- قال: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء، وردها حيث شاء» وفي رواية: «قبض أنفسنا حيث شاء»(٢).

قال ابن القيم: «والتحقيق أنها نفس واحدة، ولكن لها صفات فتسمى باعتبار كل صفة باسم، **فتسمى مطمئنة**: باعتبار طمأنينتها إلى ربها بعبوديته، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والرضا به، والسكون إليه، فإن سمة محبته وخوفه ورجائه منها قطع النظر عن محبة غيره وخوفه ورجائه، فيستغني

(١) انظر: الروح ص: ١٨٧، ٢٥٩.

(٢) أخرجه مالك ١/ ١٤، ح:٢٦، وصححه الألباني في المشكاة ح:٦٨٧.

بمحبته عن حب ما سواه، وبذكره عن ذكر ما سواه، وبالشوق إليه وإلى لقائه عن الشوق إلى ما سواه، فالطمأنينة إلى اللَّه سبحانه حقيقة ترد منه سبحانه على قلب عبده، تجمعه عليه وترد قلبه الشارد إليه، حتى كأنه جالس بين يديه، يسمع به، ويبصر به، ويتحرك به، ويبطش به، فتسرى تلك الطمأنينة في نفسه وقلبه ومفاصله وقواه الظاهرة والباطنة »[١].

وأما النفس اللوامة: « فاللوامة نوعان:

لوامة ملومة: وهي النفس الجاهلة الظالمة التي يلومها اللَّه وملائكته، **ولوامة غير ملومة:** وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصيره في طاعة اللَّه مع بذله جهده، فهذه غير ملومة، وأشرف النفوس من لامت نفسها في طاعة اللَّه، واحتملت ملام اللائمين في مرضاته، فلا تأخذها فيه لومة لائم، فهذه قد تخلصت من لوم اللَّه، وأما من رضيت بأعمالها، ولم تلم نفسها، ولم تحتمل في اللَّه ملام اللوام، فهي التي يلومها اللَّه ﷻ »[٢].

وأما النفس الأمارة بالسوء:

« فهي المذمومة، فإنها التي تأمر بكل سوء، وهذا من طبيعتها إلا ما وفقها اللَّه وثبتها وأعانها، فما تخلص أحد من شر نفسه إلا بتوفيق اللَّه له، كما قال تعالى حاكيا عن امرأة العزيز: ﴿۞ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [سورة يوسف:٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا﴾ [سورة النور: ٢١]... فالشر كامن في النفس، وهو يوجب سيئات الأعمال، فإن خلى اللَّه بين العبد وبين نفسه هلك بين شرها وما تقتضيه من سيئات الأعمال، وإن وفقه وأعانه نجاه من ذلك كله »[٣].

---

(١) الروح ص: ٢٦٥، وانظر مجموع الفتاوى ٩/ ٢٩٢.

(٢) الروح ص: ٢٧٠.

(٣) الروح ص: ٢٧٠.

٣- نقد العداء بين الروح والبدن:

هذه العقيدة قديمة ظهرت قبل ظهور الصوفية، وقد ذهبت بعض الأديان إلى أن الكون فيه المحسوس والمغيب، وأن الإنسان فيه السمو الروحي والنزعة الجسدية، وأن الحياة فيها الناحية المادية والناحية الروحية، وأن المحسوس يتعارض مع المغيب، وأن السمو الروحي لا يلتقي مع النزعة الجسدية، وأن المادة منفصلة عن الروح، ومن هنا قام العداء بين الروح والجسد[١].

والصحيح أن البدن حامل للنفس، وأن الشر يأتي من النفس لا من البدن، فهو ليس بعاقل، قال ابن القيم: «ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها وكونها ذنوبا تأتي من نفس العبد فإن سبب الذنب الظلم والجهل وهما من نفس العبد كما أن سبب الخير الحمد والعلم والحكمة والغنى وهي أمور ذاتية للرب وذات الرب سبحانه مستلزمة للحكمة والخير والجود وذات العبد مستلزمة للجهل والظلم وما فيه من العلم والعدل فإنما حصل له بفضل اللّٰه عليه وهو أمر خارج عن نفسه فمن أراد اللّٰه به خيرا أعطاه هذا الفضل فصدر منه الإحسان والبر والطاعة ومن أراد به شرا أمسكه عنه وخلاه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها فصدر منه موجب الجهل والظلم من كل شر وقبيح»[٢].

٤- الرد على ذم النفس:

ضلت الطريقة الشاذلية بدعوى مخالفة النفس بكل وجه على الإطلاق، لأن المقصود موافقة الحق بمخالفة النفس لا مجرد مخالفتها[٣]، والإسلام إنما جاء لتهذيب النفس الإنسانية، وليس لقتلها، وهو بذلك يحارب الرهبانية والعيش

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ١١٥.

(٢) طريق الهجرتين ص: ١٦٧-١٦٨.

(٣) انظر: معلمة التصوف: ١/ ٢٠٥.

خارج المجتمع، وهدف الإسلام هو إخراج مجتمع صالح جامع للنواحي المادية والروحية، حتى تحصل عبادة الرب، وعمارة الأرض[١].

ومبالغة الشاذلية في سوء الظن بالنفس، واعتبارها شرًا محضًا، ونظرتهم إلى ما تأمر به نظرة اتهام هو قول الملامتية، الذين بالغوا في اتهام النفس وسوء الظن بها ولومها، قال أبو عبد الرحمن السلمي عنهم: « ومن أصولهم اتهام النفس في جميع الأحوال أقبلت أم أدبرت، أطاعت أم عصت، وقلة الرضا عنها، والميل إليها بحال »[٢].

قال ابن تيمية: « وأما مجرد تعذيب النفس والبدن من غير منفعة راجحة، فليس هذا مشروعا لنا، بل أمرنا اللّه بما ينفعنا، ونهانا عما يضرنا. وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين »[٣]، وقال: « هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فاستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا »[٤] »[٥]، قلت: وعند تطبيق الشاذلية لفكرة إذلال النفس نجدهم أبعد الناس عن ذلك، فإن الصوفية بطرقها من أشد الناس فخرًا بأنفسهم، واستعلاء على الآخرين، فهم يعتقدون أنهم أكمل الناس نفسًا، وأصوبهم علمًا، وقد لحظ ذلك زروق في صوفية عصره في المغرب الإسلامي الذي غالبية طرقه شاذلية فقال في ذكر مخالفاتهم: « استحسان أحوالهم والرضا عن نفوسهم، ورؤية الفضل لها على من سواهم والاكتفاء

---

(١) انظر: أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين: ١/ ٣٦٢.

(٢) رسالة الملامتية نشر أبي العلا عفيفي الأصل السابع، انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه: ١٦٠.

(٣) أخرجه الترمذي ح: ١٤٧، وأبو داود ح: ٣٨٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٢٣٥٠.

(٤) أخرجه البخاري ح: ٣٩.

(٥) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣١٤.

بأحوالهم وعلومهم ومشايخهم، وهذا من أصول الجهل وقواعد الضلال »[1].

وإن مما يبين فساد طريقتهم ونظرتهم للنفس البشرية الآثار الخطيرة المترتبة على ذم النفس وإذلالها، ومن ذلك:

١- إخراج نفس ذليلة تابعة خاضعة، تعتقد أنها دون الناس في كل شيء، ولا نفع منها في شيء.

٢- إخراج نفس ضيقة كئيبة تصدق بكل وسواس، وخاطر فاسد.

٣- إخراج نفس ساخطة على الدنيا ومن فيها، ساعية للهروب منها، وترى أن وجودها فيه إثم يجب الخلاص منه.

٤- إخراج نفس تسعى لكل بلاء ومحنة وتفضيل ذلك على كل نعمة[2].

وقد ذكر زروق بعض ضلالاتهم في ذلك فقال: « التزامهم الأسلوب الغريب، الذي تنقاد إليه النفوس لغربته، من غير مبالاة بالدين، ولا تعريج على سنن أئمته المهتدين، حتى لو ذكر شيء من ذلك لقالوا هذا علم الكتب، والذي عندنا علم القلوب »[3].

٥- الرد على تهوين شأن العبادات الظاهرة وعلماء الظاهر:

قد سبق الرد على هذه المسألة بالتفصيل عند الكلام على نقد أسباب الولاية عند الشاذلية في مبحث الولاية، وبينت هناك أهمية العبادات الشرعية وشرف العلم الشرعي وضلال الشاذلية في هجرهم له، وبقي هناك كلامهم عن عبادة التفكر وأهميتها، قال ابن تيمية: « وأما النظر المفيد للعلم فهو ما كان في دليل هاد، والدليل الهادي على العموم والإطلاق هو كتاب اللّه وسنة نبيه، فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر هو ما يفيد وينفع، ويحصل الهدي وهو بذكر

(١) عدة المريد ص: ١٤٥.

(٢) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٨٥-٨٦.

(٣) عدة المريد ص: ١٧٢.

اللَّه وما نزل من الحق.

فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب فذلك النظر في كتاب اللَّه وتدبره، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة المائدة: ١٥-١٦]...

وأما النظر في مسألة معينة، وقضية معينة، لطلب حكمها، والتصديق بالحق فيها، والعبد لا يعرف ما يدله على هذا أو هذا، فمجرد هذا النظر لا يفيد، بل قد يقع له تصديقات يحسبها حقا وهي باطل، وذلك من إلقاء الشيطان، وقد يقع له تصديقات تكون حقا وذلك من إلقاء الملك، وكذلك إذا كان النظر في الدليل الهادي وهو القرآن فقد يضع الكلم مواضعه، ويفهم مقصود الدليل فيهتدي بالقرآن، وقد لا يفهمه، أو يحرف الكلم عن مواضعه فيضل به، ويكون ذلك من الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٦]... فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال قد يراه وقد لا يراه لعشي في بصره وكذلك أعمى القلب.

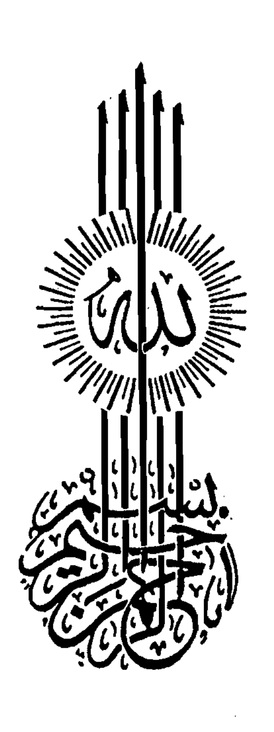
وأما الناظر في المسألة فهذا يحتاج إلى شيئين: إلى أن يظفر بالدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به وينتفع، فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية، ويصرف عنه الأسباب المعوقة، وهو ذكر اللَّه تعالى والغفلة عنه، فإن الشيطان وسواس خناس، فإذا ذكر العبد ربه خنس، وإذا غفل عن ذكر اللَّه وسوس»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٤/ ٣٦-٣٨.

الطريقة الشاذلية

عرض ونقد



الطريقة الشاذلية

عرض ونقد

إعداد
د. خالد بن ناصر العتيبي

المجلد الرابع

مكتبة الرشد
ناشرون

أصل هذا الكتاب رسالة علمية، مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، المملكة العربية السعودية، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، عام ١٤٢٨هـ.

ⓒ خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي ١٤٣٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العتيبي ، خالد بن ناصر بن مناجي

الشاذلية عرض ونقد / خالد بن ناصر بن مناجي العتيبي

الرياض ١٤٣٠ هـ

ردمك ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الشاذلية (طرق صوفية) ٢- التصوف الاسلامي أ. العنوان

ديوي ٢٦٩ ١٤٣٠/٦٧٠٥

ردمك: ١-٣٥٧٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ رقم الايداع ١٤٣٠/٦٧٠٥

الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ/٢٠١١ م

مكتبة الرشد – ناشرون
المملكة العربية السعودية – الرياض
الإدارة : مركز البستان – طريق الملك فهد هاتف ٤٦٠٤٨١٨
ص.ب. ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ – فاكس ٤٦٠٢٤٩٧


E-mail:info@rushd.com.sa
Website:www.rushd.com.sa

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢
- الرياض: فرع طريق عثمان بن عفان، هاتف ٢٦٩٠٤٤٤ ٢٠٥١٥٠٠
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة – طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧
- فرع القاهرة : شارع ابراهيم أبو النجا - مدينة نصر: هاتف: ٢٢٧٢٨٩١١ – فاكس: ٢٢٧١٢٦٢٥

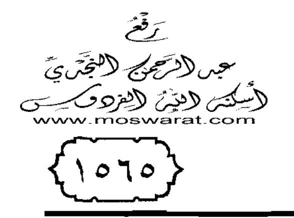
مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر هاتف ٢٧٤٤٦٠٥ – موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت: بئر حسن موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ تلفاكس: ٠٥/٤٦٢٨٩٥

الفصل الثاني :

مجاهدة النفس عند الشاذلية

- المبحث الأول: معنى المجاهدة، ومنزلتها، وثمرتها، وأقسام السالكين فيها.
- المبحث الثاني: قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي.
- المبحث الثالث: تطبيقات مجاهدة النفس.
- المبحث الرابع: إشراف الشيخ على المريد في المجاهدة، ووظيفته، وآداب المريد معه.
- المبحث الخامس: نقد مفهوم المجاهدة عند الشاذلية.



المبحث الأول: معنى المجاهدة، ومنزلتها، وثمرتها، وأقسام السالكين فيها.

أولًا: معنى المجاهدة.

تبين في الفصل السابق: ماهية النفس، ومراتبها، وقواها المختلفة، وبواعثها عند الشاذلية، وقلنا إن بحثهم في النفس إنما هو للوصول بها إلى النفس الكاملة، الملكوتية، اللاهوتية، وطريق ذلك هو بمجاهدتها بأنواع المجاهدات التي تميتها حتى تصل لوحدة الوجود.

المسألة الأولى: المجاهدة لغة واصطلاحًا:

المجاهدة لغة: من الجهد، وهو الطاقة والمشقة والغاية[1]، قال أبو السعادات: «قد تكرر لفظ الجَهْد والجُهْد في الحديث كثيرا، وهو بالضم: الوسع والطاقة، وبالفتح: المشقة، وقيل المبالغة والغاية، وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير، والجهاد محاربة الكفار، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل»[2].

المجاهدة اصطلاحًا:

المجاهدة الصوفية معنى عام يراد به المجاهدات القاسية التي تكون على البدن وعلى النفس، وذلك سعيًا لموت النفس ومحاربتها، وتحميلها كل ما يثقل ويشق عليها، وارتكابهم في ذلك الأهوال والأحوال الصعاب، وكل ذلك واجب على يد شيخ التربية[3]، وقد عرفت الصوفية المجاهدة بعدة تعريفات:

قال القشيري «اعلم أن أصل المجاهدة وملاكها: فطم النفس عن

---

(١) انظر: لسان العرب: ٣/ ١٣٣، والقاموس المحيط ص: ٣٥١.

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث: ١/ ٣١٩-٣٢٠.

(٣) انظر: البحر المديد: ٤/ ٣٢٤.

المألوفات، وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات »[(١)]، وقال ابن عربي: « المجاهدة: حمل النفس على المشاق البدنية، المؤثرة في المزاج وهنًا وضعفًا »[(٢)].

وقال ابن عجيبة: « المجاهدة: هي فطم النفس عن المألوفات وحملها مخالفة هواها في عموم الأوقات وخرق عوائدها في جميع الخالات، قال بعضهم مرجعها إلى ثلاث: لا تأكل إلا عند الفاقة ولا تنم إلا عند الغفلة ولا تتكلم إلا عند الضرورة »[(٣)]، وقال عبد القادر عيسى: « مجاهدة النفس فطمها وحملها على خلاف هواها المذموم، وإلزامها تطبيق شرع اللّه تعالى أمرًا ونهيًا »[(٤)].

وقد احتالت الطرق الصوفية لترويج طريقتهم الخاصة في قتل النفس وإذلالها بإطلاق مصطلح (المجاهدة) على طريقتهم، ومصطلح المجاهدة مصطلح شرعي وردت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على مدحه والثناء على أصحابه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت:٦٩]، وقوله: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓ﴾ [سورة العنكبوت:٦] وغير ذلك من النصوص.

أما الطريقة الشاذلية وغيرها من الطرق الصوفية فقد أخذوا هذه اللفظة الشرعية واستشهدوا بها في مؤلفاتهم وأقوالهم، وذكروا نصوص القرآن والسنة شاهدة على طريقتهم البدعية في مجاهدة النفس، ولما عقد عبد القادر عيسى مبحثًا بعنوان (مجاهدة النفس وتزكيتها)[(٥)] استدل على ذلك بقوله تعالى:

---

(١) الرسالة القشيرية ص: ١٧٧.

(٢) الفتوحات المكية: ١٣/ ٤٢٤.

(٣) معراج التشوف ص: ٣١. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٣٤.

(٤) حقائق عن التصوف ص: ٩٩.

(٥) انظر: حقائق عن التصوف ص: ٩٩.

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت:٦٩]، وبحديث «المجاهد من جاهد نفسه في الله»[(١)].

وتأولوا النصوص الشرعية على غير تأويلها، ونقلوا المجاهدة الشرعية من بذل الإنسان طاقته ووسعه في سبيل اللّه، ومحاربة الكفار، والشيطان، ومخالفة الهوى، ودواعي العصيان إلى إذلال النفس، وقتلها، وإهانتها أمام الخلق، حتى تقبل بكل معتقد غريب، يلقيه شيخ التربية الصوفي.

المسألة الثانية: معالم مجاهدة النفس عند الطريقة +الشاذلية:

سبق بيان معنى مجاهدة النفس، ويمكن بيان معالم تلك المجاهدة في النقاط التالية، وسوف يأتي تفصيلها عند الكلام على تطبيقات المجاهدة:

١- حق النفس فطمها عن كل ما تشتهيه.

كل متعة ولذة للنفس فيها حظ وشهوة فيجب على من يجاهد نفسه أن يفطم نفسه منها، لأن ذلك من حظوظها التي تعيقها عن الوصول للمعرفة الحقة باللّه، ولا يصلح لها إلا ضد حظوظها من صفات: الذل، والجهل، والعجز، والضعف[(٢)]: قال زروق: «إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه، فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقًا»[(٣)].

وقال العربي الدرقاوي: «ومن شاء أن يتعرض لنفحات ربه فلا يكن مع نفسه على ما تشتهيه ويخف عليها، وليكن معها على ما لا تشتهيه ويثقل عليها»[(٤)].

---

(١) أخرجه الترمذي ح: ١٦٢١، وابن حبان: ١٠/ ٤٨٤، ح: ٤٦٢٤، وأحمد ح: ٢٣٩٩٧، والطبراني: ١٨/ ٣٠٩، ح: ٧٩٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: ٦٦٧٩.

(٢) كما سيأتي بيانه في فصل رياضة النفس

(٣) عدة المريد ص: ٣٠٤.

(٤) بشور الهدية ص: ١٥٩-١٦٠.

٢- حق البدن تحميله كل ما يثقله ويشق عليه:

لا تستقيم النفس عندهم إلا بتعذيب البدن الحامل لها، فيعذبون البدن بألوان المجاهدات الظاهرة القاسية التي تشق على كل بدن من الجوع، والسهر، والعزلة، والذكر، وغير ذلك من ألوان العبادات البدعية.[(١)]

٣- ليس لأعمال الجوارح كبير أهمية في تهذيب النفس وجهادها.

ليس للعبادات الشرعية قيمة كقيمة المجاهدات الشاقة في تهذيب النفس، قال العربي الدرقاوي: « وأما إذا اشتغل بالأعمال وهذا لم يرد له على بال فلا يلحق بالرجال، ولا يخلو من الضلال، ولو كان ما كان له من الأعمال، قال بعضهم: ترك شهوة واحدة من شهوات النفس أنفع للقلب من صيام سنة وقيامها، وقال بعضهم: لأن أترك من عشائي لقمة أحب إلي من أكلها، وأقوم من أول الليل إلى آخره »[(٢)].

٤- ليس لكلام وهدي علماء الشريعة قيمة في مجاهدة النفس.

كثيرة هي النصوص التي يذمون فيها الزهاد والعباد الذين أشغلوا جوارحهم بالعبادات الشرعية الظاهرة والباطنة، وفي هذا دليل على أن الأعمال الشرعية ليست ركنا أساسيًا في المجاهدة الصوفية، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا:

قال ابن عطاء اللَّه: « همة الزاهدين في كثرة الأعمال، وهمة العارفين في

---

(١) سوف يأتي تفصيل الكلام عنها في الفصول التالية

(٢) بشور الهدية ص: ١٥٩-١٦٠. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢٨٣، وقد سبقهم إلى تقرير ذلك شيخهم الغزالي مؤلف أعظم كتاب عندهم، فقد قال: « فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم، وتحصيل ما صنفه المصنفون، والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على اللَّه تعالى ». انظر: الإحياء: ٣/١٦.

تصحيح الأحوال »[١]، وقال ابن عجيبة : « أشد الناس حجابًا عن اللّٰه : العلماء ثم العباد ثم الزهاد، فهم يعملون في خلاصة أنفسهم مما يظنون، وهم في الحقيقة يزيدون في حجابها »[٢].

وقال العربي الدرقاوي : « الفقراء رفقاؤنا، ومنا وإليهم، وإليهم وإلينا، فلهم ما لنا، وعليهم ما علينا، بخلاف سادتنا العلماء فإنهم ليسوا من رفقائنا لا في طريق الظاهر ولا في طريق الباطن، وذلك منهم لا منا... إذ نحن لنا الحظ الأوفر من طريق الظاهر، ولنا النصيب الأكبر في طريق الباطن، ولو خالفوا أهواءهم، وتخلصوا من حظوظهم لوجدوا جلنا علماء، وجلهم جهال »[٣].

٥- لا يعلم النفس وحقيقتها وعللها وعلاجها إلا شيخ التربية :

لما همشوا دور العلماء والعباد والزهاد في معرفة النفس، جاءوا وأثنوا على شيوخهم ووصفهم بأتم الصفات، وسوف يأتي مبحث خاص في كمال شيخ التربية في مجاهدة النفس[٤].

المسألة الثالثة: محل المجاهدة:

تعتقد الطريقة الشاذلية أن النفس لا تكون إلا مذمومة، والروح لا تكون إلا ممدوحة محمودة، والقتال بين النفس والروح، فإذا جاهد نفسه وغلبها انتصرت الروح، وأن الذم إنما هو على البدن والنفس، أما الروح فهي محل التقديس، والغلو، وصفات الربوبية، فهي الكاملة من كل جهة، يمدها اللّٰه تعالى بصفاته وكماله فلا تحتاج لمجاهدة وذل وهوان، فصاحب مرتبة الروح والسر قد وصل لمقام الكمال والعرفان، فارتفع عن منزلة المجاهدة والذل،

---

(١) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣٤.
(٢) شرح نونية الششتري ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٥٣.
(٣) بشور الهدية ص: ١٥٦.
(٤) انظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٣٥.

فالعارف الصوفي هو الذي يعامل البدن بالذل والمهانة في الظاهر، ويقدس الروح ويصفها بأكمل الصفات في الباطن.

ولذلك وردت عنهم النصوص التي فيها الثناء على أنفسهم، وحبهم لمدح الناس لهم، وتقبيل أرجلهم، وزعم أن اللَّه أذن لهم بذلك، فيقول أحدهم: « من قبل قدمي دخل الجنة »، وزعم الآخر أن شفاعته لمن رآه أو رأى من رآه، وزعم الآخر أنه شفع في القرن الذي هو فيه، وغير ذلك من الدعاوى[١] التي يراد منها علو شأنهم وتقديسهم على غيرهم، فأين ذم النفس وهوانها!!!: قال ابن عطاء اللَّه: « ولو جعل فيك الروح من غير نفس لأطعت وما عصيت، ولو جعل فيك النفس من غير روح لعصيت وما أطعت »[٢].

وقال ابن عجيبة: « **العارف الكامل هو الذي ينزل كل شيء في محله، فينزل الضعف في ظاهره، والقوة في باطنه**، فظاهره يمتد من الوجود بأسره، وباطنه يمُد الوجود بأسره »[٣]، وقال أيضًا: « كما تقع الدولة بين الأشباح، تقع بين النفوس والأرواح، فتارة تغلب النفوس بظلماتها على الأرواح، فتحجبها عن اللَّه، وتارة تغلب الأرواح بأنوارها على النفوس، فتستر ظلمة حظوظها، ويرتفع الحجاب بين اللَّه وعبده »[٤].

المسألة الرابعة: مراحل المجاهدة:

يمر السالك في مجاهدته لنفسه -عند الطريقة الشاذلية- بمراحل حتى يصل للغاية المنشودة، فهو يمر بمجاهدته لنفسه أولًا، ثم يجاهد بدنه ثانيًا، ثم يلتزم بآداب السلوك طوال طريق مجاهدته، ثم يصل إلى ثمرة تلك المجاهدة وهي

---

(١) انظر تلك النصوص السابقة وغيرها في: الكواكب الزاهرة ص: ٣٤٢.
(٢) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣٠.
(٣) البحر المديد: ٤/ ٥٩٣.
(٤) البحر المديد: ٤/ ٣٢٥.

الوصول إلى المشاهدة والوحدة، ولذا قالوا: للمجاهدة الشاذلية أربع مراحل مرتبط بعضها بالبعض الآخر[1]:

أولاها: رياضة النفس من الناحية الأخلاقية، وهي عملية استبدال أخلاق النفس المذمومة بأضدادها من الأخلاق المحمودة، والمراد بها (المجاهدة الباطنة).

وثانيها: اصطناع المجاهدات الشاقة القولية والفعلية: وهي: الذكر والعزلة والخلوة، وهي وسائل عملية من شأنها أن تهيئ السالك لأحوال الوجد والفناء، والمراد بها (المجاهدة الظاهرة).

وثالثها: إلزام النفس آداب السلوك العملية التي هي شرط صحة ما يعرض للسالك في طريقة.

ورابعها: ترقي النفس في المقامات والأحوال المختلفة، فإذا ترقى الصوفي في مدارج مجاهدته لنفسه على هذا الوجه انتهى إلى المعرفة باللَّه المتمثلة في شهود الوحدة.

ثانيًا: منزلة المجاهدة.

للمجاهدة الصوفية منزلة كبيرة في الفكر الشاذلي، ذلك لأن السالك لا يمكن أن يصل إلى اعتقاد وحدة الوجود حتى يميت إحساسه وأعصابه بإرهاقهما إرهاقًا شديدًا، فعند ذلك يتلقى كل ما يلقيه شيخه من عقائد التصوف بمحل اليقين ومن أعظمها مسائل الوحدة، ومجاهدة النفس بداية الطريق إلى اللَّه، وبدونها لا يتحقق سير السائرين فيه، **ومن هنا كثرت أقوالهم في بيان منزلة المجاهدة:**

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٦٩، وسوف يأتي لكل قسم منها فصل خاص به.

قال ابن عطاء اللَّه: « لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين، إذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك »(١)، قلت: وهذا يعني أنه لولا محاربة النفوس ما تحقق سير السائرين.

وقال زروق: « اعلم أن أصول القوم دائرة على قواعد أربع » وذكر منها: « الثالثة: الإعراض عن الخلق، وعن كل شيء منهم حتى عن نفسك التي بين جنبيك »(٢).

وقال ابن عجيبة: « بالمجاهدة تميزت الخصوص من العموم، وبها تحقق سير السائرين، فالعموم وقفوا مع موافقة حظوظهم؛ من الجاه والغنى وغيره والخصوص خالفوا نفوسهم، ورفضوا حظوظهم، وخرقوا عوائدهم، فخرقت لهم العوائد »(٣).

وقال سلامة الراضي: « من أصول طريقنا مجاهدة النفس »(٤)، وقال عبد القادر عيسى: « إن المجاهدة أصل من أصول طريق الصوفية، وقد قالوا: من حقق الأصول نال الوصول، ومن ترك الأصول حرم الوصول، وقالوا أيضًا: من لم تكن له بداية محرقة بالمجاهدات لم تكن له نهاية مشرقة، والبدايات تدل على النهايات »(٥)، ويدعي عبد القادر عيسى أن المسلمين ما وصلوا لهذا التخلف إلا بتركهم للمجاهدة الصوفية ثم يبين علاج ذلك بقوله: « لهذا نرى العلماء العاملين، والمرشدين الغيورين، ينصحون الناس بالدخول مع الصوفية

---

(١) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ٢٣٠.

(٢) عدة المريد ص: ٢١٥.

(٣) البحر المديد: ٤/ ٣٢٤. وانظر: البحر المديد: ١/ ٥٦٦.

(٤) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٥.

(٥) حقائق عن التصوف ص: ١١٢.

والتزام صحبتهم، كي يجمعوا بين جسم الإسلام وروحه، وليتذوقوا معاني الصفاء القلبي والسمو الخُلقي، وليتحققوا بالتعرف على اللّٰه تعالى المعرفة اليقينية، فيتحلوا بحبه ومراقبته ودوام ذكره... قال أبو الحسن الشاذلي: من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصرًا على الكبائر وهو لا يشعر »[١].

قلت: ومن أجل تلك المنزلة الرفيعة عندهم سموا المجاهدة بالجهاد الأكبر، واعتبروها ميدان الحرب، ومجال الفرسان[٢]، قال ابن عطاء اللّٰه: « فجاهد نفسك هذا هو الجهاد الأكبر »[٣]، واستدل أبو الفيض المنوفي لذلك بحديث نسبه للرسول ﷺ: « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر »[٤]، قال: ولما سئل ﷺ عن الجهاد الأكبر قال: « جهاد النفس »[٥]، وقال ابن عجيبة: « الجهاد على قسمين: جهاد أصغر، وهو جهاد السيف، وجهاد أكبر، وهو جهاد النفس »، ثم بين وجهًا من أوجه تفضيل مجاهدة النفس على مجاهدة السيف فقال: « وإذا تهذبت وكملت رياضتها، فالواجب اتباع ما يتجلى فيها، إذ لا يتجلى فيها إلا الحق، وهذا هو ثمرة الجهاد الأكبر، وأما الجهاد الأصغر فلا يحصل شيء من هذا، فلذلك كان مفضولًا عند الجهاد الأكبر »[٦].

---

(١) حقائق عن التصوف ص: ٣٤-٣٥.

(٢) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٤١٣.

(٣) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ١١.

(٤) قال الحافظ العراقي في (تخريج الإحياء): ٦/٢: « رواه البيهقي في (الزهد) من حديث جابر، و قال: هذا إسناد فيه ضعف »، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: « لا أصل له، ولم يروه أحد من أهل المعرفة بأقوال النبي ﷺ وأفعاله، وجهاد الكفار من أعظم الأعمال، بل هو أفضل ما تطوع به الإنسان » مجموع الفتاوى: ١١/١٩٧، وقال الألباني في (السلسلة الضعيفة و الموضوعة): ٥/٤٧٨: منكر، وانظر تضعيفه في: الأسرار المرفوعة ص: ٢١١، وتذكرة الموضوعات ص: ١٩١، وكشف الخفاء.

(٥) أنظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ٣٥.

(٦) البحر المديد: ١/٢٤٣.

ومجاهدة النفس عندهم خير من العبادات الشرعية، قال العربي الدرقاوي: « لا تفرحوا للفقير إذا رأيتموه يصلي كثيرًا، أو يذكر كثيرًا، أو يصوم كثيرًا، أو يعتزل كثيرًا، حتى تروه زهد في الدنيا، ورحل عنها، ولم يبق له التفات إليها، فحينئذ يفرح به، ولو قلت صلاته، وصيامه، وذكره، وعزلته »(١).

ومع هذه المكانة والمنزلة الرفيعة للمجاهدة إلا أن شيوخ الطريقة الشاذلية قد ادعوا أن مسلك العارفين الكمل منهم خال من المجاهدة، وأن طريقتهم مدارها على التفكر والنظر من غير مشقة بدنية، ولا إرهاقات نفسية، كل ذلك من أجل الرغبة في الترويج لطريقتهم، وهذا ما سيأتي تفصيله عند الكلام على أقسام السالكين من المجاهدة.

ثالثًا: ثمرة المجاهدة.

كما أحدثت الطريقة الشاذلية صورة مبتدعة للمجاهدة كذلك أحدثت ثمارًا وفوائدًا لتلك المجاهدة:

١- سبب للوصول إلى عقيدة وحدة الوجود، والنفس الكاملة الملكوتية:

غاية المجاهدة هو الوصول لعقيدة وحدة الوجود، وهو الوصول لدرجة الفناء عن وجود السوى، فينكر المجاهد أولًا نفسه، فلا ينسب لها قولًا ولا فعلًا، بل يرى جميع حركاته وسكناته كلها أفعال اللَّه، ثم ينتهي به الحال أن لا يرى موجودًا إلا اللَّه(٢).

وزعموا أن النفس حجاب تمنع مشاهدة الوحدة(٣)، وأسرار الذات، وأنوار الصفات والأفعال، ولا يزال هذا الحجاب إلا بموت النفس وإذلالها،

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٨٦.

(٢) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٨٨.

(٣) انظر: التصوف الإسلامي العربي للطيباوي ص: ١٣٧.

ولا يصل السالك عندهم لدرجة العرفان والنفس الكاملة إلا بأن يبتدئ في ذم نفسه وقتلها(١):

قال ابن عجيبة: «إن الإنسان إذا جال مع النفس في ميدانها، فجاهدها حتى هذبها، وطهرها من الأوصاف الحاجبة لها، رجعت نفسه حينئذ إلى أصلها، وهي الحضرة التي كانت فيها، إذ لم تكن بينها وبين الحضرة إلا الحجب الظلمانية، فلما تخلصت منها رجعت إلى أصلها، نورًا مشرقًا في قالب ظلماني، فصارت عنده ياقوتة مكنونة، تطوى عليها أصداف المكنونات»(٢).

وقال عبد السلام العمراني الخالدي: «فبالمعاصي تتكثف النفس ويغلظ حجابها، فلا تبقى تشاهد أسرار الذات، ولا أنوار الصفات والأفعال»(٣).

٢- سبب للتخلق بصفات اللّه:

يصل العبد عندهم إلى أن تكون صفاته كصفات اللّه من الكمال في العز والقدرة والعلم والقوة، وذلك بتقديم أضدادها من صفات العبودية، وهي: الذل والضعف والعجز والجهل، ومجاهدة النفس عليها، فإذا كمل فيها انقلبت صفاته الناقصة إلى صفات كاملة: قال العربي الدرقاوي: «الأشياء كامنة في أضدادها لا محالة... فمن أراد الحرية فليرض بالعبودية»(٤)، وقال ابن عجيبة: «فحينئذ يستر الحق تعالى وصفك الذي هو وصف العبودية بوصفه

---

(١) انظر: لطائف المنن ص: ٢٢٧، وإيقاظ الهمم ص: ١٩٩، والفتوحات الإلهية ص: ٦٧، ٢٨٤، ٤٤٢، وشرح الآجرومية لابن عجيبة ص: ٢١، ٢٨، والبحر المديد: ١/ ١٠٩، ٢/ ٣٠٥، ٤/ ٣٢١، ٤٤٦، ومعراج التشوف ص: ٦٩، والجواهر العجيبية ص: ٢٦٨، ورسائل النور الهادي ص: ٩٩، ١٠٣، ١٢٥، ١٤٣.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤١٢. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٣١، والبحر المديد: ٤/ ٣٢٤.

(٣) رسائل النور الهادي ص: ١٣٨.

(٤) بشور الهدية ص: ٥٧.

الذي هو وصف الحرية، فتتحسن أوصاف البشرية بظهور أوصاف الروحانية، ويعطي أيضًا نعتك الذي هو الحدوث بنعته الذي هو القدم، أو غطي نعتك الذي هو العدم بنعته الذي هو الوجود»[١].

ولما تكلم ابن عجيبة عن تصفية الروح ذكر ثمرة ذلك فقال: « حتى يبقى متخلقًا بأخلاق الحق، فيكون خليفة على الحقيقة »[٢].

٣- سبب لرجوع الروح لأصلها من كمال العلم والقدرة:

سبق في فصل (العناية بالنفس الإنسانية) أن الروح كانت في الأصل علاَّمة دراكة قادرة على كل شيء، لكنها لما نزلت في هذا البدن حبست فيه ونسيت هذا الكمال، ولا يمكن رجوعها لهذا الكمال إلا بالمجاهدة:

قال ابن البنا:

فلم تزل كل نفوس الأحيا علامة درّاكة للأشيا
وإنما تعوقها الأبدان والأنفس النزغ والشيطان
فكل من أذاقهم جهاده أظهر للقاعد خرق العادة

قال ابن عجيبة في شرح هذه الأبيات:

« فكانت في الأصل علاَّمة لما كان وما يكون، درَّاكة دقائق الأشياء على ما هي عليه، ولما أدخلها الحق في هذا الهيكل الكثيف... انحجبت عن أصلها وغاب عنها ذلك العلم والإدراك ونسيت معاهدها ومعالمها اشتغالا بتدبير هذا الهيكل الطيني، فهو يميل بها إلى أصله، ويخلد بها إلى أرض الشهوات التي نشأ بالحكمة منها، وهي تتعشق إلى أصلها وتحن إلى وكرها، فإذا طارت ورفرفت إلى وكرها وجدت قفص البدن محيطًا بها، فربما شطحت ورقصت

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٥٠- ٢٥١. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢٠٣.

(٢) منازل السائرين والواصلين ضمن المجموعة العجيبية ص: ٢٥٠، وانظر: شرح الآجرومية لابن عجيبة ص: ١٢٣، ١٣٧، ١٦٤.

من وراء أردية العز والكبرياء...**ولدواء هذه الأمراض وضع علم التصوف...** وجهاد النفس بقطع مألوفاتها، ويخرق عوائدها بتحميلها ما تكره، وإبعادها مما تحب، وأعظمها ثلاث: حب الجاه، وحب الدنيا، وحب النساء»[١].

٤- سبب للوصول لدرجة الولاية:

من أعظم الطرق الموصلة للولاية بذل المجاهدة، ولما عرفوا الولاية قالوا في تعريفها: «الولاية حصول الأنس بعد المكابدة، واعتناق الروح بعد المجاهدة»[٢]، قال ابن عجيبة: «وعد اللّٰه المتوجهين إليه بالوصول إلى سر الخصوصية وهي الولاية، لكن بعد المجاهدة والمحاربة للنفوس؛ لأن الحضرة لا يدخلها إلا أهل التهذيب والتدريب»[٣].

٥- سبب لظهور الكرامة:

طلب الكرامة هي الغاية المحببة لقلوبهم، وإن كانوا ينكرون ذلك، إلا أن نصوصهم الكثيرة تربط بين مجاهدة النفس وحصول الكرامة، وأنها من أعظم أبواب الكرامة[٤]:

قال ابن عطاء اللّٰه «كيف تخرق لك العوائد ؟ وأنت لم تخرق من نفسك العوائد»[٥]، وقال ابن عجيبة: «قوله: (أظهر للقاعد خرق العادة) يعني أن من نهض إلى مجاهدة هذه الثلاث أو الأربع[٦] قد يكرمه اللّٰه بظهور الكرامات

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

(٢) معراج التشوف ٣٢.

(٣) البحر المديد: ٢/ ٣٠٩.

(٤) انظر: شرح زروق على الحكم ص: ٢٢٦، وإيقاظ الهمم ص: ٢٤٧- ٢٤٨، والفتوحات الإلهية ص: ٢٥٥، والفهرست ص: ٧٢.

(٥) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٦٢.

(٦) يقصد بها: النفس والبدن والشيطان والخلق.

وخرق العادات، إما حسية أو معنوية، فيظهر عليه بحسب كل مقام خارق يليق به على قدر حاله:

فمن مجاهدة البدن: تظهر الكرامات الحسية، إما من جهة العبادة الحسية كحلاوة الطاعات، ولذيذ المناجاة... وإما من جهة خرق العادة الحسية: كالمشي على الماء، والطيران في الهواء، وطي الأرض، وتسخير السباع، وجلب الطعام والماء من الغيب، وغير ذلك.

ومن مجاهدة النفس: تظهر الكرامات المعنوية، من: فهم العلوم، واتساع الفهوم، وتحقيق اليقين، وشهود رب العالمين، وتسخير النفوس، وقهرها، وظهور الجلالة والمهابة إلى الخلق...»[1].

وأصل الخوارق عندهم الكمون في النفس، فهي تامة العلم والقدرة، لكن لما نزلت الروح للبدن غاب عنها ذلك، ولا ترجع لأصلها إلا لبعض الأولياء الذي جاهدوا أنفسهم بخرق عوائدها، ولذلك تكثر الكرامات على أيديهم، ولذلك لا تجدهم يستنكرون أي خارق مهما كان قدرة، قال ابن البنا:

وهي من النفوس في كمون كما يكون الحب في الغصون

قال ابن عجيبة في شرحها: « لأن الأرواح أصلها قبضة من نور الجبروت، فهي: عالمة، قادرة، مريدة، سميعة، بصيرة، متكلمة، فحيث سجنت في هذه الهياكل الكثيفة كمن فيها ذلك السر وخفي، ولم يظهر منه إلا نموذج ضعيف، فسمع العبد وبصره وكلامه وعلمه وقدرته وإرادته وحياته: بقية من تلك الصفات ظهرت على العبد واستتر أصلها في النفوس، كاستتار الحب والثمار في الغصون، حين تكون خالية من الثمار، فإذا نزل المطر، وأرعد الرعد أخرجت أوراقها وأزهارها وثمارها »[2].

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٧.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٨.

٦- سبب للعلوم اللدنية والكشوفات والأسرار الغيبية:

وهذه من أعظم الثمار التي انكسرت لها أعناق المقبلين على التصوف، والتي أقنعوا فيها السالكين بحصول العلوم اللدنية، والأسرار الربانية من غير جهد ولا تتلمذ ولا تعلم[1]: قال ابن عطاء الله: «ورود الإمداد بحسب الاستعداد وشروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار»[2]، وقال سلامة الراضي: «إذا جاهد نفسه وشيطانه وتطهر من ظلماتهما وكدوراتهما وقاذوراتهما، وصفا قلبه من خواطرهما فإن روحه تصقل مرآتها، ويتجلى فيه أنوار الملكوت، ويرد عليها أنوار وأسرار ومعارف وفيوضات ومكاشفات»[3].

٧- سبب لحصول التعظيم من الناس:

زعموا أن الأبواب كلها مغلقة بين اللّه وعبده إلا باب نفسه، فمن لم يدخل على اللّه من باب نفسه لا يدخل أبدا، ومن عادى نفسه فاز بإقبال الخلق عليه، قال ابن عجيبة: «عداوة النفس تمكنك من نواصي الخلق، أنت تزيد عداوة لنفسك والخلق يزيد إقبالا عليك، وأنت تزيد بعدا من مولاك ومصاحبة لنفسك تجمع بينك وبين هواك، أنت تزيد عداوة من نفسك وأنت تزيد قربا من ربك وإقبالا منه عليك، وأنت تزيد قربا من مولاك، وأنت تزيد بعدا من الخلق، وذلك لأنك إذا قربت من مولاك يشم الخلق فيك رائحة لا يعرفونها، فيحصل الإنكار منهم عليك، لأن من جهل شيئا عاداه»[4].

---

(١) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٣١، ٢٠٣، والفتوحات الإلهية: ٦٨، ٢٤١، ومعراج التشوف: ٣٨، وإتحاف أهل العناية ٤٨، ، والكواكب الزاهرة ص: ٣٨٤، والمدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٢٣.

(٢) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٥٣. وانظر: شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ٧٨.

(٣) مواعظ حامدية ص: ٤٨.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٣١٤.

٨- سبب لحياة الروح:

قالوا: إن النفس ضد الروح، والنفس مذمومة والروح ممدوحة، ولا يصل لمنزلة الروح إلا بإماتة النفس وقتلها، قال ابن عجيبة: « فمن جاهد نفسه، وريضها وأدبها حتى إذا ماتت، وحييت روحه ظهر له كنزه، وبدا له سره »(١).

٩- سبب لصرف السالك عن الشريعة إلى الحقيقة:

تقسم الشاذلية الدين إلى شريعة وطريقة وحقيقة، ويريدون بالشريعة ما جاء به النبي ﷺ من الأوامر والنواهي الظاهرة، ويريدون بالطريقة المجاهدات والرياضات العملية، ويريدون بالحقيقة الوصول إلى الغاية وهي المشاهدة والوحدة، وحتى يصرفوا السالك عن الشريعة الظاهرة إلى الحقيقة الباطنة فإنهم يرغبونه في طريق التصوف بادعاء أن التصوف هو مجاهدة للنفس وتربية لها، فإذا سلك معهم السالك أخذوا يبعدونه شيئًا فشيئًا عن الشريعة وعلمائها حتى يبغضهم وينافرهم، فإذا فطموه عنهم سهل لشيوخ التصوف إقناعه بالعلوم الباطنة، وهذا الصنيع منهم هو أعظم ثمرة يجنونها من وراء المجاهدة(٢).

رابعًا: أقسام السالكين في المجاهدة.

مع تواتر أقوال الصوفية على مدح المجاهدة، وفضل أهلها، إلا أنا نجد الشاذلية تروج لمذهبها بطريقة تجعل هذه الطريقة أسهل الطرق، فالغاية المنشودة عند كل صوفي هي الوصول إلى عقيدة وحدة الوجود، وكل الطرق تجعل سبب ذلك المجاهدة، لكن الشاذلية تخفف ذلك، وتدعي أن المجاهدة ليست شرطًا لازمًا للمشاهدة، بل إن بعض العارفين يصل إليها من غير تكبد ومجاهدة، وذلك بسلوكه طريقة الشاذلية، فشيوخها يضعونه في الوحدة من

---

(١) شرح صلاة ابن عربي ص: ٤٢. وقد سبق تفصيل ذلك عند ذكر مراتب النفس الإنسانية

(٢) انظر: التصوف كوعي وممارسة ص: ١٣٤.

أول قدم، حتى قال ابن عطاء اللَّه عن أبي العباس المرسي: «وكان لا يدل المريد على المتاعب والمشقات، ولا يلزمه ذلك، وكان يقول: عن شيخه أبي الحسن: ليس الرجل من دلك على تعبك، وإنما الرجل من دلك على راحتك»(١).

وقال محمد الهاشمي - في مدح الطريقة الشاذلية -: «أسهل الطرق وأقربها... وليس فيها كثرة مجاهدة»(٢)، وقال محمود أبو الشامات: «واعلم أن طريقة سيدي المؤلف(٣) طريق جذب وتدلي، يعني أن السالك فيها من أول ما يفاجأ بوحدة الوجود، لذلك قيل: بداية المجذوب نهاية السالك»(٤).

وبسبب ذلك فضل عبد العزيز الدباغ طريقة الشاذلي على طريقة الغزالي، إذ طريقة الشاذلي توصل السالك إلى الوحدة من أول قدم بدون اشتراط المجاهدة، أما طريقة الغزالي فهي التي عليها غالب الصوفية، وهي تشترط تقدم المجاهدة على المشاهدة(٥).

وهذه المسألة مرتبطة بمسألة إسقاط التدبير، وذلك أنهم يقسمون الواصلين إلى اللَّه باعتبار المجاهدة من عدمها إلى قسمين:

القسم الأول: المجذوب:

والمجذوب هو: «الذي يصل إلى اللَّه بمحض فضل من اللَّه، فيتحققون ابتداء بمعرفة اللَّه دون مشقة المجاهدة والترقي في مدارجها»(٦).

---

(١) لطائف المنن ص: ١٦٥.

(٢) الحل السديد لما استشكله المريد ص: ١٦، وانظر: رحلة إلى الحق ص: ١٦٢، ومسيرتي في طريق الحق: ١٧٣.

(٣) يقصد شيخ الشاذلي ابن مشيش.

(٤) الإلهامات الإلهية ص: ٤٤.

(٥) انظر: الإبريز ص: ٣٠٣.

(٦) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٩٩.

وهذا القسم عندهم يصل إلى اللَّه تعالى بلا مشقة المجاهدة، بل ينزل من أول درجة إلى مقام الوحدة، فيكون عارفًا كاملًا، وتكون نفسه نفسًا كاملة، قد وصلت للدرجات العليا من درجة الروح والسر، بدون أي معاناة أو مجاهدة.

القسم الثاني: السالك:

والسالك هو: « الذي يصطنع مجاهدة النفس، ويعاني الترقي في المقامات والأحوال، ويصل في النهاية إلى المعرفة بالله »[(١)].

ويبين ابن عطاء اللَّه الفرق بينهما عند كلامه على مجاهدة الذكر فيقول: « قوم تسبق أنوارهم أذكارهم وقوم تسبق أذكارهم أنوارهم »[(٢)]، يعني أن الواصلين إلى اللَّه تعالى على قسمين: قوم تسبق أنوارهم أذكارهم وهم المجذوبون، الذين لم يتكلفوا شيئًا، بل واجهتهم الأنوار فحصلت منهم الأذكار، وقوم تسبق أذكارهم أنوارهم وهم المريدون السالكون، فمتى اجتهدوا في الأذكار حصلت لهم الأنوار.

وكلا القسمين عندهم ليس للمجاهدة قيمة حقيقية في وصولهم إلى اللَّه، فهم يقررون أن مجاهدة السالك لنفسه بالمجاهدات الشاقة، أو بالخلوة والعزلة، والذكر، أو بالرياضات الأخلاقية ليست علة حقيقية في قهر النفس، وذلك لأنها مظهر إرادته، وإرادته إرادة وهمية، لا تتصف بالوجود الحقيقي، وإنما العلة الحقيقية في رأيه هي إرادة اللَّه المدبرة لكل شيء في الوجود، فهي وحدها العلة في انتصار السالك على نفسه، وفي ذلك يقول ابن عطاء اللَّه: « النور جند القلب، كما أن الظلمة جند النفس، فإذا أراد اللَّه أن ينصر عبده أمده بجنود الأنوار وقطع عنه مدد الظلم والأغيار »[(٣)].

(١) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٩٩.
(٢) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ٢٤٠.
(٣) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١١٦.

ويؤكد أيضًا بأن الوصول إلى اللَّه ليس بالمجاهدة ومحو الصفات الذميمة، لأن ذلك يعني عند ابن عطاء اللَّه أن لتدبيره واختياره دور في ذلك، والسالك لا بد له من إسقاط التدبير والاختيار في كل شيء، وإنما الوصول إلى اللَّه بإرادة المتفردة في الوجود، قال ابن عطاء اللَّه: «لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ومحو دعاويك لم تصل إليه أبدًا، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه، ونعتك بنعته، فوصلك إليه بما منه إليك، لا بما منك إليه»(١)، وبهذا يتبين أن المجاهدة عند المجذوبين مجهود سلبي لا يقدم ولا يؤخر في علاج النفس، قال أبو الوفاء التفتازاني: «وبهذا تكون المجاهدة عند صوفينا السكندري(٢) مجهودًا سلبيًا على التحقيق، يبذله السالك ولا يصل به إلى اللَّه ضرورة، ولا اعتبار له فيما يمن به اللَّه على السالك من فضل إيصاله إليه»(٣).

قلت: وقد يقول قائل كيف يستقيم ثناء جميع الصوفية ومنهم الشاذلية على المجاهدة وأنها هي الجهاد الأكبر، مع هذا التهميش للمجاهدة عند ابن عطاء اللَّه، وأنها ليست ذات قيمة مؤثرة، والتحقيق أن يقال، إن الواصلين على قسمين كما مر سابقا(٤):

القسم الأول: المجذوب: وهذا لا يحتاج إلى مجاهدة، بل هو واصل من أول قدم.

القسم الثاني: السالك: وهذا الذي تنزل عليه نصوص أهمية المجاهدة، وضرورتها.

---

(١) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٦٤.
(٢) هو ابن عطاء اللَّه السكندري.
(٣) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٩٩.
(٤) انظر التفصيل عن هذين القسمين في الكواكب الزاهرة ص: ٣٧٧.

وتقسيم السالكين إلى قسمين بالنسبة إلى أهمية المجاهدة من عدمها يتضح في كثير من مسائلهم:

١- حصول الاستغناء بالشيخ عن المجاهدة:

للشيخ منزلة رفيعة عند الشاذلية، فهو قادر على أن يوصل المريد إلى الوحدة من أول دخوله للطريقة من غير سلوك للمجاهدة، وقد وصفوا شيوخهم بذلك: قال الشاذلي لأحد تلاميذه: «يا زكي عليك بأبي العباس المرسي، فواللَّه إنه ليأتيه البدوي يبول على ساقيه، فلا يمسي إلا وقد وصله إلى الله»[(١)]، وقال المرسي: «واللَّه ما بيني وبين الرجل إلا أن أنظر إليه وقد أغنيته»[(٢)]، وقال ابن عطاء اللَّه عن الشاذلي: «وطريقه طريق الغنى الأكبر، والتوصيل العظيم، حتى أنه كان يقول: ليس الشيخ من دلك على تعبك، إنما الشيخ من دلك على راحتك»[(٣)]، وقال ابن عجيبة - في فضل التتلمذ على أكابر العارفين- «فإنهم يُغنونه بالمشاهدة عن المجاهدة، إذا ملكهم زمام نفسه، وفعل كل ما يُشيرون به عليه، فإن ذلك يُفضي به إلى الراحة بعد التعب، والمشاهدة بعد المجاهدة»[(٤)].

٢- إسقاط التدبير والمجاهدة:

اتخذت الطريقة الشاذلية لنفسها منذ البداية قضية يبنى عليها مذهبهم الصوفي، هي: أن الإنسان لا إرادة له بالقياس إلى إرادة اللَّه، وهذه القضية يعملونها في كل فكرة صوفية من مسائلهم العقدية والعملية، ومن ذلك قولهم في المجاهدة، فالسالك المبتدئ الذي يعمد إلى مجاهدة نفسه ينبغي أن يكون

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٨.

(٢) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٥.

(٤) البحر المديد: ٢/ ٣١٤.

مسقطًا لإرادته وتدبيره تمامًا، فلا يغتر بأعماله في مجاهدته وينسبها إلى إرادته، فالمجاهدة غير موصلة بالضرورة إلى اللَّه، ومن هنا نجد أنهم لا يبرزون أهمية بالغة للمجاهدة في السلوك على نحو ما يفعله كثير من الصوفية، بل نجدهم يفسحون مجالًا للجذب بمحظ العناية الإلهية، وأن السالك قد يبلغ به كمال الولاية دون أن يعاني مشقة المجاهدة والترقي في مقامات الطريق وأحواله[١].

قال ابن عطاء اللَّه: « كنت مرة عند أبي العباس المرسي فقلت في نفسي أشياء، فقال: إن كانت النفس لك فاصنع بها ما شئت، ولن تستطيع ذلك... فسلمها إلى ربها يفعل بها مايشاء »، ثم قال ابن عطاء اللَّه: « إنما تحتاج إلى معالجة نفسك في الابتداء، فإذا ذاقت المنة جاءت اختيارًا »[٢].

٣- لا تجتمع مشاهدة ومجاهدة:

وهذا أصل مسلم عندهم، فالمشاهدة هي الوصول إلى مشاهدة الوحدة، والفناء عن كل موجود إلا وجود اللَّه تعالى، وهذه الغاية هي الثمرة المرجوة من وراء المجاهدة، فإذا وصل إليها السالك فلا حاجة للمجاهدة، إلا أن السالكين للمشاهدة ينقسمون إلى قسمين: القسم الأول: من يصل إليها من دون مجاهدة، والقسم الثاني: من يصل إليها عن طريق المجاهدة.

وقد بين هذين القسمين ابن عجيبة في قوله: « وللناس فيه طريقان:

طريق رؤية الحق من أول قدم، والعمل على ذلك بالانحياش إليه، وهو طريق الشاذلية ومن نحا نحوهم.

وطريق رؤية النفس واطلاع الحق عليها والعمل على ذلك، وهي طريق الغزالي ومن جرى مجراه، وكل منهما مستنده لحديث: « أن تعبد اللَّه كأنك

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٢١.

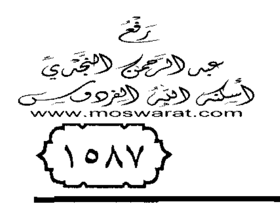
(٢) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣١-٣٢.

تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[١]. فتمسكت الشاذلية بصدر الحديث والغزالية بآخره »[٢].

والمراد بمن يصل إلى المشاهدة من غير مجاهدة هو المجذوب، وأما من يصلها بمجاهدة فهو السالك، فهو يجمع بين مجاهدة ومشاهدة، فتكون بدايته مجاهدة ثم إذا وصل للمشاهدة انقطعت المجاهدة، ويدل عليه أن ابن عجيبة لما عرف المجاهدة قال: « ونهايتها المشاهدة، فلا مجاهدة بعدها، فلا تجتمع مجاهدة ومشاهدة، إذ نهاية التعب تمام السفر، فإذا حصل الوصول فما بقي إلا الراحة، ومشاهدة الحبيب مع حفظ الأدب »[٣].

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه مسلم ح: ٨.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٧٨. وانظر: لطائف المنن ص: ١٨٨، والفتوحات الإلهية ص: ٢٦٨.
(٣) معراج التشوف ص: ٣١.



المبحث الثاني:
قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي

سبق في المسألة السابقة تقسيم السالكين إلى قسمين: قسم يصل للوحدة والمشاهدة من غير سلوك طريق المجاهدة، وقسم لا يصل إليها إلا عن طريق المجاهدة، وقد سبق بيان ذلك، ونبين هنا مسألة متصلة اتصالًا كبيرًا بما سبق، وذلك أن القسم الثاني عندهم وهو من سبقت مجاهدته مشاهدته فإنه لا بد وأن يتخلى عن المجاهدة أيضًا في نهاية الطريق، إذ لا تجتمع مجاهدة ومشاهدة عندهم، ولذا قد تكون هنا كثير من النصوص قد سبق عرضها في المسألة السابقة لتشابه المسألتين.

وقد أشاع أتباع الطريقة الشاذلية من المتقدمين والمتأخرين، والمتأثرين بالتصوف أن الطريقة الشاذلية انفردت عن باقي الطرق الصوفية بخلوها من قواعد التصوف المذمومة التي جعلتها سالمة من النقد الموجه للتصوف في السلوك والعقائد، وطاروا بتلك الخصائص فرحين مسرورين، يردون بها على كل ناقد للعقيدة الصوفية:

قال محمد درنيقة: «لقد كانت تعاليم الشاذلي وتوجيهاته لا تخرج عن نطاق القرآن الكريم، والسنة النبوية، كما إن جميع أسس طريقته الصوفية تراعي هذين المصدرين، هذه الأسس تجمع بين العلم، والعمل، والقلب والعقل، والروح والجسد... فليس في الطريقة الشاذلية كثير مجاهدة، ولا كبير مشقة،... وليس فيها شطح، ودعاوى باسم الهيام والوجد، وليس فيها انحرافات وبدع باسم الكشف والوصول، وليس فيها ترك للأسباب، وهجر

للأعمال... باسم التجرد والتوكل والخلوة، ولذلك انتشرت الشاذلية بسرعة، وكثر أتباعها في كل مكان »[١].

وقال علي سالم عمار في ترجمة أبي الحسن الشاذلي: « فإني أقدم شخصية صوفية جليلة مهذبة، ليلمسوا فيها التصوف الحق المعتدل، الذي إذا عاناه المحب إلى السمو الروحي بلغ منه أهدافه العليا، وحقق معه ما للعصر من مطالب الحياة السمحة من طمأنينة، وما للحياة الكريمة من جلاد، وجهاد، وكفاح، وعمل »[٢]، وقالت فاطمة اليشرطية الشاذلية: « وليس صحيح أن التصوف كله زهد، وقوقعة، وهجر للحياة، ولجوء للصومعة »[٣].

وزعموا أن مؤسس الطريقة الشاذلية أبا الحسن الشاذلي كانت بداية طريقته سلوك قواعد التصوف التي تعتمد على المجاهدات القاسية من جوع وسهر وعزلة وتقشف... ثم إنه في آخر عمره نسخ ذلك كله، وسلك ما سلكه علماء الأمة من خلطة وتوسط في المأكل والمسكن والملبس، فكانت طريقته أسلم الطرق وأفضلها، وأقربها لمسلك علماء الشريعة.

وهذا التغاير بين المنهجين جعل أحد المعجبين[٤] بالشاذلي يقول: « وإني لأعجب أيضًا للشيخ [الشاذلي] وهو ذلك الذي كانت له مجاهدات قاسية، ومغامرات مضنية، ورياضات خارقة، انساق إليها تبعًا لما شرطه علم التصوف من العمل... نعم أعجب كيف يعود بعد ذلك فيقرر الرجوع بأتباعه إلى غير هذه القاعدة، فيرى عدم التجرد من الدنيا بالكلية، ويرى أن الزهد فيها لا يجب أن

---

(١) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص:١٩٨، وانظر: مجلة الإحياء العدد السابع عشر ص:٢٢٩، والسير الحامدية الجزء الثاني ص:١٨٠، وانظر نصوص أخرى عنهم: رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص:١٢٦.

(٢) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه.. ص:١٧.

(٣) رحلة إلى الحق ص:٢٠.

(٤) هو علي سالم عمار في كتابه: أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه.

يكون إلا بمقدار، ويرى أن إجهاد النفس والتعب آفة من آفات الطريق وعقبات السلوك، وبالجملة يزاوج بين العمل للدين والعمل للدنيا »[١].

قلت: ما سبق ذكره هو كلام أتباع الطريقة الشاذلية، أو المتأثرين بالتصوف، وهو كلام يريدون أن يخرجوا به إلى أن ما يأخذه علماء الإسلام على سلوكيات الصوفية - من ترك للتنعم في المآكل، والمشارب، والملابس، ومن تركهم للعمل، وحرصهم على التشدد، والغلو، وغيرها من مخالفات شرعية، وعقدية - فإن الطريقة الشاذلية خالية منها، فلا تلام على أفعال غيرها، وبذلك يكون تصوفهم هو الأسلم، الذي ينبغي اتباعه من عموم المسلمين، وهذه الدعاوى كلها كذب، وتحريف للحقائق الثابتة عن الطريقة الشاذلية، التي لا تفترق عن مثيلاتها من الطرق الصوفية، إلا في أنها تدعي شيئًا وتخالفه في التطبيق، كما سيأتي بيانه.

قواعد مجاهدة النفس المذمومة التي ادعوا خلو طريقتهم منها:

١- خلو الطريقة الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بالتجويع:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقتهم تبيح التنعم بالمآكل والمشارب، وتذم التجويع، قال أبو الحسن الشاذلي: « ليس هذا الطريق بالرهبانية، وأكل الشعير، والنخالة، وإنما هو بالصبر، واليقين في الهداية ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٤] »[٢]، وقال أبو العباس المرسي: « دخلت على أبي الحسن وفي نفسي أن آكل الخشن، وألبس الخشن، فقال لي الشيخ: يا أبا العباس، اعرف اللّه وكن كيف شئت »[٣]، وقال ابن عطاء اللّه السكندري: « وأما اللباس اللين، وأكل الطعام

(١) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١٢٢.
(٢) درة الأسرار ص: ١٠٨.
(٣) لطائف المنن ص: ٢١٥.

الشهي، وشرب الماء البارد فليس القصد إليه بالذي يوجب العتب من اللَّه إذا كان معه الشكر لله »[1]، وقال شمس الدين الفاسي: « وهناك من يرى أن سبيل التصوف نبذ الدنيا، ولبس الصوف الخشن، أو الثياب الرثة، والاعتكاف طويلًا للعبادة، ولكن المتأمل في العبادة يرى أن التصوف لا يمكن أن يطلب منك أن تكون رث الثياب... ولا أن تبتعد عن الناس... إنما التصوف في معناه الحقيقي هو الارتباط الكامل باللَّه في كل التصرفات، والتوكل على اللَّه في جميع الأعمال »[2].

بيان حقيقة قولهم في ترك الجوع:

يعتبر ترك الأكل، والشرب، والتزام الجوع طريق الكشف، والعلم اللدني، و الجوع من ركائز الولاية الخاصة عند الشاذلية وغيرها من الطرق الصوفية، وذكروا له فوائد، وثمرات على صاحبه، وحرصوا عليه في عزلتهم وخلواتهم[3]، قال الذهبي -مبينًا مقصدهم من ترك الطعام، والتزام الجوع-: « العابد العري من العلم، متى زهد وتبتل، وجاع وخلا بنفسه، وترك اللحم والثمار، واقتصر على الدقة والكسرة صفت حواسه، ولطفت، ولزمت خطرات النفس، وسمع خطابًا يتولد من الجوع، والسهر، لا وجود لذلك الخطاب -والله- في الخارج، وولج الشيطان في باطنه، وخرج، فيعتقد أنه وصل، وخوطب، وارتقى، فيتمكن منه الشيطان، ويوسوس له »[4].

وما ذكر سابقًا عن شيوخ الطريقة الشاذلية من خلو الطريقة من الجوع كذب وتلاعب بالألفاظ، ويبينه نصوصهم الأخرى التي تثني على الجوع وأهله: قال

(١) لطائف المنن ص: ٢١٥.

(٢) أعلام الصوفية الشاذلية الفاسية ص: ٢١.

(٣) رسائل النور الهادي ص: ٥٨.

(٤) السير: ١٢/ ٩٠، وانظر البداية والنهاية: ١٤/ ٥٨٨.

الشاذلي: « جعت مرة ثمانين يومًا، فخطر لي أن قد حصل لي من هذا الأمر شيء، وإذا بامرأة خارجة من مغارة، ووجهها كأنه الشمس حسنًا، وهي تقول: منحوس منحوس، جاع ثمانين يومًا فاخذ يدل على اللَّه بعمله، وها أنا لي ستة أشهر لم أذق طعامًا »[١]، وقال أحد تلاميذ الشاذلي: « أقمت مع الشاذلي بجبل زغوان أربعين يومًا، أفطرنا على العشب... حتى تقرحت أشداقي »[٢]، وقال العربي الدرقاوي: « والتجرد ينحصر في أربع مسائل: في الفرار من الدنيا، والفرار من الناس، وإهمال الجسد، وإهمال البطن، فلا يعبأ به المتجرد كالناس بل يهمله »[٣]، وقال فتح اللَّه البناني: « عد الأكابر من أركان الولاية الجوع، وعدم الاعتناء بالشهوات البطنية خصوصًا، وغيرها عمومًا »[٤].

٢- خلو الطريقة الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بلبس المرقعات:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقتهم تبيح التنعم بلبس الحسن من الثياب، وأنهم يخالفون بذلك غيرهم من الطرق الصوفية، قال ابن عطاء اللَّه السكندري: « دخل على أبي الحسن الشاذلي فقير وعليه لباس من شعر، فلما فرغ الشيخ من كلامه دنا من الشيخ، وأمسك بملبسه وقال: يا سيدي، ما عبد اللَّه بمثل هذا اللباس الذي عليك، فأمسك الشيخ ملبسه فوجد فيه خشونه فقال: ولا عبد اللَّه بمثل هذا اللباس الذي عليك، ولباسي يقول: أنا غني عنكم، فلا تعطوني، ولباسك يقول: أنا فقير إليكم فاعطوني »[٥].

وذكروا في ترجمة شمس الدين الحنفي: « أنه يلبس الأثواب الجميلة،

---

(١) درة الأسرار ص: ١٢٢.

(٢) درة الأسرار ص: ٣٤.

(٣) بشور الهدية ص: ٨١.

(٤) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣١، وانظر في تنفيرهم من الدنيا ومما أباحه اللَّه فيا من الملاذ: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٦-٥٤. والبحر المديد: ٥/ ٣١٣.

(٥) لطائف المنن ص: ٢١٥.

الأنيقة الغالية الأثمان »[١]، وقال محمد درنيقة: « كان الشاذلي يحث مريديه على لبس الملابس النظيفة، ويدعوهم إلى الإعراض عن لبس المرقعات، والخرق البالية إلى غير ذلك من الأزياء التي اختص بها الزهاد والصوفية، وكان هو نفسه متجملًا في جميع شؤونه »[٢].

قلت: وهذه النصوص السابقة لا تعني عندهم بدعية التزام الصوفي بلباس يميزه عن غيره، ويدعي به أنه علامة الصلاح والطهر، وإنما غايتها أنه كما يجوز للصوفي لباس الصوف فكذلك يجوز له لباس الجميل من اللباس، ويؤكد هذا الفهم قول ابن عطاء اللّٰه السكندري: « ولا تفهم أنا نعيب بهذا القول على من لبس زي الفقراء، بل قصدنا أنه لا يلزم كل من كان له نصيب مما للقوم أن يلبس ملابس الفقراء، فلا حرج على اللابس، ولا على غير اللابس إذا كانا من المحسنين »[٣].

ويدل على ذلك التطبيق العملي في تربيتهم لمريديهم، فهم على خلاف قول الشاذلي، قال محمد بن مسعود الفاسي: « إن الطريقة الشاذلية طريقة الغنى باللّٰه، والفقر مما سواه، ولم يزالوا سلفًا وخلفًا على... لبس المرقعات من البذاذة... فأهل اللّٰه لما أرادوا الدخول إلى حضرة اللّٰه تجردوا من كل ما سواه، فكان أول تجردهم من الأغيار أن تركوا زينة الدنيا، وطرحوا الخرق بعضها على بعض، حتى شبهوا بالأموات... لأنهم اقتصروا على ما يستر العورة، ويمنع البرد والحر، فإن زادوا على ذلك وقعوا في الداهية »[٤].

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٦.

(٢) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٣٠، وانظر للمزيد: رحلة إلى الحق لفاطمة اليشرطية ص: ١٩٧، والمدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٥٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٥

(٤) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٩-٢١.

ومن شواهد مدحهم للبس المرقعات[١]: قول محمد بن مسعود الفاسي: « إن أبا الحسن الشاذلي لما دخل مصر دخل معه من المريدين المتجردين أهل المرقعات نحو من سبعين ألفًا، وهذه مزية انفردوا بها، ومنقبة اختصوا بجمالها »[٢]، وقالوا في ترجمة العربي الدرقاوي الشاذلي: « لما توفي مات عن أتباعه من المريدين المتجردين أهل المرقعات، الذين ليس لهم زرع، ولا ضرع نحو من أربعين ألف مريد »[٣].

٣- خلو الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بالمجاهدات الشاقة:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقتهم خالية من المجاهدات الشاقة: قال الشاذلي: « ليس الشيخ من دلك على تعبك، إنما الشيخ من دلك على راحتك »[٤]، وقال أبو العباس المرسي: « فإن من دلك على الدنيا فقد غرك، ومن دلك على الأعمال فقد أتعبك، ومن دلك على اللّه فقد نصحك »[٥]، وقال العربي الدرقاوي ناصحًا بعض أصحابه: « إذا كانت اللحاحة[٦] لك في الظاهر لم تكن لك في الباطن، وإذا كانت لك في الباطن لم تكن لك في الظاهر، إذ القوة لا تكون في الجهتين »[٧].

---

(١) انظر: بشور الهدية في مذهب الصوفية للعربي الدرقاوي ص:٣٦، والفتوحات الربانية ص:١٩-٢٩.

(٢) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص:٢٦.

(٣) الفتوحات الربانية ص:٢٦.

(٤) لطائف المنن ص:١٢٥، ١٦٥، و درة الأسرار ص:١١٢.

(٥) لطائف المنن ص:١٨٨، وانظر شرح فتح اللّه البناني لهذه المقولة في إتحاف أهل العناية الربانية ص:٤٩.

(٦) جاء في القاموس المحيط ص:٣٠٦، "(لَحْلَح): ضَيّق." قلت ومقصد الدرقاوي هنا: من شدد على ظاهره، لم يكن له ذلك في الباطن، إذ هما لا يجتمعان.

(٧) بشور الهدية ص:١١٥، وانظر: الفتوحات الربانية ص٧٣.

قلت: ويكفي في بيان خطورة قولهم معرفة علة ذلك، فقد زعموا أن الشاذلي قال: « أنا حملت التعب عن أتباعي »[١]، و علل بعضهم بتعليل آخر فقال: « وليس فيها كثير مجاهدة، لأن ما في النفس من النور الأصلي يتعاضد، ويقوى بنور العلم ... »[٢].

وبسبب هذه الخاصية التي ادعوها قالوا: إن طريقتهم تفردت عن باقي الطرق في المجاهدة والرياضة بسبب أمرين:

الأمر الأول: أن السائر فيها يسير إلى اللّه بطبعه:

زعموا: أن السالك في طريقهم يسير إلى اللّه بطبعه وسجيته التي كان عليها، ولا يلزم نفسه بمخالفة طبعة، والوقوع في العناء، والمشقة عند تغيير طبعه، وسلوكه، ولذا قال أبو العباس المرسي: « نحن إذا صحبنا تاجر ما نقول له: اترك تجارتك وتعال، أو صاحب صنعة ما نقول له: اترك صنعتك وتعال، أو طالب علم ما نقول له: اترك طلبك وتعال، ولكن نُقِر كل أحد فيما أقامه اللّه فيه، وما قسم له على أيدينا فهو واصل إليه »[٣].

وقال علي الجمل الشاذلي: « من عادى نفسه فاز بإقبال الخلق عليه، ومن صادق نفسه فاز بإقبال مولاه عليه »[٤]، وقال ابن عجيبة: « وطريقة الشاذلية ممن سار إلى اللّه بطبعه، فكان وصولها أقرب إليهم من طبعهم »[٥].

قلت: فهم بهذا الكلام قد غرروا العوام بأن من سلك طريقتهم، وانتسب

---

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٢.

(٢) المفاخر العلية ص: ٤٧، ١٢٨، و جامع الأصول لأحمد النقشبندي ص: ٤١، والحل السديد لمحمد الهاشمي الشاذلي ص: ١٧، و كتابي فاطمة اليشرطية: (مسيرتي في طريق الحق) ص: ١٧٣، و (رحلتي إلى الحق) ص: ١٣١، ١٦٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٤٣.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٣١٣.

(٥) الفتوحات الإلهية ص: ١٠١-١٠٢.

لها فله الولاية الكبرى، والفتوحات العظيمة، ولا يحتاج إلى مجاهدة الزهاد والعباد، بل يحصل له الكمال بمجرد تشذله، لقول الشاذلي: « من قرأ حزبنا هذا له ما لنا، وعليه ما علينا، وكان داخلًا في شفاعة جدي ﷺ »[(١)].

وزعموا أن المنتسبين للطريقة الشاذلية قد يراهم الناس من العوام والعصاة، وهم في حقيقة الأمر من سادات الأولياء، وما ذاك إلا بسبب انتسابهم للطريقة الشاذلية، ولا يكون ذلك إلا لأتباع الشاذلي، قال داود بن باخلا: « فليتأمل المنصف أحوال الشاذلية، وسداد طريقتهم، وقوة يقينهم، وكثرة أنوارهم، وفتحهم، وكشفهم، وذكاء عقولهم، وقلوبهم مع غرق كثير منهم في الأسباب، وتلبس ظاهرهم بأحوال العوام، فتراهم أبدًا محافظين على أعمالهم، قد أشرق في قلوبهم أسرار العلوم، ولاحت لهم حقائق الحكم، والفهوم، فترى أحدهم في صورة العامي[(٢)]، يلهج بالحقائق، وينطق بالحكمة، مما يعز وجوده لأرباب الانقطاع، والخلوات، وأهل التجلي والمشاهدات »[(٣)].

الأمر الثاني: أن أول قدم يضعون المريد فيها وحدة الوجود:

ذكر أتباع الطريق الشاذلية: أن من سلك طريق التصوف على أيديهم يصل إلى الغاية المنشودة عند جميع الفرق الصوفية وهي الوصول إلى (وحدة الوجود)، التي سموها هنا (الدلالة على الله)، من أول قدم يضعها معهم، بدون سلوك طريق المجاهدة والرياضة، فلا مقدمات عندهم كباقي الطرق الصوفية[(٤)]، وهذا ما صرح به محمود أبو الشامات فقال: « إن السالك فيها أول

---

(١) انظر في هذه النصوص الثلاثة: شرح عبد الرحمن الفاسي على حزب البر ص: ٤.
(٢) في نسخة (العاصي) انظر: كتاب الحل السديد لمحمد الهاشمي ص: ١٧.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢١١-٢١٢، والحل السديد ص: ١٧.
(٤) انظر: إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل الله ص: ٤٩.

ما يفاجأ بوحدة الوجود »[١]، ولذا قالوا: « بداية الشاذلية نهاية غيرهم »[٢]، و قال ابن عطاء الله السكندري في ترجمة الشاذلي: « وطريقه طريق الغنى الأكبر، والتوصيل العظيم، حتى أنه كان يقول: ليس الشيخ من دلك على تعبك، إنما الشيخ من دلك على راحتك »[٣].

وبسبب هذا المعتقد قالوا: إن طريقتهم أخصر الطرق الصوفية:

قال أبو العباس المرسي في ترجمة الشاذلي: « وكان لا يصحبه أحد إلا فتح له في يومين أو ثلاثة »[٤]، وقيل عنه: « إنه مسهل الطريقة على الخليقة، لأن طريقته أسهل الطرق، وأقربها »[٥]، وقال ابن عجيبة: « إنما كان من أجل الطرق لأنه يدل على الله من أول قدم، وخصوصًا طريق الشاذلية، بخلاف غيره من الطرق، فإن منها ما يدل على العمل، ومنها ما يدل على العلم بالأحكام... ولقد سمعت شيخ شيخنا[٦] يقول: صاحبنا أول قدم ندخله في الفناء في الذات، ولا يحتاج إلى مجاهدة عمل، إذا صدق في صحبته »[٧].

---

(١) الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ٤٤.
(٢) الحل السديد ص: ١٠، والإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية ص: ٤٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٢٥، و درة الأسرار ص: ١١٢.
(٤) المفاخر العلية ص: ٢٠.
(٥) المفاخر العلية ص: ١٢٧، وقال عبد الواحد الدباغ: " لا أعرف طريقًا أقرب من طريقنا، وأخصر " إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل الله ص: ٧٥. و انظر ترجمة الدباغ في إتحاف ص: ١٣٢.
(٦) يقصد به العربي الدرقاوي.
(٧) الفتوحات الإلهية ص: ٢٦٨، وانظر الفتوحات الإلهية ص: ١٠١-١٠٢، والمفاخر العلية ص: ١٢٧، وفي. الحل السديد لمحمد الهاشمي ص: ١٧، قال: "وأهل اليمن بنوا طريقهم على رؤية الحق، والفناء فيه بأول قدم، فهم ينعمون من أول قدم، وعلى هذا طريق الشاذلية والنقشبندية"، وقد أطال محمد الهاشمي في الحل السديد في شرح هذه المسألة: ١٧-٢٠.

٤- خلو الطريقة الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بترك العمل:

زعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقتهم تحث على العمل، والتسبب:

قال الشاذلي: «لكل ولي حجاب، وحجابي الأسباب»[١]، وقال ابن عطاء اللَّه السكندري عن شيخه المرسي: «وكان لا يحب المريد الذي لا سبب له»[٢].

وقال أبو الوفاء التفتازاني: «تصوف الشاذلية لم يكن متعارضًا مع الاشتغال بأمور الدنيا»[٣]، وقال محمد درنيقة: «إن أتباع هذه الطريقة من أشد الناس حثًا على العمل، فالشاذلي يقول: ليس هذا الطريق بالرهبانية، فالشاذلية لا يعرفون هجر الأعمال، للإنصراف إلى العبادة، كما كان يفعل بعض رواد الزوايا الذين كانوا يعيشون في حالة من الخمول، والتواكل»[٤].

قلت: وحقيقة قولهم خلاف ذلك فما هذا الكلام إلا ترغيب للعوام في سلوك طريقتهم حتى إذا تمكن التصوف منهم أخرجوه من الدنيا، ودليل هذا قول أبي العباس المرسي: «نحن إذا أتانا مريد له شيء من الدنيا لا نقول له: اخرج عن دنياك، وتعال، ولكن ندعه حتى نرسخ فيه أنوار المعرفة، فيكون هو الخارج عن الدنيا بنفسه»[٥].

وهذه الدعوى منهم مرتبطة بمسألة التفضيل بين (المتجرد والمتسبب)، وقد يفهم مما سبق من كلامهم أنهم يفضلون المتسبب على المتجرد، وهذا الفهم باطل، بل هم كسائر الصوفية، يفضلون التجرد على التسبب، ويدعون

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٣٦.

(٢) لطائف المنن ص: ١٦٦.

(٣) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٠.

(٤) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٢٩، وانظر قول علي اليشرطي في كتاب (مسيرتي في طريق الحق ص: ١٤٠.

(٥) لطائف المنن ص: ٢٢٩.

للتواكل، وترك الأعمال، ويعتمدون على غيرهم في معاشهم، وقد سمى ابن عطاء اللّه السكندري التجرد: (الهمة العالية)[١]، وزاد الأمر وضوحًا في مكان آخر فقال: « فلعلك تفهم من هذا الكلام أن المتجرد والمتسبب في رتبة واحدة، وليس الأمر كذلك، ولن يجعل اللّه من تفرغ لعبادته، وشغل أوقاته به كالداخل في الأسباب، ولو كان فيها متقنًا فالمتسبب والمتجرد إذا استوى مقامهما من حيث المعرفة باللّه فالمتجرد أفضل، وماهو فيه أعلى، وأكمل »[٢]، وسوف يأتي تفصيل ذلك في فصل آداب السلوك.

٥- خلو الطريقة الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بالسماع:

جاءت النصوص عن أبي الحسن الشاذلي وتلميذه المرسي في ذم السماع الصوفي: قيل للشاذلي: لم لا تسمع السماع؟ فقال: « السماع من الخلق جفاء »[٣]، وقال أيضًا: « سألت أستاذي عن السماع، فأجابني بقوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾ [سورة الصافات: ٦٩] »[٤].

وقال أيضًا: « استأذنني بعض الفقراء لحضور السماع، فهممت بذلك، فرأيت أستاذي وفي يده اليمنى كتاب فيه القرآن العظيم، وحديث رسول اللّه ﷺ، وفي يده اليسرى أوراق فيها شعر موجز، وهو يقول كالمستهزئ: تعدلون عن العلوم الزكية إلى علوم ذوي الأهواء الردية، فمن أكثر من هذا فهو عبد مرقوق لهواه، وأسير لشهواته، ومناه، يستفزون به قلوب أهل الغفلة، والنشوان، وأهل الضلالة، والعميان، ولا إرادة لهم في عمل الخير، واكتساب

---

(١) انظر نص الحكم للسكندري وشرح ابن عجيبة عليه في إيقاظ الهمم ص: ٣٤، وبشور الهدية: ١٣٤.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٠٥-١٠٦.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢٣.

(٤) النصيحة الكافية لمن خصه اللّه بالعافية ص: ٦٢، وجامع الأصول لأحمد النقشبندي ص: ٤٧.

الغفران، يتمايلون عند سماعها تمايل الصبيان، لئن لم ينته الظالم ليقلبن اللّه أرضيه سماء، وسماءه أرضًا ...»[١].

قلت: وتحقيق القول في هذه النصوص أن هذه الخاصية التي ادعاها البعض للشاذلية[٢]، ليست على ظاهرها المتبادر للذهن عند غير الشاذلية، ولذلك لم يقل أحد من أتباع الشاذلي بذم السماع مطلقًا، مما يدل على أنهم فهموها فهمًا آخر غير الفهم المتبادر من ظاهر النص، وبيان ذلك أن السماع المذموم عندهم مذموم لثلاثة أوجه:

الوجه الأول: السماع مذموم إذا كان على وجه الدوام:

وإلى ذلك أشار ابن مشيش في كلامه السابق مع الشاذلي في قوله: « فمن أكثر من هذا فهو عبد مرقوق لهواه »[٣]، وقال أبو العباس المرسي في تفسير آية: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [سورة المائدة:٤٢]: « نزلت في اليهود، ومن كان من فقراء هذا الزمان مؤثرًا للسماع بهواه، آكلًا مما حرمه مولاه »[٤]، و قال أحمد زروق: « وكل مريد عمل بالسماع على وجه الدوام... فهو هالك لا نجاة له »[٥].

الوجه الثاني: السماع مذموم إذا كان عند غير أهله:

قال أحمد زروق: « حفظ العقول واجب لحفظ الأموال، والأعراض، فمن ثم قيل بمنع السماع باتفاق في حق من علم غلبة عقله عليه »[٦]، ونقل عن

(١) درة الأسرار ص: ١٢٧، وجامع الأصول لأحمد النقشبندي ص: ٤٧.
(٢) انظر: جامع الأصول لأحمد النقشبندي ص: ٤٧.
(٣) درة الأسرار ص: ١٢٧.
(٤) لطائف المنن ص: ١٨٢، وانظر قواعد التصوف لزروق ص: ٧١.
(٥) قواعد التصوف ص: ١١٣.
(٦) قواعد التصوف ص: ٧١.

أبي العباس الحضرمي قوله: « كان يصحب بعض المشايخ فقيه، فإذا حضر مجلس السماع صرفه، ولا يسمح بحضوره، مع كونه في عداد أصحابه، وقال: إن السماع فيه طريق، ولكن لمن له معرفة »(١).

الوجه الثالث: السماع مذموم إذا اشتمل على مفاسد:

قال أحمد زروق: « والصواب في هذا الزمان تركه، لما فيه من الفساد، إذ أهله اتخذوا دينهم لعبًا، ولهوا »(٢)، أما إذا خلى السماع من هذه الأوجه فهو ممدوح، مرغب فيه عند أتباع الطريقة الشاذلية(٣)، قال ابن عجيبة: « وإذا كان الغناء يهيج لذكر اللّه، ويحرك إلى حضرة اللّه كان حقا، و إذا كان يحرك إلى الهوى النفساني كان باطلًا، والحاصل أن السماع عند الصوفية ركن من أركان الطريقة »(٤)، وقال أيضًا: « وقد حضرت سماعًا مع شيخنا البوزيدي، فكان يتمايل يمينًا وشمالًا... ولا ينكر السماع إلا جامد جاهل خال من أسرار الحقيقة »(٥).

وقالت فاطمة اليشرطية: « وكان تعشقي للفن، والموسيقى، والأصولت الجميلة كبيرًا، وكنت معجبة بصوت أم كلثوم... وكنت أفعل ذلك وأنا موقنة أنه لا يتعارض مع تمسكي بأمور ديني... وقد روي في التاريخ الإسلامي أن النبي ﷺ كان يستمع في بعض الأمسيات عندما يعود إلى بيته إلى الغناء

---

(١) قواعد التصوف ص: ٧١.

(٢) النصيحة الكافية لمن خصه اللّه بالعافية ص: ٦٣.

(٣) عقدت فاطمة اليشرطية الشاذلية في كتابها (مسيرتي في طريق الحق) ص: ١٢٧-١٣٠ المبحث الثالث عشر في: السماع والوجد عند سادتنا الصوفية واستحسنت فيه السماع، وعبد القادر عيسى الشاذلية في كتابه حقائق عن التصوف ص: ١٦٣-١٧٢.

(٤) البحر المديد: ٤/ ٣٦٢.

(٥) معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص: ٦١.

والموسيقى المعروفة في ذلك الوقت، كما كان يأنس إلى السماع، ويطرب له »[١].

قلت: وقد يتمسك البعض بنصوص الشاذلي السابقة في أنها كافية في ذم السماع، والعبرة بقوله لا بقول غيره من أتباعه، والجواب: أنه يمكن حمل ذم الشاذلي وتلميذه المرسي للسماع في حق من كملت مرتبته في التصوف، وأما المبتدئ فهو في حقه مطلوب، قال ابن عجيبة: « السماع إنما هو دواء ورخصة للضعفاء، تقوية لحالهم، فإذا حصل الشفاء استغنى عن الدواء، فإذا رأيت الفقير يحب السماع، ويميل إليه على الدوام فاعلم أن فيه بقية من البطالة »[٢].

فتبين من هذا الكلام أن الشاذلية كباقي الطرق الصوفية في مدح السماع، والترغيب فيه، مع ما فيه من المخالفات الشرعية البدعية، المخالفة للكتاب والسنة، وسلف الأمة، وسوف يأتي له زيادة بحث في الكلام عن الذكر عند الشاذلية.

٦- خلو الطريقة الشاذلية من قاعدة مجاهدة النفس بالسؤال من الناس:

زعم أتباع الطريق الشاذلية أن طريقتهم تحرم المسألة[٣]، وتحث أتباعها على طرق باب الأسباب، والعمل.

ويوردون قول أبي الحسن الشاذلي لتلميذه المرسي: « إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تسأل من أحد شيئًا »، قال أبو العباس المرسي: « فمكثت على ذلك سنة، ثم قال لي: إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تقبل من أحد شيئًا، قال: فكان إذا اشتد الوقت علي أخرج إلى ساحل بحر الإسكندرية ألتقط ما

---

(١) مسيرتي في طريق الحق ص: ٣٠٠-٣٠١.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦٤، وانظر: التصوف كوعي وممارسة: ٢/ ١١٢.

(٣) انظر: المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٧١، ٧٣.

يرميه البحر بالساحل من القمح حين يرفع من المراكب »[١].

وقال ابن عطاء اللَّه السكندري: « إن في الأسباب صيانة للوجوه عن الابتذال بالسؤال، وحفظًا لبهجة الإيمان أن تذل بالطلب من الخلق، فما يعطيك من الأسباب فلا منة فيه لمخلوق عليك »[٢].

قلت: وهذه النصوص لو التزم بها أتباع الشاذلي، وحثوا أتباعهم عليها لكانت خصلة حسنة تميزهم عن غيرهم من أتباع الطرق الأخرى، إلا أن أتباع الطريقة خالفوا تلك النصوص، وسر ذلك يتبين بما يلي: إنما سيقت هذه النصوص لمقصد آخر، ألا وهو طاعة الشيخ المربي، سواء أمر بترك السؤال، أم أمر بفعل السؤال، لأنهم يعدون طاعة الشيخ وعدم الاعتراض عليه هو مقياس صدق المريد، وهنا لما نهى أبو الحسن الشاذلي تلميذه المرسي في قوله: « إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تسأل من أحد شيئًا » كان المراد من هذا النهي هو التزام نهي الشيخ بغض النظر عن ماهية هذا النهي، ويوضح ذلك ما جاء بعده من نهي وهو قوله: « إن أردت أن تكون من أصحابي فلا تقبل من أحد شيئًا »، وهذا النهي الأخير منه ليس بصحيح، بل هو نهي مخالف للنصوص الشرعية، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت عمر يقول: « كان رسول اللَّه ﷺ يعطيني العطاء فأقول أعطه أفقر إليه مني، قال فقال: « خذه إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه فتموله، فإن شئت كله، وإن شئت تصدق به، وما لا فلا تتبعه نفسك »، قال سالم بن عبد اللَّه[٣] فلأجل

(١) لطائف المنن ص: ١١٢، وانظر ص: ١١٥، ٢٢٨.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٥٢.

(٣) هو: سالم بن عبد اللَّه بن عمر بن الخطاب، المدني الفقيه، من أئمة التابعين علما وفقها وورعا وعبادة وتقى، ومن الرواة الثقات المكثرين للحديث، توفي سنة (١٠٦هـ). انظر: تهذيب التهذيب: ٣ / ٤٣٨.

ذلك كان عبد اللَّه لا يسأل أحدا شيئا ولا يرد شيئًا أعطيه »[(١)].

ومما يدل على أن أتباع الطريقة الشاذلية لم يفهموا من كلام الشاذلي ذم المسألة، هو ما ورد عنهم في مدح المسألة، وأنها من أعظم الطرق الموصلة لتهذيب النفوس: عقد العربي الدرقاوي في كتابه (بشور الهدية) الرسالة الخامسة في (أدب السؤال، والمرقعة، وحقيقتهما، وطريق القوم)، وقال فيها: « فالسؤال والمرقعة كلاهما من طريق القوم »[(٢)].

وقال ابن عجيبة: « العبودية هي شرف الإنسان، وعزه، وسبب رقيه إلى كمال الكمال، وهي مفتاح الفتوحات كلها، فبقدر ما يتحقق الظاهر بالعبودية يشرق على الباطن أنوار الحقيقة، ومرجعها إلى تحقق الذل في الظاهر، يظهر ذلك بين الأقران: كالمشي بالحفا، وتعرية الرأس، والجلوس على التراب، وغير ذلك مما يثقل على النفس، **ويجمع ذلك كله السؤال في السواق، فهو يجهز على النفس مرة واحدة**، إن كان بإذن، ولغير طمع »[(٣)].

وقد وصف ابن عجيبة طريقته في سؤال الناس، فقال: « ثم أمرني بالسؤال[(٤)] في الحوانيت والمساجد... حتى إذا كان يوم جمعة... مددت يدي معهم[(٥)] للسؤال... ثم قمت إلى الباب، ومددت يدي إلى الناس، ثم فعلت ذلك في جوامع (تطوان) كلها، ثم انطلق إلى الحوانيت، والأسواق، فكان

---

(١) رواه البخاري ح: ١٤٧٣، ومسلم ح: ١٢٥٢، وفي رواية مالك في الموطأ أن الذي قاله عمر رضي الله عنه: " فقال عمر أما والذي نفسي بيده لا أسأل أحدًا شيئًا، ولا يأتيني شيء من غير مسألة إلا أخذته » موطأ الإمام مالك ح: ١٨١٤.

(٢) انظر: بشور الهدية ص: ٣٦.

(٣) شرح نونية الششتري ص: ٧٣ في السلسلة الثالثة ضمن مجموعة كتب ابن عجيبة جمع العمراني الخالدي عبد السلام.

(٤) الآمر هو شيخه محمد البوزيدي.

(٥) أي مع من يسأل من الفقراء عند المسجد.

وردي ذلك كل يوم بعد صلاة العصر»[١].

قلت: فهم بهذا التقرير والحث على السؤال يخالفون النصوص الشرعية التي جاءت في الترهيب من المسألة، وتحريمها[٢]، وسوف يأتي الرد على هذه البدعة عند ذكر تطبيقات المجاهدة.

وبهذا يتبين أن أبا الحسن الشاذلي لم يكن له منهج قديم ومنهج جديد، بل هو سائر على منهج التصوف من بذل المجاهدات الشاقة والقواعد الصوفية المعروفة في مجاهدة النفس، وأن السبب الحقيقي في خلو بعض الصوفية من هذا القواعد هو درجته التي وصل إليها، فإن الشاذلية ترى أن الصوفي إذا وصل إلى عقيدة الوحدة استغنى عن المجاهدة، إذ لا تجتمع مجاهدة ومشاهدة، فنهاية السالك والمجذوب هو في ترك المجاهدة:

قال ابن عجيبة: «فإن النفس إذا تعذبت واطمأنت وجب الكف عن مجاهدتها، ووجب البرور بها، وتصديقها فيما تحدثه، وكذا سائر القواطع تجب الغيبة عنها، وعدم الالتفات إليها غيبة في اللَّه واشتغالا بشهوده، وقيل لبعضهم: متى ينتهي سير الطالبين؟ قال: الظفر بنفوسهم، فإن ظفروا بها وصلوا، وأيضًا: لا تجتمع المجاهدة مع المشاهدة، فإذا تحققت المشاهدة فلا مجاهدة»[٣].

وقال أيضًا: «لا يجتمع مجاهدة ومشاهدة، وإنما تكون المجاهدة أولًا، فإذا حصلت المشاهدة في الباطن ركدت الجوارح في الظاهر، وما بقي إلا فكرة أو نظرة، والأدب مع الحضرة»[٤].

---

(١) الفهرسة ص: ٥٤.

(٢) انظر: الترغيب والترهيب للمنذري: ٢/ ٢٩.

(٣) البحر المديد: ٥/ ٤٠٠-٤٠١.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٠٥. وانظر: البحر المديد: ٦/ ١٢٨.

المبحث الثالث: تطبيقات مجاهدة النفس.

اهتم شيوخ الطريقة الشاذلية في ذكر تطبيقات المجاهدة على النفس الإنسانية، إما بذكر مثال واحد، أو ذكر مجموعة من الأمثلة في نص واحد، كما في قول ابن عطاء اللَّه: «أربعة تعينك على جلاء قلبك: كثرة الذكر، ولزوم الصمت، والخلوة، وقلة المطعم والمشرب»[١]، وقول ابن عجيبة: «فجاهدوا أولًا في **ترك الدنيا**، وتحملوا مرارة الفقر، حتى تحققوا بمقام التوكل، ثم جاهدوا في ترك **الجاه والرئاسة**، فتحققوا بالخمول، وهو أساس الإخلاص، ثم جاهدوا في **مخالفة النفس**، فحملوها كل ما يثقل عليها، وأخرجوها من كل ما تهواه ويخف عليها، وارتكبوا في ذلك أهوالًا وأحوالًا صِعَابًا، حتى ماتت نفوسهم موتات»[٢].

وتطبيقات المجاهدة كثيرة جدًا، ويمكن أن تندرج تحت تقاسيم عامة، وقد تبين لي من خلال البحث، تنوع هذه التقاسيم، لكن مؤداها واحد، وهذه التقاسيم هي:

التقسيم الأول: تنوع التطبيقات بالنسبة لتقسيم المجاهدات إلى مجاهدات ظاهرة ومجاهدات باطنة[٣].

التقسيم الثاني: تنوع التطبيقات بالنسبة لتقسيم المجاهدات إلى مجاهدة متعلقة بالبدن أو مجاهدة متعلقة بالنفس أو مجاهدة متعلقة بالخلق[٤].

التقسيم الثالث: تنوع التطبيقات بالنسبة لتقسيم المجاهدات إلى مجاهدات

(١) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣٤.
(٢) البحر المديد: ٤/ ٣٢٤.
(٣) سلك هذا التقسيم ابن عجيبة في إيقاظ الهمم ص: ٢٤٦، والفتوحات الإلهية ص: ٧٠
(٤) سلك هذا التقسيم ابن عجيبة في كتابه الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

متعلقة بالتبرئ من حظوظ النفس، ومجاهدات متعلقة بالتبرئ من الخلق[1].

وكل هذه التقاسيم مؤداها واحد، وقريبة من بعضها البعض، وسوف أختار منها التقسيم الأول:

أولًا: تنوع التطبيقات بالنسبة لتقسيم المجاهدات إلى مجاهدات ظاهرة ومجاهدات باطنة.

جميع التطبيقات التي سلكتها الشاذلية في مجاهدة النفس عائدة إلى خرق العوائد، وهي: « كل ما تعودته النفس، وألفته، واستمرت معه حتى صعب خروجها عنه »[2]، قال ابن عطاء اللّه: « كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد »[3]، قال ابن عجيبة في شرح كلامه: « وهي على قسمين: عوائد ظاهرة حسية، وعوائد باطنة معنوية.

فمثال العوائد الحسية: كثرة الأكل، والشرب، والنوم، واللباس، وخلطة الناس، والدخول في الأسباب، وكثرة الكلام، والمخاصمة، والعتاب، والاستغراق في العبادة الحسية، أو العلوم الرسمية، وغير ذلك.

ومثال العوائد المعنوية: حب الجاه، والرياسة، وطلب الخصوصية، وحب الدنيا، والمدح، وكالحسد، والكبر، والعجب، والرياء، والطمع في الخلق، وخوف الفقر، وهم الرزق، والفظاظة، والقسوة، وغير ذلك مما تقدم »[4].

وكما هو ملاحظ فإن هذه الأمثلة تشمل مجاهدات للظاهر ومجاهدات

---

(١) وانظر هذا التقسيم في: إيقاظ الهمم: ٥٠، ٢٧٧، ٤٥٧، وشرح زروق على الحكم: ٤١، ٥٠، ٥٤، ٦٢.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٦.

(٣) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٦٢.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٦.

للباطن، وهو ما يبين أن مصطلح مجاهدة النفس مصطلح شامل لهما، ولكني سوف أسلك في هذا البحث تقسيم هذه الأمثلة إلى أمثلة تخص باب مجاهدة النفس وهي الأمثلة الظاهرة، وهو ما سأذكره هنا، وأمثلة تخص باب رياضة النفس وهي الأمثلة الباطنة، وسوف أجعلها في فصل (رياضة النفس)، وهذا مسلك سلكه بعض الشاذلية كما سيأتي في فصل (رياضة النفس).

ثانيًا: أمثلة على تطبيقات مجاهدة النفس:

١- ترك جميع حظوظ النفس الدنيوية والأخروية:

حظ النفس هو: كل ما تشتهيه النفس وتتلذذ به من نعيم الدنيا والآخرة، والمقصود به هنا ما أحله اللَّه تعالى، وحظوظ النفس كثيرة جدًا، وقد أفردوا كل حظ بكلام نصوا على التنفير منه، والحث على ضده مما تكرهه النفس ويثقل عليها، ولكن الكلام هنا على التنفير من الحظ على وجه العموم، وسوف يأتي ذكر أنواع الحظوظ قريبًا.

وعقيدة الشاذلية أن يترك العبد جميع الحظوظ الدنيوية والأخروية حتى يكون خالصًا للَّه بزعمهم، نقل ابن عجيبة قول بعضهم: « من لم يصلح للدنيا ولا للآخرة يصلح لنا »[1]، ولما تكلم ابن عجيبة عن مراتب الإخلاص جعل أعلاها درجة إخراج جميع الحظوظ، فقال: « والإخلاص على ثلاث درجات: درجة العوام، والخواص، وخواص الخواص...**وإخلاص خواص الخواص: إخراج الحظوظ بالكلية** »[2].

وقال أبو الحسن الشاذلي: « إذا أكرم اللَّه عبدا في حركاته وسكناته نصب له العبودية للَّه، وستر عنه حظوظ نفسه، وجعله يتقلب في عبوديته، والحظوظ

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٣٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٠.

عنه مستورة مع جري ما قدر له، ولا يلتفت إليها كأنه في معزل عنها، وإذا أهان اللَّه عبدا في حركاته وسكناته نصب له حظوظ نفسه، وستر عنه عبوديته فهو يتقلب في شهواته وعبودية اللَّه بمعزل، وإن كان يجري عليه شيء منها من الظاهر »[1].

وقال زروق: « موت النفس لا يكون إلا بثلاث: عزلها عن مواردها، بحيث لا يتحرك ولا يسكن إلا بتحقيق نية توافق العلم من غير هوى، ثم **الإعراض عن كل ما تلتذ به في عالم الأجسام والطباع والعلوم والأعمال والمعاني والمباني والحقائق**، ثم ترك الإنسان ما تميل إليه من ذلك أو من غيره »[2].

٢- التبرؤ من الخلق:

الخلق والكون هو: كل ما سوى السالك من المخلوقات، والتبرؤ من الخلق والكون يأتي على أحد معنيين:

المعنى الأول: أن يجاهد نفسه في أن لا يثبت للكون والخلق سببًا أو تدبيرًا:

ونهاية قولهم في هذا المعنى أن يسقطوا التدبير والاختيار عن كل شيء في الكون، وإنما الكون كله أدوات وأقلام للحق تعالى، فهم مختارون في الظاهر مجبورون في الباطن، وقد سبق بيان ذلك كله في مبحث القدر، إلا أن الكلام هنا على مجاهدة النفس للوصول لهذه العقيدة، ولذلك وردت النصوص الكثيرة عنهم في التبرئ من الكون:

قال ابن عطاء اللَّه: « كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته »[3]،

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢١٤.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٥٠. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٥٦. إيقاظ الهمم ص: ٦٢.

(٣) شرح الحكم العطائية لزروق ص: ٥٤.

قال زروق شارحًا لكلامه: « فمن شهده [أي الله] في الأكوان فاعلًا ومدبرًا نسيها فلم تنطبع في مرآته... ومن شهد الكون كله ظلمة، وأن الحق هو الذي أناره فقد فتحت له أبواب تجلياته، لأنه بصير بقلب مفرِّد فيه توحيد مجرد »(١).

وقال ابن عطاء اللَّه: « لا تمدن يدك إلى الأخذ من الخلائق إلا أن ترى أن المعطي فيهم مولاك، فإذا كنت كذلك فخذ ما وافقك العلم »(٢)، ويضرب ابن عجيبة مثال ذلك عن أحد الصوفية فيقول: « وكان بعضهم يطلب من هذا وصفه فيعطي للفقير العطاء ويقول: خذ لا لك، فلا يسمع من أحد شيئًا، حتى أعطَى لبعض الفقراء، وقال: خذ لا لك، فقال: أقبض لا منك »(٣).

المعنى الثاني: أن يجاهد نفسه في أن يسقط قيمتها أما الخلق:

وهذا المعنى هو المقصود الذي يكثرون من ذكره في كل موضع، والذي له صلة كبيرة بالمجاهدة، فهم يريدون أن يخرج المريد نفسه ذليلة حقيرة أمام أعين الخلق، ولا يلتفت إليهم، بل هو باذل جهده ما استطاع لإسقاط قدره أمامهم، ويسمون ذلك تخريب الظاهر، قال ابن عجيبة: « فتزيين الظواهر يخرب البواطن، وتخريب الظواهر يزين البواطن، فبقدر ما تخرب في الظاهر يكون عمارة في الباطن، وبقدر ما تعمر في الظاهر يكون خرابًا في الباطن »(٤).

وجعلوا تعمد مخالفة الخلق، والقيام بما يسقطها أمامهم هو قمة الإخلاص، قال ابن عجيبة: « وقال بعض العارفين: لا يتحقق الإخلاص حتى يسقط من عين الناس، ويسقط الناس من عينه، ولذلك قال آخر: كلما سقطت من عين الخلق عظمت في عين الحق، وكلما عظمت في عين الخلق سقطت من

---

(١) شرح الحكم العطائية لزروق ص: ٥٩.
(٢) شرح الحكم العطائية لزروق ص: ٦٠- ٦١.
(٣) البحر المديد: ١/ ٢١٩.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٧٤.

عين الحق، يعني مع ملاحظتهم ومراقبتهم، وسمعت شيخنًا يقول: ما دام العبد يراقب الناس ويهابهم لا يتحقق إخلاصه أبدًا »(١).

وهذه بعض النصوص الواردة عنهم في إذلال النفس أمام الخلق:

قال ابن عطاء اللَّه: « ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »(٢)، وقال العربي الدرقاوي: « إني جلست يومًا بمسجد الأندلس بالصف الأول، وكان اليوم يوم الجمعة، ثم نزعي شاشيتي(٣) عن رأسي، وتركته عريانًا، والناس ينظرون إلي من كل جهة، إذ لم تكن حالتي عندهم كذلك »، ثم خاطب نفسه فقال: « فقلت لها: حصلت بها معرفتك إذ كنت لا أعرفك، ولا أعرف صورتك، وقد عرفتها الآن، و اللَّه لا كنت معك إلا على هذا الحال المكروهة عندك... فوردت عليّ حينئذ علوم وهبية كثيرة كأمواج البحر »(٤).

قلت: ولذلك تجدهم يحرصون على معاداة الخلق، والظهور أمامهم بما يستنكرونه ويغضبون منه ومن أهله، وذلك يعني عندهم كمال الولاية، فكلما كان الولي مبغوضًا في أعين الخلق كلما كان وليًا تام الولاية، قال ابن مشيش: « اللهم إن قومًا سألوك أن تسخر لهم خلقك، فرضوا منك بذلك، اللهم وإني أسألك اعوجاج الخلق عليّ حتى لا يكون لي ملجأ إلا إليك »(٥)، وقال ابن

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٠.

(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٥.

(٣) هي: قبعة من السعف يعلوها نسيج حريري على هيئة الحبل أحمر أو أخضر أو أصفر، وهي منسوبة إلى شاش، بلد من بلاد ما وراء النهر. انظر معجم شمال المغرب، وبشور الهدية ص: ١٩٢.

(٤) بشور الهدية ص: ١٩٢- ١٩٣. وانظر طريقة ابن عجيبة في إذلال نفسه في إيقاظ الهمم ص: ٥٢.

(٥) لطائف المنن ص: ١٢٢.

عجيبة: « فكل من أتى بخرق العوائد التي اعتادها أهل زمانه فلا بد من إنكار عليه، سنة ماضية... واحتجاب الأولياء عن العامة لطف كبير من اللّه بأوليائه، واعتناء عظيم منه بأسرار أحبائه، فإن إقبال الناس على الولي قبل التمكين فتنة كبيرة »(١).

٣- ترك الدنيا:

انحرفت الشاذلية في مفهوم الزهد انحرافًا كبيرًا، وادعوا بأن الزهد هو ترك الدنيا بالكلية، والهروب عنها، وذلك بترك العمل نهائيًا في هذه الدنيا، والانصراف عن ملاذها ومتاعها التي أباحه اللّه: قال أبو العباس المرسي: « العارف لا دنيا له، لأن دنياه لآخرته، وآخرته لربه »(٢)، وقال ابن عطاء اللّه: « فمن كشف له عن حقيقة الدنيا فشهدها جيفة قذرة فحري أن يصرف همته عنها »(٣).

وقال علي الجمل: « علامة الفقير المستغني باللّه أربعة: ترك الدنيا للخلق إلا ما فضل عنهم بعد الاضطرار ...»(٤)، وقال علي الخواص: « الدنيا كلها ابنة لإبليس، وكل من أحبها زوجها له، ويصير إبليس يتردد إليه لأجل بنته، بل الشيطان يتردد إلى من خطب ابنته ولو لم يدخل بها على عادة الأصهار، فإن أردت يا أخي الحفظ من ذلك فلا تصاهره، ولا تخطب بنته »(٥)، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا لا يسع المقام لذكرها كلها(٦).

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٢٥.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٠٩، وانظر: لطائف المنن ص: ٢٢١.

(٣) لطائف المنن ص: ١٩٥.

(٤) الفهرست ص: ١٢٢.

(٥) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٢٦.

(٦) انظر: بشور الهدية ص: ٤١، ٤٩، ٨٥، ١١٨، ١٢٠، ١٣٧، وإيقاظ الهمم ص: ٦٢، ٨٨، ١١٤، ١٨٠، ٤٣٦، وشرح زروق على الحكم ص: ٨٣، ٢٤١، ٣٥٦، و إتحاف =

٤- لزوم الفقر:

من أصول المجاهد الصوفية لزوم الفقر والسعي لتحصيله، وقد أثنوا عليها ورووا فيها القصص والحكايات، قال أبو مدين شعيب شيخ شيخ الشاذلي:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقراء هم السلاطين والسادات والأمرا

وقال ابن عطاء اللَّه في شرح ذلك: « الفقير هو: المتجرد عن الخلائق، المعرض عن العوائق، لم يبق له قبلة ولا مقصد إلا اللَّه تعالى، وقد أعرض عن كل شيء سواه »[(١)].

وقال ابن عجيبة: « الفقر: هو نقض اليد من الدنيا، وصيانة القلب من إظهار الشكوى »[(٢)]، وقال ابن عجيبة في فضله: « فالذل والفقر بابان عظيمان للدخول على اللَّه، والوصول إلى حضرته »، ثم بين المراد بالفقر: « والمراد بالفقر: إخراج المال من اليد، وخلو القلب من الشغل به »، ثم بين طريقته في الفقر: « وقد كنت قبل أن أدخل في طريق القوم متلبسًا بشيء من الدنيا... فلما دخلت في الطريق ذهب ذلك كله، وبقيت كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤] »[(٣)].

٥- لزوم الصمت:

من أساسيات المجاهدة الصوفية لزوم الصمت: قال ابن عطاء اللَّه: « واستعن بملازمة الصمت تشرق لك أنوار الفرح، ويغمرك السرور... والصمت عند أهل الطريقة من لازمه ارتفع بنيانه، وتم غراسه، وهو نوعان:

= أهل العناية الربانية ص: ٢٦-٥٤، والفتوحات الربانية ص: ٢١، والبحر المديد: ٤/ ٣٢١.

(١) عنوان التوفيق ص: ٤.

(٢) معراج التشوف ص: ٤٠.

(٣) الفهرست ص: ٥٣، وانظر عظيم منزلة الفقر في: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٣٩.

صمت باللسان، وصمت بالجنان، وكلاهما لا بد منه في الطريق»[١]، وقال أيضًا: «أربعة تعينك على جلاء قلبك: كثرة الذكر، ولزوم الصمت، والخلوة ...»[٢].

وقال العربي الدرقاوي: «فلا شيء أقرب لجمع القلب على اللَّه من الصمت والجوع... إذ الصمت ينتج الفكر، والفكر عمل قلبي»[٣]، وكان العربي الدرقاوي يأمر مريديه بأن يجعلوه وردًا لازمًا لهم، قال: «فإني كنت ذات يوم... نتكلم مع الإخوان في الصمت، ونحضهم عليه، ومن جملة ما قلت لهم: اجعلوا الصمت مؤكدات أورادكم، ومن مختاراتها وسادتها»[٤].

٦- لزوم الجوع:

من أصول المجاهدة الشاذلية ترك الأكل والشرب ولزوم الجوع، وقد سبق بحث تضارب أقوالهم ما بين مثبت لهذه المجاهدة وما بين ناف لها عند بحث مسألة (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي)، وبينت أن حقيقة مذهبهم هو مدح الجوع، وهذه بعض النصوص التي تؤكد ذلك مما لم يسبق ذكره هناك:

قال ابن عجيبة: «حقيقة الهوى كل ما تعشقه النفس، وتميل إليه من الحظوظ العاجلة، ويجري ذلك في المآكل، والمشارب، والملابس، والمناكح، والجاه، ورفع المنزلة، فليجاهد العبد نفسه في ترك ذلك كله، حتى لا تحب إلا ما هو طاعة يقرب إلى الله»[٥].

---

(١) عنوان التوفيق في آداب الطريق ص: ٦.
(٢) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣٤.
(٣) بشور الهدية ص: ١١٢.
(٤) بشور الهدية ص: ١٣٠. وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٥. إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣٦.
(٥) البحر المديد: ٥/ ٣١٢.

وقال فتح اللَّه البناني: « وقد تقرر عند الفضلاء من كبار الطريق أن ما زاد على الخبزة فهو شهوة... فإذا شيد الإنسان هذا الركن الأعظم صار وليًا للَّه، وتأهب لما يمنحه اللَّه من مواهب ذكره... وحسبك أن الجوع لو كان يباع ما كان لأهل الآخرة أن يشتروا سواه »(١).

٧- لزوم السؤال:

مزاولة السؤال في الطرقات والأسواق، وأمام أبواب المساجد من أصول المجاهدة الشاذلية، ومن أقوى أسباب الولاية، وقد سبق بحث تضارب أقوالهم ما بين مثبت لهذه المجاهدة، وما بين ناف لها عند بحث مسألة (قواعد مجاهدة النفس بين المنهج القديم والجديد عند الشاذلي)، وبينت أن حقيقة مذهبهم هو مدح التسول، وهذه بعض النصوص التي تؤكد ذلك مما لم يسبق ذكره هناك: ذكر ابن عجيبة في ترجمة علي الجمل أنه: « كان له جاه ووزارة ورياسة في فاس، فلما دخل في يد الشيخ، ورأى صدقة وجده قال له: أري لك خمرة لم يقدر عليها أحد قبلك، ولولا ما رأيت فيك من الصدق والجد ما دللتك عليها، قال: وما هي؟ يا سيدي، فقال: السوق للسؤال »(٢).

ونقل فتح اللَّه البناني في سيرة العربي الدرقاوي: « وأما تعرية الرأس، والمشي بالحفاء، والسؤال بالأسواق وغيرها... وغير ذلك من أحوال الملامتية وأفعالهم التي تبعد من الخلق وتقرب من الملك الحق، ولا يفعلها إلا المخلق الذي لا يبالي بنفسه، ولا يرائي أبناء جنسه، فكان على كثير منها، بل كان على

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣٢-٣٣. وانظر غير ذلك من النصوص في مدح الجوع في: لطائف المنن ص: ٢٠٢، وتاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٣٤، والنصيحة الكافية لزروق ص: ٨٤، ومواعظ حامدية ص: ٦٤، وبشور الهدية ص: ١٠٨، ١١٢، والدرر للخواص ص: ٤٣، ورسائل النور الهادي ص: ٥٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٣٣.

أحوال غريبة، ونوافل شاقة على النفوس صعبه، وكلامه في رسائله مشحون بما يدل على ذلك »[١].

وقال ابن عجيبة عن حكم السؤال: « فتحصل أنه واجب حيث يخاف فوات حياة البشرية أو الروحانية... وبالجملة: فهو لرياضة النفس واجب أو مندوب، وكان إبراهيم الخواص[٢] تعرض عليه الألوف فلا يقبلها، وربما سأل من يعرف من الناس الدرهم والدرهمين لا يزيد على ذلك... وأما المكروه فهو أن يسأل لقوت البشرية مع القدرة على الاستغناء عنه بسبب من الأسباب، وهذا ما لم ينقطع للعبادة، ويتجرد إلى الذكر، وأما المنقطع إلى اللّه فلا بأس به، وقد فعله كثير من العارفين المحققين »[٣].

٨- لزوم الأثقل على النفس:

من عقيدة الطريقة الشاذلية في مجاهدة النفس إلزامها بكل ما يثقل ويشق عليها، والابتعاد عن كل الرخص التي أباحها اللّه تعالى، ومصطلح الأثقل على النفس لا يقتصر على العبادات المشروعة، بل يتعدى ذلك إلى كل ما يسقط قيمتها أمام الخلق من فعل ما يستنكره الناس في العادة، كتعرية الرأس، والمشي بالحفا، والسؤال بالأسواق، والجلوس على المزابل، والرقاد بالطريق، وغير ذلك من الصور التي لا حصر لها[٤]، وميزان ذلك ما ذكره ابن عجيبة في قوله: « ميزان الأعمال والأحوال الصحيحة والسقيمة أن كل ما يثقل

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢٩.

(٢) هو: إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص، من أئمة الصوفية في القرن الثالث الهجري، ولد في سامراء، وهو من أقران الجنيد، توفي بالري سنة (٢٩١هـ). انظر: الرسالة القشيرية ص: ١٠٢، والطبقات الكبرى ص: ١٣٩.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٣١.

(٤) انظر هذه الصور في إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢٩، وبشور الهدية ص: ٨١- ٨٢.

على النفس فهو صحيح، وكل ما يخف عليها فهو سقيم »[١].

وهذه بعض النصوص الواردة عنهم في الترغيب في فعل كل أمر يثقل على النفس[٢]:

قال ابن عطاء اللَّه: « إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلها على النفس فاتبعه؛ فإنه لا يثقل عليها إلا بما كان حقا »[٣]، وقال العربي الدرقاوي: « وأوصيك أن تكون على ما يثقل على نفسك دائمًا، لا على ما يخف عليها إلى أن تفنى »[٤]، وقال فتح اللَّه البناني: « حق الجهاد أن يكون الفقير آخذًا بالعزائم دون الرخص إلا مع الضعف »[٥]، وقال سلامة الراضي: « ينبغي للسالك أن يسلك بنفسه المسالك التي تشق عليها »[٦].

والأمثلة التطبيقية الأخرى للمجاهدة الصوفية كثيرة جدًا لا يتسع المقام لذكرها، ومن ذلك: **عدم اهتمامهم بطلب الجنة والخوف من النار**[٧]، **وترك الزواج**[٨]،

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٠.

(٢) وانظر أيضًا في هذه المسألة: البحر المديد: ٥/ ٣١٤، ٣٣١، ٦/ ٥١٠، وإتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢٩، وبشور الهدية ص: ٨١- ٨٢، ١٢٨- ١٢٩، ١٥٩، ٢١٨، ٢٣٠، ٢٥٥، وإيقاظ الهمم ص: ٥٢.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٩٦.

(٤) بشور الهدية ص: ٩٣.

(٥) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٢٠، وانظر: البحر المديد: ٢/ ١٩٩، ٥/ ٣٧٣.

(٦) لمحات حامدية ص: ٩٩.

(٧) انظر: لطائف المنن ص: ٢٥٢، والمنح القدوسية ص: ١٦٦، والفهرست ص: ١٢٢، ١٢٦، وشرح خمرية ابن الفارض لابن عجيبة ص: ٦٥، وشرح نونية الششتري ص: ٣٠- ٣١، و إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٥٢، و إيقاظ الهمم ص: ١٠٩، ٢٥٨، والفهرست ص: ١٢٢، وشرح زروق على الحكم ص: ٢٣٩.

(٨) انظر: تاج العروس ص: ٤٩، والمنح القدوسية ص: ٣١٩، وشرح الآجرومية لابن عجيبة ص: ٣٢، ٤٢، والبحر المديد: ٣/ ٣٦، ٤/ ٢٤٩، ٥/ ٣١٢، و إيقاظ الهمم ص: ٣٥٣.

ولزوم السياحة[١]، ولزوم السهر[٢]، ولبس المرقعات[٣]، وخرق العوائد[٤].

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر: الفهرست ص: ٤٨، ولزوم تعليق المسابح على العنق: انظر: الفهرست ص: ٤٩، والبحر المديد: ٦/٥١٨، وأصول الوصول لمحمد زكي إبراهيم ص: ٦٩، و الفتوحات الإلهية ص: ٢٠٨، ٢٥٢.

(٢) انظر: رسائل النور الهادي ص: ٥٩، و إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣٦، وعدة المريد ص: ١٠٢، و الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٦.

(٣) انظر: بشور الهدية ص: ٣٦، والفتوحات الربانية ص: ١٦، ١٩، والفهرست ص: ٥٣، ٥٨، وطبقات الشعراني: ٢/٢٦، وعدة المريد ص: ١٢٥، ٢٩٣، و الفتوحات الإلهية ص: ١٢٦، ٣٦٣.

(٤) انظر: البحر المديد: ١/١٠٨، ٤/٤٧٦، ٦/٣٩٨، ٥١٠، ٥٢٨، ومواعظ حامدية ص: ٦٨، و إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣٢، و بشور الهدية ص: ١٠٨، ١٢٨، ١٣١-١٣٢، ١٣٧، ١٦٩، ١٩٢، والكواكب الزاهرة ص: ٣٤٤، ودرر الغواص ص: ٤٠، و الفتوحات الإلهية ص: ٣٥٣.

المبحث الرابع :
إشراف الشيخ على المريد في المجاهدة، ووظيفته، وآداب المريد معه.

أولًا: مكانة شيخ التربية وحقيقته عند الطريقة الشاذلية:

للشيخ مكانة كبيرة عند الشاذلية، فهو الركن الأول في المجاهدة والسلوك، إذ لا يمكن قطع الطريق الصوفي بدونه، والمجاهدات والرياضات والخلوات والأذكار لا قيمة لها بدونه، وكل من سلك المجاهدات والطريق الصوفي بغير شيخ التربية فمآله للضلال والحيرة:

قالت فاطمة اليشرطية: « فوجود الشيخ هو الركن الأول في الطريق، وعلوم القوم لا تؤخذ عن الكتب، وإنما تؤخذ عن الرجال، ولا بد للسالك من شيخ بصير يدله على اللائق، بصلاح أحواله، في مقام الاستقامة، وقطع مسافة النفس »[1].

وقال أبو الفيض المنوفي: « إن مدار سلوك السالك إلى حضرة الحق ومقامات القرب والشهود يقوم على ثلاثة: الشيخ المرشد، ونفس السالك في الطريق، ومقامات سير المريد إلى الله »[2].

وهذه بعض المسائل التي من خلالها تتبين حقيقة شيخ التربية ودوره تربية المريدين:

المسألة الأولى: حقيقة شيخ التربية:

لا تعني الطريقة الشاذلية بشيخ التربية العالم بحدود ما أنزل اللّٰه على رسوله

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ١٢٠.

(٢) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٣٣.

من علوم الفقه والتوحيد والحديث، فالعالم بهذه العلوم محجوب عن حقيقة التربية، ولا يرتقي لرتبة شيخ التربية، بل هو من أهل الظاهر، الذين يجب الحذر منهم، وكذلك لا يقصدون بشيخ التربية من يعتني بالعبادات والأخلاق من العباد والزهاد، فهؤلاء عندهم من أهل الظاهر أيضًا، وممن حجبتهم عبادتهم عن حقيقة الوحدة، ويبين ابن عجيبة في نص له أقسام العلماء، وينص على أن أهل التربية والمجاهدة والمكابدة هم العلماء باللَّه ويقصد بهم شيوخ التربية: قال ابن عجيبة: « والعلماء على قسمين: علماء باللَّه، وعلماء بأحكام اللَّه، **فالعلماء باللَّه هم**: العارفون به، أهل الشهود والعيان، وهم أهل علم الباطن، أعني علم القلوب، **والعلماء بأحكام اللَّه** هم: علماء الشرائع والنوازل، وحيث انتهت درجة العلماء بأحكام اللَّه ابتدأت درجة العلماء باللَّه، فنهاية علماء الظاهر بداية علماء الباطن؛ لأن علم أهل الظاهر جله ظني، وعلم أهل الباطن عياني ذوقي مع ما فاقوهم به من المجاهدة والمكابدة، ومقاساة مخالفة النفوس، وقطع المقامات، حتى ماتوا موتات، ثم حييت أرواحهم، فشاهدوا من الأنوار والأسرار ما تعجز عنه العقول، وتكلّ عنه النقول »[(١)].

ولما ذكر سلامة الراضي صفات شيخ التربية حذر المريدين من أن يتخذوا غيرهم من علماء الشريعة فيقول: « وإذا علمت ذلك فلا ينبغي أن تطلب الشيخ الكامل في علماء الرسوم أو العباد أو الزهاد »[(٢)].

وإنما يقصدون بشيخ التربية العارف الصوفي، العارف بحقيقة التصوف وطريقته، القادر على السير بالمريد في الطريق الصوفي حتى يصل إلى الغاية المنشودة، وهي الوحدة، فيقول للمريد: ها أنت وربك، كما قال ابن عطاء اللَّه: « وليس شيخك من دعاك إلى الباب، إنما شيخك من رفع بينك وبينه

---

(١) البحر المديد: ٤/ ١٨٠.

(٢) مواعظ حامدية ص: ٤١.

الحجاب... شيخك هو: الذي ما زال يجلو مرآة قلبك، حتى تجلت فيه أنوار ربك، نهضك إلى اللّه، فنهضت إليه، وسار بك حتى وصلت إليه، وما زال محاذيا لك حتى ألقاك بين يديه، فزج بك في نور الحضرة، وقال: ها أنت وربك، هنالك محل الولاية من اللّه، ومواطن الإمداد من اللّه، وبساط التلقي من الله »[1].

المسألة الثانية: صفات شيخ التربية:

لشيخ التربية صفات اختص بها عن سائر الشيوخ من الفقهاء والمحدثين والعباد والزهاد والمربين مما جعلته يفوق جميع العلماء، ومن ذلك:

١- شيخ التربية رباه النبي ﷺ، ورباه أبو الحسن الشاذلي:

قالوا إن أتباع الطريقة الشاذلية كمل من بدايتهم إلى نهايتهم، يستمدون من النبي ﷺ بغير واسطة، أما سائر الطرق الصوفية فيستمدون من غيره من الأنبياء، فالشاذلية أبدال الرسول ﷺ، وشيوخ الطرق الأخرى أبدال غيره من الأنبياء[2]:

قال الشاذلي: « واللّه لو غاب عني رسول اللّه ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين »[3]، وقال ابن عطاء اللّه: « وقد يجمع شمله برسول اللّه ﷺ فيكون آخذًا عنه، وكفى بهذه منة، ولقد قال لي مكين الدين الأسمر: أنا ما رباني إلا رسول اللّه ﷺ »[4].

---

(١) لطائف المنن: ٢٧٥. وانظر: الفهرست ص: ١٢٨، والحل السديد ص: ٦، وبشور الهدية ص: ٢٤٤.

(٢) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ١٦-١٨.

(٣) الفتوحات الربانية ص: ٤، وقد نسب محمد الفاسي هذه المقولة أيضًا لشيوخ الشاذلية الآخرين: كابن عطاء اللّه، وعلي بن وفا، ومحمد بن وفا، وداود الباخلي، وأحمد زروق، والعربي الدرقاوي، ومحمد بن حمزة ظافر المدني.

(٤) لطائف المنن ص: ١٢٦.

وكما أنهم تلقوا التربية من رسول ﷺ ولم يغب عنه طرفة عين، فكذلك تلقوا التربية من أبي الحسن الشاذلي قبل وجودهم وبعد وجودهم، قال محمد بن مسعود الفاسي: «إن اختيار أبي الحسن الشاذلي تلامذته من اللوح المحفوظ كان في عالم الأرواح، ولا زالت روحه تربيهم من يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الأعراف:١٧٢] إلى أن خرجوا مع روحه إلى عالم الأشباح، **ولا زالت هذه الروح تربيهم بعين العناية، وتحرسهم بأنوار السعادة في عالم الأشباح إلى أن يعودوا إلى عالم الأرواح مطهرين**»[(١)].

ولا تقتصر تربية المريد قبل وجوده على ذات الشاذلي فقط بل تتعدى ذلك إلى شيوخ طريقته، وهذا هو علي اليشرطي يدعي أنه ربى تلاميذه في عالم الذر قبل وجودهم، فقال: «كل فرد من الأفراد الكمل يربي أراوح مريديه من عالم الذر، وعند ظهورهم في عالم الشهادة، يعطي المريد على قدر محبته واستعداده، ونحن ربينا أرواحكم من عالم الذر، وتركنا بلادنا وأولادنا وجئناكم»[(٢)].

٢- شيخ التربية لا يكون إلا عن إذن من اللّه تعالى:

شيخ التربية في الطريقة الشاذلية منصوص عليه من اللّه تعالى بالإذن بالتربية، فعندما يتخذه المريد فهو قد اعتقد في قلبه أن شيخه لا يقول إلا حقًا: قال العربي الدرقاوي: «ومن فضل اللّه وجوده وجود الشيخ المربي، ولولا ذلك لم يجده ولم يظفر به أحد... ونرى أن الطريقة لا بد أن يقوم أمرها إذ هي مأخوذة عن شيوخنا عن سيدنا رسول اللّه ﷺ عن سيدنا جبريل عليه السلام عن اللّه عز وجل، فكل من تصدر لها فإن ذلك بإذن من اللّه ورسوله ﷺ، والأشياخ، كما

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٣٤-٣٥.
(٢) مسيرتي في طريق الحق ص: ٧٤.

قال المرسي: ما تصدر أستاذ للمريدين إلا بعد أن فاضت عليه الواردات، وكان له الإذن من اللَّه ورسوله ﷺ »[١].

وقال محمد الهاشمي: « ومن شرطه[شيخ التربية]: أن يكون له الإذن في تربية الخلق من مرشد كامل ذي بصيرة نافذة »[٢].

٣- شيخ التربية لا ينقطع من طريقتهم إلى يوم القيامة:

تزعم الطريقة الشاذلية أن أعلى مرتبة في المجاهدة هي مرتبة شيخ التربية، وأنها لا تنقطع عن الطريقة الشاذلية حتى تقوم الساعة، ولذا قال أبو الحسن الشاذلي: « سألت اللَّه تعالى أن يجعل القطب في بيتي[٣] إلى يوم القيامة، فإذا به يقول في سري: قد استجبنا لك »[٤]، ولذا قال علي بن وفا: « تلميذهم أستاذ كل زمان »[٥]، وبين محمد بن مسعود الفاسي علة بقاء شيخ التربية فيهم بقوله: « لأن عبد السلام بن مشيش ضمن له النبي ﷺ أن لا ينقطع مشايخ التربية من طريقه »[٦].

وقد أنكر زروق هذه المقالة واستمرارية شيخ التربية، وقال بانقطاعه بعد زمنه فقال: « لا شيخ بعد هذه اللحية »[٧]، وذكر في كتابه (عدة المريد): « ارتفعت التربية بالاصطلاح في سنة (٨٢٤هـ) من جميع الأرض، ولم يبق إلا

---

(١) بشور الهدية ص: ٤٣- ٤٤.

(٢) شرح شطرنج العارفين ص: ٤٢.

(٣) قال محمد الفاسي: "يعني من طريقتي" ص: ٣٥.

(٤) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧.

(٥) الكواكب الزاهرة ص: ٢١٧، و إتحاف أهل العناية الربانية في إتحاد طرق أهل اللَّه ص: ٧٥.

(٦) الفتوحات الربانية ص: ٤٢، وقد سرد محمد الفاسي شيوخ التربية الشاذلية من عصره إلى عصر الشاذلي وبلغوا (٢١) رجلًا.

(٧) بشور الهدية ص: ٢٤٣.

إلا فادة بالهمة والحال »[١].

ولما قال زروق هذه المقولة أنكر عليه أتباع الطريقة الشاذلية وشنعوا عليه، قال العربي الدرقاوي : « وأما قول الشيخ الجليل أبي العباس أحمد زروق الذي نقله عن شيخه الحضرمي : فلا نسمعه، وإن سمعته فلا نقبله... وأظن أن الشيخ زروق قد قال بانقطاع أهل التربية قبل أن يعرفهم، وقبل أن يفتح اللَّه عليه إلا في آخر عمره، ولم يعش بعد الفتح إلا مدة يسيرة »[٢].

٤- مكانة العلوم عند شيخ التربية :

لا يشترط في الشيخ الذي يربي المريدين أن يكون عالمًا بالأحكام الشرعية، أو أن يقرأ ويكتب، بل قد يكون أميًا لم يتتلمذ على أحد، ولم يطالع كتابًا قط، ومع ذلك قد يكون شيخًا للتربية، يجب طاعته ولو خالف في ذلك جميع الفقهاء والمحدثين من علماء الشريعة، قال ابن عجيبة : « كم من ولي يكون أميًا، وتجد عنده من العلوم والحكم والتوحيد ما لا يوجد عند نحارير العلماء، ما اتخذ اللَّه وليًا جاهلًا إلا علمه، ولقد سمعت من شيخنا البوزيدي علومًا وأسرارًا، ما رأيتها في كتاب، وكان يتكلم في تفسير آيات من كتاب اللَّه على طريق أهل الإشارة، قل أن تجدها عند غيره، وسمعته يقول : واللَّه ما جلست بين يدي عالم قط، ولا قرأت شيئًا من العلم الظاهر »[٣].

وقيل في ترجمة عبد العزيز الدباغ : « كان يخوض في العلوم التي تعجز عنها الفحول، ويأتي فيها بما يوافق المعقول والمنقول مع كونه أميًا لا يحفظ القرآن العزيز، فضلًا عن أن يسام بتعاطي شيء من العلوم، مع أنه قط لم ير في

---

(١) عدة المريد ص : ١١٨.

(٢) بشور الهدية ص : ١١٦-١١٩، وانظر : حقائق عن التصوف ص : ٦٨

(٣) البحر المديد : ٤/ ٣١٢.

مجلس درس من صغره إلى كبره »[١].

ويبين ابن عجيبة أن المطلوب من العلوم الشرعية لشيخ التربية هو النزر اليسير، وأن المهم هو علم الحقيقة، قال ابن عجيبة: « أما العلم الظاهر، فالمطلوب منه تحصيل ما يحتاج إليه في نفسه فقط، ويحتاج إليه المريد في حال سيره، وهو القدر الذي لا بد منه من أحكام: الطهارة، والصلاة، ونحو ذلك... وإلا لزم الحط من رتبة كثير من فحول الطريق وأعلام الوجود والتحقيق، فقد كان كثير منهم متضلعين بعلوم الشريعة، وكثير منهم ليس عنده إلا ما يخصه من الذي لا بد منه... **وقد وجد كثير ممن اتفق الناس على تربيته وهو أمي**، ومن المعلوم أن الشيخ ابن عباد لم يفتح له إلا على يد رجل أمي، وكذلك الغزالي، وكذلك شيخ شيوخنا، عبد الرحمن المجذوب، لم يكن له معرفة بالعلم الظاهر، وكثير من الأولياء الأكابر كانوا أميين، وفي أسرار الولاية راسخين، **وأما العلم الباطن فالمطلوب فيه التبحر التام** »[٢].

٥- تستر شيخ التربية:

زعموا أن شيخ التربية الذي لا تكون التربية والمجاهدة إلا على يديه قد يكون ظاهره متسترًا بالعوام، فلا يفرق عنهم بعلم ولا خلق، قال سلامة الراضي: « إن المرشد الكامل قد يتستر بحجب كثيرة من حجب العادات، فربما تجد الشيخ الكامل قد تستر بوصف العوام، فلا يعرفه إلا من أراد اللَّه سعادته »[٣].

٦- لا يجوز تغيير شيخ التربية:

كل من كان له شيخ تربية في المجاهدة فيحرم عليه تغييره، وأما غيره من

---

(١) الإبريز ص: ٢٢.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٩٥-٩٦.
(٣) مواعظ حامدية ص: ٤٣.

العلماء فيجوز تغييرهم، وقد ألف محمد الهاشمي رسالة في ذلك بعنوان (الحل السديد لما استشكله المريد من جواز الأخذ عن مرشدين لقولهم: ما أفلح مريد بين شيخين)، قال الهاشمي في رسالته: « وأن يكون للمريد محبة للشيخ واحترام له وتعظيم لحقه، وحسن الظن به، وأن يكون مطلوب المريد والشيخ واحدًا، بأن يتوافق نية المريد وهمة الشيخ، فإذا اتحدت هذه الأمور ووجدت فيهما بالفعل فمجرد خطور الالتفات يضر المريد الحقيقي، وإذا تمكن منه الالتفات يكون قاطعًا له بلا شك »[(١)]، ثم بين شدة لزوم هذا الأمر وقت السلوك فقال: « ففي مدة الخلوة لا يجوز له الالتفات إلى غيره ولو بقلبه، ولا أن يتكلم مع أحد... ولا مباشرة أهله وماله إلا إن أذن له بذلك، ولا أن يراجع غير شيخه في أمر ما، فضلًا عن كونه يدخل في طريق أخرى، ولو بقي في هذه طول عمره »[(٢)].

المسألة الثالثة: وجوب اتخاذ شيخ التربية:

بعد عرض هذه الصورة المختصرة عن حقيقة شيخ التربية فإن الطريقة الشاذلية تذهب إلى أنه لا بد للسالك لطريق الصوفية المقبل على مجاهدة نفسه من أن يسترشد بشيخ عارف بطريق الصوفية، فيخضع له خضوعًا تامًا، ولا يرى الطريق إلا من خلاله، ولا يمتثل الأوامر وينتهي عن النواهي في النفس أو غيرها إلا من خلاله، فالأمر ما أمر به، والنهي ما نهى عنه، ولو خالفه كل الخلق، ومن لم يتخذ شيخًا في الطريقة فلا قيمة لمجاهداته، ولا لأعماله، ولو رباه سائر العلماء، فتربيتهم لا قيمة لها، لأنهم من علماء الظاهر[(٣)].

---

(١) الحل السديد ص: ٦، وانظر تفصيل هذه المسألة في: المفاخر العلية ص: ١٣٠.
(٢) الحل السديد ص: ٩.
(٣) وقد بحث هذه المسألة عبد القادر عيسى في كتابه حقائق عن التصوف من ص: ٤١-٦٧.

وقد تواترت النصوص عن شيوخ الطريقة الشاذلية في وجوب اتخاذ شيخ التربية[١]:

قال أبو العباس المرسي: « كل من لا يكون له في هذه الطريق شيخ لا يفرح به »[٢]، وقال ابن عطاء الله: « وينبغي لمن عزم على الاسترشاد، وسلوك طريق الرشاد أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق، سالك للطريق، تارك لهواه، راسخ القدم في خدمة مولاه... فإذا وجده فليمتثل ما أمر، ولينته عما نهى عنه وزجر »[٣]، وقال أيضًا: « فكل من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الأتباع، ويكشف قلبه القناع فهو في هذا الشأن لقيط لا أب له، دعي لا نسب له »[٤]، وقال العربي الدرقاوي: « ولا بد من الشيخ في هذا الفن، وفي غيره من الفنون، إذ قالوا: من لا شيخ له فالشيطان شيخه، وقالوا أيضًا: من لا شيخ له لا قبلة له... ونرى أن من فتح له في علم الحقيقة من غير واسطة فيجب عليه بشرعية أهلها أن يتخذ شيخًا من شيوخ علم الحقيقة ...»[٥]، وقال عبد السلام الأسمر: « شيخ التربية واجب متأكد في حق كل فقير، ولو بلغ ما بلغ »[٦].

ثانيًا: وظيفة شيخ التربية:

كثيرة هي وظائف شيخ التربية إذ أن ماهية المريد وشخصيته إنما يحددها شيخه، إلا أنه يمكن بيان أهمها فيما يلي:

---

(١) ساق محمد بن مسعود (٨) نصوص في وجوب اتخاذ شيخ التربية في كتابه الفتوحات الربانية ص: ٣٧-٣٨، وانظر: المدخل إلى التصوف الإسلامي لأبي الفيض المنوفي: ٦١، وشرح شطرنج العارفين ص: ٤٢.

(٢) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٣) مفتاح الفلاح ص: ٣٠.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٧٤.

(٥) بشور الهدية ص: ١١٦.

(٦) الأنوار السنية والمنن البهية ص: ٥.

١- تلقين التوبة والعهد والذكر وإدخاله الخلوة:

من أعظم الوظائف التي يتلقاها المريد من شيخه: التوبة بين يديه، وأخذ العهد، والذكر، ولبس الخرقة: « **وطريقة أخذ العهد** كالتالي: يبين الشيخ معنى التوبة وكيفيتها، ثم يضع يده اليمنى في يد المريد اليمنى، ويذكره بأن كليهما شريك في العهد، ثم يغمض الشيخ عينيه ولا يتكلم، ويأخذ في التفكير بأن اللَّه هو التواب، وأما هو فمجرد وسيلة لهداية التائبين، ثم يرفع صوته قائلًا: أعوذ باللَّه من الشيطان الرجيم، باسم اللَّه الرحمن الرحيم، استغفر اللَّه العظيم (ثلاث مرات) وأتوب إليه، وأسأله أن يهديني إلى ما يحبه ويرضاه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويقول: الحمد للَّه، وعلى المريد أن يتبع الشيخ في كل ما يريد ويردده، ويعد ذلك يسمي الشيخ شيوخه السابقين إن رغب، ويذكر سنده إلى النبي ﷺ **ثم يعطيه الخرقة ويلقنه الذكر**... ثم يقول الشيخ للمريد: قل لي وأنا أسمع: (لا إله إلا الله) ثلاث مرات، بعد أن يقولها الشيخ والمريد ينصت، ثم يعطي الشيخ المريد (الاستغفار) ثم يأمره بالصلاة على النبي ﷺ... وبعد ما يأخذ المريد السالك العهد وتلقين الذكر يبقى عليه أمر واحد وهو المرحلة الأخيرة، ليتم تنسيبه للطريقة، وهي **مرحلة الخلوة** »[(١)].

٢- تلقي المعرفة التامة بالنفس وطريقة معالجتها:

إذا تاب المريد بين يدي شيخه وأخذ العهد عليه كما سبق فإن شيخ التربية يبدأ بتعليمه علوم الطريقة، وهي العلوم المتعلقة بالنفس وأمراضها وكيفية علاجها، قال ابن عطاء اللَّه في بيان وظيفة شيخ التربية بقوله للمريد: « فألقيت إليه القياد فسلك بك سبيل الرشاد، **يعرفك برعونات نفسك، وكمائنها**

(١) الشيخ أحمد زروق وآراؤه الإصلاحية ص: ١١٧-١١٩، وانظر تفصيل تلقي العهد والذكر والخرقة في قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٤١- ٤٤، و الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٦، وعدة المريد: ١٧٥.

ودفائنها، ويدلك على الجمع على اللَّه، ويعلمك الفرار عما سوى اللَّه، ويسايرك في طريقك حتى تصل إلى اللَّه، **ويوقفك على إساءة نفسك**، ويعرفك بإحسان اللَّه إليك، فيفيدك معرفة إساءة نفسك **الهرب منها وعدم الركون إليها**، ويفيدك العلم بإحسان اللَّه إليك الإقبال عليه، والقيام بالشكر إليه، والدوام على ممر الساعات بين يديه »(١).

ثم يفرض شيخ التربية على مريده أعمالًا شاقة بدنية ونفسية، من جوع وسهر وصمت وقطع لحظوظ النفس مما سبق ذكره في المبحث السابق، ومن أمثلة ذلك ما ذكروه في طريقة سلامة الراضي في تعامله مع مريديه، فقد قالوا عنه: « فربما حمل شخصًا على هدم مكانته بين معارفه أو أهل محلته »(٢).

٣- تلقي علوم الحقائق والأسرار:

بعد تلقي علوم الطريقة يترقى المريد في التصوف حتى يأخذ من شيخه علوم الحقيقة، والتي هي أسرار لا تفشى إلا لمن تجاوز علوم الطريقة، فبعد ذلك يتلقى علوم الأسرار المتعلقة باللَّه ورسوله وأوليائه(٣).

٤- متابعة تدرج المريد في المقامات:

ادعوا لشيخ التربية أنه يقي مريده من مهالك المقامات، ويطوي عن مريده المقامات ويدسه إلى الفناء مباشرة بدون عناء، قال محمد الهاشمي: « فإذا كان سلوك المريد باللَّه على يد عارف باللَّه كامل فلا يرى شيئًا من تلك المهالك، فضلًا عن الوقوع فيها... فامتثال المريد لأمر الشيخ الكامل يكون سدًا مانعًا من جميع الآفات، وحصنًا حصينًا من المهلكات »(٤).

---

(١) لطائف المنن ص: ١٠٦. وانظر: أبجدية التصوف الإسلامي ص: ٤٤.
(٢) سيدي سلامة الراضي ص: ١٦٢.
(٣) لطائف المنن ص: ١٦٦.
(٤) الدر المنثور في أجوبة الأسئلة العشرة ص: ٢٨-٣٠.

٥- حصول الولاية على يد الشيخ:

زعموا أن المريد عندما يتلقى من شيخه علوم الطريقة والحقيقة، ويكون في حمايته من الزلل في السير في المقامات فإنه يأخذ في آخر الطريق مرتبة الولاية التي لا تكون إلا على يد شيخ كامل، فمن أراد أن يكون وليًا عارفًا فيجب عليه أن يتربى على شيوخ التربية من الشاذلية، لزعمهم أن الشاذلي والمرسي اطلعا على أسماء جميع الأولياء وأنسابهم وكم حظهم من الولاية، فمن أراد أن يكون منهم فعليه أن يتربى على أيدي أتباع الشاذلية، قال أبو العباس المرسي: « واللَّه ما سار الأولياء والأبدال من قاف إلى قاف حتى يلقوا وحدًا مثلنا، فإذا لقوه كان بغيتهم، وباللَّه الذي لا إله إلا هو ما من ولي كان أو هو كائن إلا وقد أطلعني اللَّه عليه، وعلى اسمه، ونسبه، وكم حظه من الله »[(١)].

٦- حصول النفع والضر من شيخ التربية لمريده في الغيب والمشاهدة:

وصف أتباع الطريقة الشاذلية شيخ التربية بصفات الربوبية، فقالوا: « لا يكون المرشد مرشدًا حتى يعلم النملة الصغيرة في بحر الظلمات، ويكون هو المحرك لها »[(٢)]، وينقل محمود أبو الشامات عن ابن عربي قوله: « يجب على المريد أن يعتقد في شيخه أنه المتحكم في موته وحياته، وأن اللَّه تجلى له في صورته... فمن مات تحت حكم شيخ كامل فإن اللَّه لا يتجلى له في يوم القيامة غلا في صورة ذلك الشيخ، هذا محقق عندنا ذوقًا، رأيناه من نفوسنا مع الحق »[(٣)].

ولا تقتصر وظيفة الشيخ على التعليم والإرشاد المباشر بل تتعدى ذلك

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٩.

(٢) مسيرتي في طريق الحق ص: ٧٤.

(٣) الإلهامات الإلهية ص: ٢٠.

لتشمل الحفظ من الأمراض والمصائب والمعاصي، وهذا الحفظ يكون في الغيب والمشاهدة:

قال ابن مغيزيل: « وأما نفعهم للغير فبهم يغيث اللَّه العباد في جميع البلاد، ويدفع بهم الفساد، وإلا لفسدت الأرض بظهور الفساد، ويوجد بهم إقامة الدين، وقضاء حوائج المسلمين، ويرشد بهم المريدين إلى السلوك إلى مقامات الدين والقرب من رب العالمين، والبعد والغفلة والفسوق واستحواذ الشياطين، وبلوغ النفع عنهم قد بلغ في الكثرة والشهرة مبلغًا خارجًا عن الحصر والتعداد »(١).

ومن أمثلة هذا الحفظ المزعوم:

ما ذكره السيوطي: « عن بعض المشايخ أن تلميذه حضر إليه وهو جالس في جماعة، وقد ارتفع النهار، فتفرس الشيخ أنه في الليلة الذاهبة قد ارتكب معصية، فنظر إليه نظر مغضب، ولم يمكنه الإفصاح له بمحضر من الجماعة، فنظر التلميذ إلى الشيخ نظرة منكر، فقام الشيخ وجاء وقبل يد المريد، ولم يفهم الجماعة شيئا، فسئل الشيخ بعد ذلك، فقال: إنه البارحة وقع في الزنا، فنظرت إليه نظرة مغضب لذلك، **فنظر إلي نظر عاتب يقول: لو كان خاطرك معي وإمدادك مصاحبي لما وقع مني ذلك، فأنت المقصر**، فقبلت يده لصدقه، فإن التقصير مني »(٢).

ومن قصصهم الخرافية: أن أحمد زروق لما توعده أحد شيوخ المغرب بالهلاك، خرج إلى القاهرة فالتقى بشيخه أبي العباس الحضرمي الشاذلي فشكا له ذلك، فقال له: « لا بأس عليك منه »، ثم إن الشيخ الذي بالمغرب مد يده وهو ببلاد المغرب فهدم على زروق بيته بالقاهرة، فمد أبو العباس الحضرمي

(١) الكواكب الزاهرة ص: ٢٦٦، ثم ذكر أمثلة على حصول النفع بصحبة الأشياخ.
(٢) تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٢٨- ٢٩.

يده، فحفظ زروق، فأخرجوه من البناء سالمًا ما أصابه شيء، ويد أبي العباس الحضرمي قد انكسرت»[١].

ثالثًا: آداب المريد مع شيخ التربية:

وضع أئمة الشاذلية قوانين تنظم العلاقة بين المريد وشيخه، وجعلوها لازمة على المريد، فمن فعلها كان الفتح له، ومن تركها أو تهاون بها فالفتح عليه حرام، والوصول منه محال، لنكثه العهد، وارتداده عن الطريق:

قال عبد القادر عيسى: «اتفق أهل اللّٰه قاطبة على أن من لا أدب له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له، وأن صاحب الأدب يبلغ في قليل من الزمن مبلغ الرجال»[٢].

وسمة هذه الآداب وطابعها العام: تدور حول المبالغة في تقديس الشيخ ظاهرًا وباطنًا، والمبالغة في إلغاء شخصية المريد، وإذلاله ظاهرًا وباطنًا، وكلما كان ذله بين يديه أتم كلما كان الفتح منه قريبًا!!.

١- تعريف المريد:

قال أبو الفيض المنوفي: «أما المريد فهو السالك في طريق الحق إلى مجلى الشهود والقرب، وأما سبب تسميته بالمريد فلكونه أراد وعزم على الوصول إلى منازل القرب فتاب واتجه ثم اعتزم الإنابة إلى دار الخلود والبعد عن دار الغرور»[٣].

وقال محمد الهاشمي: «والمراد بالمريد الحقيقي وهو الذي سلك نفسه مباشرة بالفعل للشيخ المرشد الحي، في أيام السير إلى اللّٰه تعالى، ليسلك به

(١) الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٥٣-٥٤.
(٢) حقائق عن التصوف ص: ٨٣.
(٣) المدخل إلى التصوف الإسلامي ص: ١٣٣-١٣٤.

الطريق إلى أن يقول له: ها أنت وربك، فيصير المريد مرادًا »[1].

٢- أقسام المريدين:

تختلف منازل المريدين وعظم شأنهم باختلاف قصدهم من الإرادة، والتتلمذ على الشيخ، وهي على ثلاث مراتب بينها ابن عجيبة بقوله: « وهي ثلاث مراتب:

إرادة التبرك والحرمة وهي لمن ضعفت همته وكثرت علاقته.

وإرادة الوصول إلى الحضرة وهي لأهل التجريد وقوة العزم.

وإرادة الخلافة وكمال المعرفة وهي لمن ظهرت نجابته وكملت أهليته وصرح له بالخلافة من شيخ كامل أو هاتف صادق »[2].

والمريد عندهم ينقسم إلى قسمين: قال سلامة الراضي: « ثم تنقسم الطريق هنا قسمين: تبرك وإرادة: **فطريق التبرك**: يكفي فيه تعلم الفقه والتوحيد وما مر ذكره من فعل الطاعات واجتناب المعاصي، ويكفي مريد التبرك أن يكون محبًا لشيخه وإخوانه، حسن الظن بهم...

وأما طريق الإرادة فهي: أن يلقي التلميذ بنفسه بين يدي شيخه، ويسلم له قياده، ويكون بين يديه كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كما يشاء... وبالجملة فمريد الإرادة يسلب إرادته للشيخ إذ أنه بذلك يتلقى الطريق من شيخه أقوالًا وأفعالًا وأحوالًا، فإن لم يكن كذلك فهو منازع للشيخ فيما يريده »[3].

٣- آداب المريد مع شيخ التربية:

قلما تطلع على كتاب من كتبهم إلا وتجد الاهتمام البالغ بذكر آداب المريد، حتى إن ذكر هذه الآداب يفوق ذكر أي أمر آخر من أصول العقائد

---

(١) الحل السديد ص: ٧.

(٢) معراج التشوف ص: ٣١.

(٣) مواعظ حامدية ص: ٩- ١٠، وانظر في هذه المسألة: الكواكب الزاهرة ص: ٢٣٥.

والمعاملات، ونصوصهم في ذلك كثيرة جدًا، وهذه بعضها: قال محمد بن سليمان الجزولي: «آداب المريد مع شيخه عشرون: خمسة منها حال الجلوس، وخمسة منها حال الغيبة عنه، وخمسة في حال ذكره، وخمسة في حال محبته، فأما الخمسة التي في حال الجلوس فهي: السكينة، والوقار، والهيبة، والحياء، والخوف، والخمسة التي في حال الغيبة عنه فهي: المراقبة نحوه، والافتقار إليه، والتواضع، والاستمساك بعنايته، والمداومة على ذكر فضائله في قلبه بالتعظيم، والخمسة التي في حال ذكره فهي: النظر إليه، والرجاء فيه، والاستنصار ببركته، والنظر فيما بينك وبينه من العقيدة، **والخمسة التي في حال المحبة** فهي: مداومة الحب، ومداومة الشوق، والحمى نحوه والهيج، والانذهال من الاشتياق إليه»[١].

ومن أجمع النصوص الواردة عنهم في ذلك والتي قسمت هذه الآداب ما جاء عن ابن عجيبة في قوله: «وأما الآداب التي تكون مع الشيخ فمرجعها إلى ثمانية أمور، أربعة ظاهرة، وأربعة باطنة، **فأما الظاهرة**: فأولها: امتثال أمره وإن ظهر له خلافه، واجتناب نهيه وأن كان فيه حتفه، فخطأ الشيخ أحسن من صواب المريد.

وثانيها: السكينة والوقار في الجلوس بين يديه، فلا يضحك بين يديه، ولا يرفع صوته عليه، ولا يتكلم حتى يستدعيه للكلام أو يفهم عنه بقرائن الأحوال، كحال المذاكرة، بخفض صوت ورفق ولين، ولا يأكل معه، ولا بين يديه، ولا ينام معه أو قريبًا منه.

وثالثها: المبادرة إلى خدمته بقدر الإمكان، بنفسه، أو بماله، أو بقوله، فخدمة الرجال، سبب الوصال، لمولي الموالي، **ورابعها**: دوام حضور

---

(١) التعريف الشمولي بالإمام الجزولي ص: ٧١- ٧٢.

مجلسه، فإن لم يكن فتكرير الوصول إليه، إذ بقدر تكرير الوصال إليه يقرب الوصال.

وأما الآداب الباطنية:

فأولها: اعتقاد كماله، وأنه أهل للشيخوخة والتربية، لجمعه بين شريعة وحقيقة، وبين جذب وسلوك، وأنه على قدم النبي ﷺ.

وثانيها: تعظيمه، وحفظ حرمته غائبًا وحاضرًا، وتربية محبته في قلبه، وهو دليل صدقه، وبقدر التصديق يكون، فمن لا صدق له لا سير له، ولو بقي مع الشيخ ألف سنة.

وثالثها: انعزاله عن عقله، ورياسته، وعلمه وعمله إلا ما يرد عليه من قبل شيخه، كما فعل شيخ طريقتنا الشاذلي عند ملاقاته بشيخه، فهي سنة في طريقه، **فكل من أتى شيخه في هذه الطريقة الشاذلية فلا بد أن يغتسل من عمله وعمله** قبل أن يصل إلى شيخه، لينال الشراب الصافي من بحر مدده الوافي.

ورابعها: عند الانتقال عنه إلى غيره، وهذا عندهم من أقبح كل قبيح، وأشنع كل شنيع، وهو سبب تسويس بذرة الإرادة، فتفسد شجرة الإرادة لفساد أصلها، وهذا كله مع شيوخ التربية كما تقدم، وأما شيوخ أهل الظاهر فلا بأس أن ينتقل عنهم إلى أهل الباطن إن وجدهم، ولا يحتاج إلى إذن »[1].

وفيما يلي تفصيل لما سبق من الآداب:

١- الخروج من العلم والعمل:

من آكد آداب المريد عند سلوكه على يد شيخ التربية أن يترك جميع علومه وأعماله ويتبرأ منها، وينتظر ما يلقيه الشيخ عليه، قال الشاذلية حين لقي شيخه

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٤٨- ١٥٠، وانظر كلام علي وفا في الأنوار القدسية: ١/ ١٨٩، وكلام علي الجمل في إيقاظ الهمم ص:١٤٨.

ابن مشيش: « اللهم إني اغتسلت من علمي وعملي حتى لا أعرف علمًا ولا عملًا إلا ما يرد عليَّ على يد هذا الشيخ »[١]، قال العربي الدرقاوي: « وكان ذلك سنة لمن أتى بعده، إذ لا طريق لتحصيل علم الحقيقة إلا من ذلك »[٢].

وقالت فاطمة اليشرطية في ترجمة والدها علي اليشرطي: « وقبل أن يدخل والدي على شيخه تجرد من علمه وعمله، ثم دخل عليه فقيرًا خاليًا من العلم والعمل »[٣].

٢- الفناء في صورة الشيخ برؤية اللَّه تعالى ورسوله ﷺ في صورة شيخه:

المريد الكامل هو الذي يفنى في شيخه حتى تغيب عنه صورة الشيخ، ولا يرى فيه إلا الحقيقة المحمدية، والأكمل ألا يرى فيه إلا اللَّه تعالى، قال محمود أبو الشامات: « واعلم أن المريد الداخل تحت تربية شيخ كامل من أهل الإرشاد جميع مشاهده وأحواله كذلك، لا تكون إلا بمرآة شيخه وواسطته، ومتى غاب عن صورة شيخه من جهة كونه شيخًا وشاهده بالصورة المحمدية فقد فاز، واستعد لشهود المرتبة العلية الربانية فيه، فإن وفقه اللَّه وهداه وتجلى له الحق في صور شيخه فقد بلغ غاية مناه »[٤].

٣- حرمة الاعتراض على الشيخ ولو بالقلب:

جاء في قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية مادة (٤٤) ومادة (٤٥): « يجب على التلميذ ألا ينازع شيخه، ولا أن يطلب منه دليلًا على ما أمر به أو فعله، فإن الأشياخ أمناء اللَّه، ومن اعترض على شيخه فقد نقض عهده وانقطع عن الشيخ، ولو كان ملازمًا للشيخ، وانسد عنه باب المدد »[٥].

(١) درة الأسرار ص: ٢٢.
(٢) بشور الهدية ص: ٩٦-٩٧.
(٣) رحلة إلى الحق ص: ١٨٦.
(٤) الإلهامات الإلهية ص: ١٩-٢٠.
(٥) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٩.

٤- الاستغراق في التفكر في الشيخ وإعمال النظر فيه في كل وقت:

زعموا أن الواجب على المريد أن يكون خاطره كله في شيخه، فعلى قدر ذلك تكون منزلتهم عند الشيخ، فيحفظهم ويرعاهم لأنهم أشغلوا أنفسهم به حتى وسع خواطرهم:

قال أبو العباس المرسي لمريديه: «لا تطالبوا الشيخ بأن تكونوا في خاطره، بل طالبوا أنفسكم أن يكون الشيخ في خاطركم، فعلى مقدار ما يكون الشيخ عندكم تكونون عنده»[(١)]، وقال سلامة الراضي: «يجب أن يكون قلبه وتفكيره ووعيه مع شيخه، يتمثله في غيابه وحضوره، ويتأثره في أعماله وأقوله»[(٢)].

٥- سلب الإرادة للشيخ:

المريد الصادق عندهم هو الذي يلغي إرادته، ويسير وفق إرادة شيخه مهما كانت، قال العربي الدرقاوي موجهًا لمريديه: «لا بد لكما أن تسلبا لي الإرادة في أنفسكما، لأن سلب الإرادة للشيخ هو سلب الإرادة للَّه في الحقيقة، وسلب الإرادة للَّه هو الخصوصية الكبرى»[(٣)]، وقال أيضًا: «وليس من الصواب أن يقول المريد لشيخه: ائذن لي في التجرد، أو ائذن لي في التسبب... إنما الصواب أن يسلب له الإرادة في نفسه، حتى يكون بين يديه كالميت بين يدي مغسله»[(٤)].

٦- عبودية المريد لشيخه:

المريد الكامل عندهم هو من جعل نفسه عبدًا وخادمًا لشيخه، قال

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٣.

(٢) سيدي سلامة الراضي ص: ٦٣.

(٣) بشور الهدية ص: ١٤٠.

(٤) بشور الهدية ص: ٢٤٨.

أبو العباس المرسي لذرية شيخه الشاذلي: «واللَّه ما أعد نفسي إلا خادمًا من خدامهم»[(١)]، وقال العربي الدرقاوي: «الفقير إذا أراد أن يأخذ الطريقة على حقيقتها فليكن عبدًا مملوكًا لأهلها، ولا يصحبهم قط إلا إن قام بكفلتهم من حيث هي ما استطاع»[(٢)].

وقال أتباع الطريقة الحامدية الشاذلية في الشيخ الكامل: «فإن وصل إلى هذا الحد كان له الحق في أن يشتري المريد، ويتصرف فيه تصرف السيد في القن، وعلى المريد أن يبيع نفسه إليه بيعًا»[(٣)].

٧- تبرير كل أخطاء الشيخ:

ومن قواعدهم في التعامل مع الشيوخ والأولياء تبرير كل خطأ وقع فيه الشيخ مهما كان، فالحرمة المعتبرة هي حرمة الشيخ لا حرمة الشرع، قال سلامة الراضي: «ولا يعترض على شيخه بقلبه ولسانه، ويسلم له في كل ما يراه منه، ولو كان ذلك على غير ظاهر الشرع، فإن الشيخ أوسع علما ومادة، وأكثر خشية لربه، وأزيد معرفة باللَّه، وربما يمكر بالمريد، أو يختبره»[(٤)].

وزعموا أن زروق دخل على أحد شيوخه وكان قد أخذ عنه الطريقة وكان من الملازمين والقائمين في الخدمة فأرسله يومًا لحاجة، فلما رجع ودخل على الشيخ وجد عن يمينه امرأة في غاية الحسن والجمال، وعن يساره كذلك، وهو يلتفت تارة إلى هذه وتارة إلى هذه، فقال زروق في نفسه: إن هذا الشيخ تزندق، فقال له الشيخ: اذهب يا يهودي، فخرج من عند الشيخ، فكأنه ألقي عليه سمة اليهود، فصار يبكي ويتضرع إلى اللَّه تعالى، ومشى إلى بعض أحباب

---

(١) لطائف المنن ص: ١٦٥.

(٢) بشور الهدية ص: ١٤٠.

(٣) سيدي سلامة الراضي ص: ١٦٣.

(٤) مواعظ حامدية ص: ١٠. وانظر: البحر المديد: ١/ ٤٨٥.

الشيخ فسأله أن يمشي معه إلى الشيخ ويستعطفه، فمشى معه إلى الشيخ فاستعطفه فعطف عليه وقبله، وقال له: الشرط أن لا تجلس معنا في بلاد أنا فيها، ثم ادعى أن المرأتين هم الدنيا والآخرة[١].

٨- المبادرة إلى خدمة الشيخ بقدر الإمكان بنفسه أو بماله أو بقوله:

وقد تصل الخدمة بالمريد إلى أن ينظف مرحاض الشيخ!، فعليه أن لا يعترض على ذلك، لأن الخدمة سبب للترقي والوصول، قال الشعراني: « فيجب عليه أن لا يعترض على شيخه بقلبه إذا استعمله في نزح السراب[٢] مثلًا، أو قال له: اعمل سراباتي »[٣].

٩- تفضيل خدمة الشيخ على حضور مجالس العلم:

بل إنهم يفضلون خدمة الشيخ عن حضور مجالس العلم والذكر، قال الشعراني: « ومن شأنه -أي المريد- إذا أقامه الشيخ في خدمته سفرا وحضرا دون أن يحضر مجالس الذكر أن لا يتكدر، فإن الشيخ إنما يستعمله فيما يراه خيرا له من سائر الوجوه، ومتى تكدر أو رأى أن اشتغاله بغير ذلك أفضل فقد نقض عهد شيخه!! فإن الشيخ أمين عليه من جهة رسول اللّه ﷺ على أمته!! ومطالب أن يفعل معهم ما يرقيهم وينهاهم عما يؤخرهم في المقامات »[٤].

إلى غير ذلك من التذلل المهين للمشايخ الذي يسميه الصوفية أدبا، والواقع أنه ذل وصغار وتحقير للمريد حتى يخرج من كرامته الإنسانية وشخصيته المستقلة، ليذوب في إرادة الشيخ وتوجيهاته ولو كانت مخالفة للشرع المطهر، فكمال المريد في كمال ذله لمشايخه.

---

(١) انظر: الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٥٤.
(٢) السراب هو المرحاض.
(٣) الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية ص: ١١٤.
(٤) الأنوار القدسية ص: ١١٨.

وقارن هذه الآداب الصوفية مع حال سادات المؤمنين وهم الصحابة الكرام ﵃ مع سيد المرسلين ﷺ في الحضر والسفر، وكيف أنهم - مع كمال الاتباع والأدب والتوقير- كانوا يأكلون معه، وبين يديه، ويكلمونه استفسارًا واقتراحًا، ويباسطونه ﷺ، كما تزخر بذلك كتب السنة المطهرة، بخلاف ما يريده الصوفية من أتباعهم من الاستسلام الذليل والانقياد المهين.

❁ ❁ ❁

المبحث الخامس: نقد مفهوم المجاهدة عند الشاذلية:

أولًا: عقيدة أهل السنة والجماعة في مجاهدة النفس:

١- معنى المجاهدة ومنزلتها عند أهل السنة[(١)]:

امتن اللَّه تعالى بالتزكية على عباده المؤمنين بقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة النور: ٢١]، وأخبر في كتابه أنه أرسل نبيه ﷺ يزكي به قلوب الناس فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الجمعة: ٢]، وكان النبي ﷺ يسأل اللَّه ﷻ هذه الزكاة فيقول: « اللهم آتِ نفسي تقواها، وزكّها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها »[(٢)].

ويقصد بالتزكية تنمية القلوب، و إصلاحها، وقد أقسم اللَّه ﷻ في سورة الشمس أحد عشر قسما متواليا على أن صلاح العبد منوط بتزكية نفسه، وخيبته منوطة بتدسية نفسه، فصلاح العباد وفلاحهم وفوزهم ونجاتهم في تعهد أنفسهم بالإصلاح، وتطهير بواطنهم وظواهرهم من الشرك باللَّه ﷻ، ومن سائر الصفات المذمومة، وتحليتها بالتوحيد واستسلامها للشرع المطهر، وأهل السنة والجماعة هم أهل الإتباع، فهم يزكون أنفسهم بما زكّى به النبي ﷺ نفوس الصحابة ﵃، فلا يبتدعون طرقا للتزكية، ولا ينتهجون من المناهج ما يخالف نهج النبوة، وهم يضبطون بالعلم اعتقاداتهم وأقوالهم وأعمالهم.

ومن أعظم وسائل تزكية النفس أن يجاهد العبد نفسه حتى تستقيم على شرع

---

(١) انظر: التزكية بين أهل السنة والصوفية، وشفاء النفس وغذاء الروح.

(٢) أخرجه مسلم ح: ٢٧٢٢.

اللَّه تعالى، وتتنوع المجاهدة إلى ثلاثة أنواع: جهاد الحجة والبرهان، وجهاد القتال بالنفس والمال، وجهاد النفس والشيطان، ولا شك أن النفس عندما تكون أمارة بالسوء فهي عدوة لصاحبها، وخطرها أشد من خطر العدو الخارجي، فهي تهلكه في الدنيا والآخرة.

ومجاهدة النفس عمل شاق على النفس، وتزداد مشقته كلما كانت النفس أبعد عن اللَّه تعالى، ولذا كان لزامًا على العبد أن يتحلى بالصبر ليفلح في مجاهدة نفسه والتغلب عليها، قال ابن القيم -مبينًا حقيقة الصبر وصلته بالمجاهدة-: «الصبر ثبات باعث العقل والدين في مقابلة باعث الهوى والشهوة»[1].

٢- حاجة النفس للمجاهدة وصعوبتها:

من أخطر أعداء العبد نفسه الأمارة بالسوء، فهي نفس لا تأمر إلا بشر، ومن استسلم لها أهلكته في الدنيا والآخرة، وهو في صراع عند مجاهدتها، ولا يتحصل على نفسه، وينتفع بها إلا من صبر على مجاهدتها، وفي هذا يقول ابن القيم: «النفس جبل عظيم شاق في طريق السير إلى اللَّه ﷻ، وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل، فلا بد أن ينتهي إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه، ومنهم من هو سهل عليه، وإنه ليسير على من يسره اللَّه عليه، وفي ذلك الجبل أودية... ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين... فإذا لم يكن معهم عدد الإيمان، ومصابيح اليقين، تتقد بزيت الإخبات وإلا تعلقت بهم تلك الموانع، وتشبثت بهم تلك القواطع، وحالت بينهم وبين السير.

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته، والشيطان على قلة ذلك الجبل يحذر الناس من صعوده وارتفاعه

---

(١) عدة الصابرين ص: ١٦.

ويخوفهم منه... وكلما رقى السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع وتحذيره وتخويفه، فإذا قطعه وبلغ قلته انقلبت تلك المخاوف كلهن أمانا، وحينئذ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها، ويرى طريقا واسعا آمنا، يفضي به إلى المنازل والمناهل... فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب »[١].

٣- طريقة المجاهدة والعوامل الميسرة لها:

لما أمر اللَّه تعالى عباده بمجاهدة النفس وتزكيتها فإنه لم يترك الناس يجتهدون في ذلك، ويشقون على أنفسهم باستحداث طرق شاقة قد تفسد أنفسهم، بل يسر لهم سبل هذه المجاهدة، وأوضح معالمها، وأرشد إلى ما يسهل مشقتها، ويمكن بيان تلك الطرق في الأمور التالية:

الطريقة الأولى: التزكية بالتوحيد:

أصل التزكية التزكية بالتوحيد، بل لا تزكو النفس بسائر أنواع العبادات حتى تزكو بالتوحيد أولا، والمقصود بالتوحيد هو الإيمان باللَّه تعالى، ويشمل الإيمان بربوبيته، وأسمائه وصفاته، وإفراده ﷻ بجميع أنواع العبادة، وقد قضى النبي ﷺ ثلاثة عشر عاما يدعو إلى التوحيد، وكان القرآن المكي دعوة للتوحيد، وبيان ما أعده اللَّه ﷻ لأهل التوحيد، وكذلك ما أعده للمعرضين عن توحيده، وكيف نصر اللَّه ﷻ أولياءه الموحدين، وأهلك الكافرين والمعاندين، قال اللَّه تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ [سورة فصلت:٦-٧]، قال ابن كثير: « قال ابن عباس: يعني الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله »[٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٧-٨.

(٢) تفسير ابن كثير: ٧/ ١٥٣.

[سورة التوبة:٢٨] ونجاستهم نجاسة معنوية، فقلوبهم نجسة لأنها لا تعرف اللَّه ﷻ معرفة صحيحة، ولا تعبده وحده لا شريك له عبادة صحيحة، ونجاسة الشرك ملازمة لا تطهرها إلا التوبة، لذا كان أول الواجبات أن يطهر العبد نفسه من أنجاس الشرك، ويزكيها بالتوحيد.

ومن اهتمام النبي ﷺ بهذا الأصل لما أرسل معاذا إلى اليمن قال: « فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا اللَّه، وأني رسول اللَّه، فإن هم أطاعوك لذلك فأخبرهم أن اللَّه قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة »[(١)].

الطريقة الثانية: التزكية بالعبادة:

العبادة هي الطريق المؤدي إلى تزكية النفس، وبلوغها درجات التقوى، وقد خلق اللَّه الخلق لعبادته، وأرسل الرسل يدعون إلى توحيد اللَّه وعبادته، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات:٥٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [سورة النحل:٣٦].

وقد عرفها ابن تيمية بقوله: « العبادة اسم جامع لكل ما يحبه اللَّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة »[(٢)]، والمقصود من العبادة أداء حق اللَّه سبحانه، والخضوع بين يديه، وإظهار الذل والافتقار له، وامتثال أمره سبحانه فيما تعبد به خلقه، وهذه هي علة العبادات كلها، ثم تأتي مقاصد أخرى معتبرة مثل: تزكية النفس، واستقامة الأخلاق، فهي ثمرات لازمة للعبادة، والذي يدعو إلى هذا التنبيه أن العلة من العبادة ليس لأجل تهذيب النفس فقط كما تدعية الصوفية، وأن من وصل لكمال نفسه فلا حاجة للعبادة، بل يشتغل

---

(١) أخرجه البخاري ح:١٤٥٨، ومسلم ح:١٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٤٩.

بالتفكر كما سبق عرضه من قول الشاذلية، بل غاية العبادة هي العبودية للَّه والتذلل بين يديه، وهي الغاية الكبرى، وأما تهذيب النفس فهي علة ثانوية[(١)].

ويدخل تحت العبادة فعل الواجبات وترك المحرمات وهذا أولًا، ثم فعل النوافل وترك المكروهات ثانيًا، قال ابن تيمية: «والسلوك سلوكان: **سلوك الأبرار أهل اليمين**: وهو أداء الواجبات، وترك المحرمات، باطنا وظاهرا، **والثاني: سلوك المقربين السابقين**: وهو فعل الواجب والمستحب بحسب الإمكان، وترك المكروه والمحرم، كما قال النبي ﷺ: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[(٢)] »[(٣)]:

١- التزكية بفعل الواجبات وترك المحرمات:

وهذه تزكية واجبة بعد التزكية بالتوحيد، وأولى ما يتقرب به العبد إلى ربه بعد توحيد اللَّه ﷿ أداء الفرائض واجتناب المحرمات، والعمدة في ذلك قول النبي ﷺ قال: قال اللَّه تعالى: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه»[(٤)]، قال ابن حجر: «ويستفاد منه أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله»[(٥)].

وقد دلت النصوص الشرعية على أن أعمال الشريعة الواجبة مما تحصل بها تزكية النفس: **فالصلاة تزكية**: قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٥]، **والصدقة تزكية**: قال اللَّه تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [سورة التوبة: ١٠٣]، **والحج تزكية**: قال اللَّه

---

(١) انظر: العبادة في الإسلام ليوسف القرضاوي ص: ١١٥، وشفاء النفس وغذاء الروح ص: ١٠.

(٢) أخرجه: البخاري ح: ٧٢٨٨، ومسلم ح: ١٣٣٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ١-: ٤٦٣.

(٤) أخرجه البخاري ح: ٦٥٠٢.

(٥) فتح الباري: ٤/ ٢٣١.

تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [سورة البقرة:١٩٧]، وأهل السنة يقدمون في تزكية أنفسهم ما أوجبه اللَّه أولًا لأنه الأنفع والأفضل، فيقدمون فعل الواجبات وترك المحرمات على فعل النوافل وترك المكروهات، ومن تلبيس الشيطان على العبد أن يشغله بالعمل المفضول عن الفاضل، فينبغي أن يكمل العبد فرائضه أولا، ثم يزداد تقربا وتحببا إلى اللَّه ﷻ بالنوافل.

٢- التزكية بالنوافل:

النوافل هي ما عدا الفرائض من جميع أجناس الطاعات، ويدل عليه قول النبي ﷺ: قال اللَّه تعالى: « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ».

الطريقة الثالثة: البعد عن مواطن المعاصي:

من أعظم أنواع المجاهدة أن يهرب العبد من كل ما يقرب لمعصية اللَّه تعالى، أو يذكر بها، من رفقاء سوء، ومجالس لهو، ومواطن المنكرات، ويدل على ذلك قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا، فقد قيل له: « انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناسًا يعبدون اللَّه فاعبد اللَّه معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء »(١).

الطريقة الرابعة: صحبة الصالحين ومطالعة أخبار المتقدمين منهم:

إذا قطع العبد مادة الشر عنه من فعل المعاصي ومجالسة العصاة فإنه يجب أن يبدل ذلك بالأعمال الصالحة ومصاحبة الصالحين الذين يعينونه على مجاهدة نفسه وتزكيتها، ومصاحبتهم والاطلاع على أخبارهم من أعظم الأسباب التي تكسب العبد الصلاح والتقوى، ولذلك أمرنا اللَّه بصحبة أهل الصدق والتقوى، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة التوبة:١١٩]، وقال: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [سورة الكهف:٢٨].

---

(١) أخرجه مسلم ح:٢٧٦٦.

٤- الغاية من المجاهدة والتزكية عند أهل السنة:

غاية المجاهدة والتزكية عند أهل السنة تحقيق كمال العبودية للَّه تعالى، واستكمال مراتب الحب والذل له، واستسلام ظاهر العبد وباطنه للَّه تعالى، وأن يلقى العبد ربه بقلب سليم، قال ابن تيمية: « وإنما دين الحق هو تحقيق العبودية للَّه بكل الأوجه، وهو تحقيق محبة اللَّه بكل درجة، وبقدر تكميل العبودية تكمل محبة العبد لربه، وتكمل محبة الرب لعبده، وبقدر نقص هذا يكون نقص هذا، وكلما كان في القلب حب لغير اللَّه كانت فيه عبودية لغير اللَّه بحسب ذلك، أو كلما كان فيه عبودية لغير اللَّه كان فيه حب لغير اللَّه بحسب ذلك، وكل محبة لا تكون للَّه فهي باطلة، وكل عمل لا يراد به وجه اللَّه فهو باطل »[1].

ومما يدل على أن العبودية هي غاية التزكية أن اللَّه ﷻ وصف صفوة الخلق من الملائكة والرسل بالعبودية، ومدحهم بذلك، وذم وتوعد من يستكبر عن عبوديته عز وجل: قال تعالى في وصف الملائكة: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء:١٩]، وقال عن المسيح ؈: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَٰهُ مَثَلًا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [سورة الزخرف:٥٩]، ونعت نبيه ﷺ بالعبودية في أكمل أحواله، فقال في الإسراء: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [سورة الإسراء:١]، ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [سورة النجم:١٠]، وقال في الدعوة: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [سورة الجن:١٩]، وقال في التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [سورة البقرة:٢٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١/ ٢١٣.

فإذا كانت الرسل والملائكة الذين هم أشرف الخلق أكمل الناس عبودية، فإن العبد بتزكية نفسه غايته بذلك أن يحقق كمال العبودية ويستكمل مستلزماتها.

ثانيًا: بيان بطلان معنى المجاهدة وتطبيقاتها عند الشاذلية:

أخطأت الطريقة الشاذلية في مفهوم المجاهدة، ويتبين ذلك في الأوجه التالية:

الوجه الأول: ضلال الطريقة +الشاذلية في التوسع في مفهوم المجاهدة:

ضلت الطرق الصوفية في مفهوم المجاهدة والزهد، وادعوا أن الزهد هو ترك الدرهم والدينار، وتحريم الامتلاك والادخار، والتجرد من العمل والكسب، وأن المجاهدة هي: الإعراض عن الزواج، والطيبات من الرزق، والاكتفاء باللقمة الخشنة، والخرقة البالية، وفوق ذلك لزوم الخلوة للقضاء على حظ النفس، وقالوا كذبًا إن ذلك شأن الصالحين، وهدي النبي ﷺ.

وما علم هؤلاء أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلفوا شظف العيش، ولم يصطنعوا الزهد أو الفقر، وإنما كانت حياتهم وفق ظروفهم، وما تقتضي به طبيعة بلادهم، فكانوا يصبرون على الجوع إذا لم يجدوا شيئًا، فإذا وجدوا أكلوا، وكان الصحابة يمتلكون المال والعقار، ويرحلون في سبيل التجارة وطلب الرزق[1].

وليس كل مجاهدة ممدوحة إلا أن تكون شرعية وردت بها النصوص، وعملها سلف الأمة من الصحابة والتابعين، قال ابن تيمية: «ومن عظَّم مطلق السهر والجوع، وأمر بهما مطلقًا، فهو مخطئ، بل المحمود السهر الشرعي، والجوع الشرعي، فالسهر الشرعي كما تقدم من صلاة أو ذكر أو قراءة أو كتابة

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ٥٢.

علم أو نظر فيه أو درسه أو غير ذلك من العبادات »[1].

وقد بحث ابن تيمية معنى المجاهدة الشرعية عند أهل السنة، ومعنى المجاهدة الباطلة عند الفرق الأخرى فقال: « وأما **الأكل واللباس** فخير الهدي هدي محمد ﷺ، وكان خلقه في **الأكل** أنه يأكل ما تيسر إذا اشتهاه، ولا يرد موجودا، ولا يتكلف مفقودا، فكان إن حضر خبز ولحم، أكله، وإن حضر فاكهة وخبز ولحم أكله، وإن حضر تمر وحده أو خبز وحده أكله، وإن حضر حلو أو عسل طَعِمَه أيضا، وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد، وكان يأكل القِثَّاء بالرطب، فلم يكن إذا حضر لونان من الطعام يقول: لا آكل لونين، ولا يمتنع من طعام لما فيه من اللذة والحلاوة، وكان أحيانا يمضي الشهران والثلاثة لا يوقد في بيته نار، ولا يأكلون إلا التمر والماء، وأحيانا يربط على بطنه الحجر من الجوع، وكان لا يعيب طعاما، فإن اشتهاه أكله، وإلا تركه.

وكذلك **اللباس** كان يلبس القميص والعمامة، ويلبس الإزار والرداء ويلبس الجبة

والفَرُوج، وكان يلبس من القطن والصوف، وغير ذلك، لبس في السفر جبة صوف، وكان يلبس مما يجلب من اليمن وغيرها، وغالب ذلك مصنوع من القطن، وكانوا يلبسون من قباطي مصر، وهي منسوجة من الكتان، فسنته في ذلك تقتضي أن يلبس الرجل ويطعم مما يسره اللّٰه ببلده، من الطعام واللباس، وهذا يتنوع بتنوع الأمصار.

وقد كان اجتمع طائفة من أصحابه على الامتناع من أكل اللحم ونحوه، وعلي الامتناع من تزوج النساء، فأنزل اللّٰه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/٣٠٨.

حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَاتَّقُواْ اللَّهَ الَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة المائدة:٨٧-٨٨]، وفي الصحيحين عنه أنه بلغه أن رجالًا قال أحدهم: أما أنا فأصوم لا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأقوم لا أنام، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، وقال الآخر: أما أنا فلا آكل اللحم. فقال: «لكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»(١)، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [سورة البقرة:١٧٢]، فأمر بأكل الطيبات، والشكر ﷺ، فمن حرم الطيبات كان معتديًا، ومن لم يشكر كان مفرطا مضيعا لحق اللَّه، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «إن اللَّه ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها»(٢)، وفي الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «الطاعم الشاكر، بمنزلة الصائم الصابر»(٣)، فهذه الطريقة التي كان عليها رسول اللَّه ﷺ هي أعدل الطرق وأقومها، والانحراف عنها إلى وجهين:

قوم يسرفون في تناول الشهوات، مع إعراضهم عن القيام بالواجبات، وقد قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف:٣١]، وقال تعالى: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُواْ الشَّهَوَٰتِۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [سورة مريم:٥٩]، وقوم يحرمون الطيبات، ويبتدعون رهبانية لم يشرعها اللَّه تعالى، ولا رهبانية في الإسلام، وقد قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة المائدة:٨٧]، وقال تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٥٠٦٣، ومسلم ح: ١٤٠١.

(٢) أخرجه مسلم ح: ٢٧٣٤.

(٣) أخرجه أحمد ح: ١٩٠٣٦، والترمذي ح:٢٤٨٦، وابن ماجه ح: ١٧٦٥، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح:٦٥٥.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة المؤمنون: ٥١]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « إن اللَّه أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٢] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء: يا رب، يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك »[١]، وكل حلال طيب، وكل طيب حلال، فإن اللَّه أحل لنا الطيبات، وحرم علينا الخبائث، لكن جهة طيبه، كونه نافعا لذيذا.

و اللَّه حرم علينا كل ما يضرنا، وأباح لنا كل ما ينفعنا، بخلاف أهل الكتاب فإنه بظلم منهم حرم عليهم طيبات أحلت لهم، فحرم عليهم طيبات عقوبة لهم، ومحمد ﷺ لم يحرم علينا شيئًا من الطيبات، والناس تتنوع أحوالهم في الطعام واللباس والجوع والشبع، والشخص الواحد يتنوع حاله، ولكن خير الأعمال ما كان ﷺ أطوع، ولصاحبه أنفع، وقد يكون ذلك أيسر العملين، وقد يكون أشدهما.

فليس كل شديد فاضلا، ولا كل يسير مفضولا، بل الشرع إذا أمرنا بأمر شديد، فإنما يأمر به لما فيه من المنفعة، لا لمجرد تعذيب النفس، كالجهاد الذي قال فيه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْۗ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦]، والحج هو الجهاد الصغير؛ ولهذا قال النبي ﷺ لعائشة في العمرة: « أجرك على قدر نَصَبِك »[٢]...

(١) أخرجه مسلم ح: ١٠١٥.
(٢) أخرجه مسلم ح: ١٢١١.

وأما مجرد تعذيب النفس والبدن من غير منفعة راجحة، فليس هذا مشروعا لنا، بل أمرنا اللَّه بما ينفعنا، ونهانا عما يضرنا. وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»(١)، وقال: «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فاستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا»(٢)، وروي عنه أنه قال: «أحب الدين إلى اللَّه الحنيفية السمحة»(٣).

فالإنسان إذا أصابه في الجهاد والحج أو غير ذلك حر أو برد أو جوع. فهو مما يحمد عليه، قال اللَّه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ﴾ [سورة التوبة: ٨١]، وكذلك قال ﷺ: «الكفارات: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»(٤).

وأما مجرد بروز الإنسان للحر والبرد بلا منفعة شرعية، واحتفاؤه وكشف رأسه، ونحو ذلك مما يظن بعض الناس أنه من مجاهدة النفس، فهذا إذا لم يكن فيه منفعة للإنسان، وطاعة ﷺ فلا خير فيه، بل قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رأي رجلًا قائما في الشمس، فقال: (ما هذا؟) قالوا: هذا أبو إسرائيل، نذر أن يقوم في الشمس، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم. فقال: «مروه فليجلس، وليستظل، وليتكلم، وليتم صومه»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري: ٢٢٠.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٣٩.

(٣) أخرجه أحمد ح: ٢١٠٧، والبخاري في الصحيح معلقًا باب (٢٩)، وقد وصله هو في الأدب المفرد ح: ٢٨٧، والطبراني ح: ١١٥٧٢، وصححه الألباني التفسير والمفسرون: ٢/ السلسلة الصحيحة ح: ٨٨١.

(٤) أخرجه مسلم ح: ٢٥١.

(٥) أخرجه البخاري ح: ٦٧٠٤.

ولهذا نهي عن الصمت الدائم، بل المشروع ما قاله النبي ﷺ قال: « من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر، فليقل خيرا أو ليصمت »[١] ، فالتكلم بالخير خير من السكوت عنه، والسكوت عن الشر خير من التكلم به »[٢].

الوجه الثاني: الآثار السيئة لمجاهدة النفس عند الشاذلية:

لما قررت الشاذلية أن النفس البشرية لا يصدر منها إلا الشر، وأنه يجب معاقبتها بأنواع العقوبات المميتة لها، وأنه يجب إذلالها أمام الخلق، ويجب فطمها من كل حظ وشهوة لها، كل هذه الأحوال الجنونية عند الشاذلية أدت إلى إصابتهم بالضيق والاكتئاب والقلق، والانطواء على أنفسهم، وأنهم لا يصلحون لهذه الدنيا، وليس لهم دور في الإصلاح والترشيد، والإنتاج، بل أوقعتهم فريسة سهلة للوساوس والخيالات الفاسدة[٣].

ومن أخطر الآثار السيئة المترتبة على المجاهدة الذليلة للنفس الصوفية تهميش جهاد الأعداء بالسيف، ومن تتبع كتب الشاذلية لا يجد للجهاد بالسيف مكانة في كتبهم ونصوصهم، ولو قارن ذلك بالكلام على الكشف والكرامات والأحوال والمقامات، والعزلة ورياضات النفس ومجاهدتها لكان الفرق كبيرًا بين الأمرين، بل إن ما يقررونه من عقائد يعيق ويشغل مجاهدة الكفار والمبتدعة، فالخلوة والعزلة في بطون الأودية وقمم الجبال تعزل المسلم من الصلة بإخوانه، ومشاركتهم همومهم.

والحث على الجوع والسهر يميت البدن ويضعفه ويجعله عاجزًا عن مواجهة المعتدين، وكذلك مجاهدة المريد على التذلل والخضوع والطاعة ولو في المعصية للشيخ والولي الصوفي يورث في نفسه المذلة وانعدام العزة

(١) أخرجه البخاري ح: ٦١٣٨، ومسلم ح: ٤٧.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣١٠-٣١٥.
(٣) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٨٤-٨٥.

الإيمانية فيه، ثم إن المغالاة في مجاهدة النفس واستعمال البدع في علاجها قد أفضى بهم إلى اعتبار ذلك هو الجهاد الأكبر، وهو الجهاد في سبيل اللَّه، واعتبار ملاقاة العدو هو الجهاد الأصغر.

ومن طالع تاريخ المسلمين الأوائل يجد أنهم قد تسابقوا للجهاد بالسيف أمام الكفار لنشر دين الإسلام، ولذلك كان للإسلام مكانة ومهابة، ولما انتشر التصوف وأهله، وغير مفهوم الجهاد من أن يكون جهاد الكفار، والخروج إلى الفتح والشهادة إلى مفهوم آخر وهو محاربة النفس وتعذيبها وإذلالها، والخروج عن المال، ولزوم الخلوة ومجاهدة النفس بالجوع والسهر، كل تلك المعاني التي ألبسوها الجهاد جعلت المسلمين يتأخرون، ويصبحون فريسة سهلة في يدي أعدائهم.

وقد ذكر الشاطبي عنهم بدعتين في مجاهدة النفس:

البدعة الأولى: اجتناب الرخصة جملة، وتحمل المشاق:

قال الشاطبي: «ومن ذلك[1] أنهم يبنون طريقهم على اجتناب الرخص جملة... فالتزام العزائم مع وجود مضار الرخص التي قال فيها رسول اللَّه ﷺ: «إن اللَّه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[2]، فيه ما فيه، وظاهره أنه بدعة، استحسنوها قمعًا للنفس عن الاسترسال في الميل إلى الراحة، وإيثارًا إلى ما يبني عليه من المجاهدة»[3].

البدعة الثانية: الخروج عن المال:

قال الشاطبي: «وهو في غاية الإشكال مع ظواهر الشريعة، لأنا نعرض ذلك على الحالة الأولى و هي حالة رسول اللَّه ﷺ مع أصحابه الكرام، إذ لم

---

(١) يعود على وجود أمور يستحسنونها ولم تأت في كتاب وسنة. انظر: الاعتصام ١/ ٢٧١.
(٢) أخرجه الإمام أحمد عن ابن عمر ح: ٦٠٠٤، وصححه الألباني في الإرواء ح: ٥٦٤.
(٣) الاعتصام: ١/ ٢٧٣.

يأمر أحدا بالخروج عن ماله، ولا أخر صاحب صنعة بالخروج عن صنعته، ولا صاحب تجارة بالخروج عن ماله، ولا صاحب تجارة بترك تجارته، وهم كانوا أولياء اللَّه حقا، والطالبون لسلوك طريق الحق صدقا، وإن سلك من بعدهم ألف سنة لم يبلغ شأوهم ولم يبلغ هداهم، ثم إنه كما يكون المال شاغلا في الطريق عن بلوغ المراد، فكذلك يكون فراغ اليد منه جملة شاغلا عنه، وليس أحد العارضين أولى بالاعتبار من الآخر»[1].

الوجه الثالث: نقد تطبيقات مجاهدة النفس عند الشاذلية:

سبق عرض كثير من تطبيقات مجاهدة النفس عند الطريقة الشاذلية، وتبين من خلال ذلك مدى التشدد والبعد عن سماحة الإسلام ويسره، مما دعا علماء أهل السنة لبيان ضلالهم في هذا الباب، وهذه بعض الردود على بدعهم في مجاهدة النفس:

١- بطلان قولهم في منع حظوظ النفس المباحة:

وقف علماء أهل السنة موقفًا وسطًا من حظوظ النفس بينه ابن تيمية بقوله: «ما يظهر له من فعل الإنسان للمباحات التي لم يتبين له أنه يستعان بها على طاعة ولا معصية فهذه لا يؤمر بحبها، ولا ببغضها، وكذلك مباحات نفسه المحضة التي لم يقصد الاستعانة بها على طاعة ولا معصية.

مع أن هذا نقص منه، فإن الذي ينبغي أنه لا يفعل من المباحات إلا ما يستعين به على الطاعة، ويقصد الاستعانة بها على الطاعة، فهذا سبيل المقربين السابقين الذين تقربوا إلى اللَّه تعالى بالنوافل بعد الفرائض، ولم يزل أحدهم يتقرب إليه بذلك حتى أحبه، فكان سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وأما من فعل المباحات مع

---

(١) الاعتصام: ١/ ٢٧٣-٢٧٤.

الغفلة، أو فعل فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة مع أداء الفرائض واجتناب المحارم باطنا وظاهرا فهذا من المقتصدين أصحاب اليمين.

وبالجملة الأفعال التي يمكن دخولها تحت الأمر والنهي لا تكون مستوية من كل وجه، بل إن فعلت على الوجه المحبوب كان وجودها خيرا للعبد، وإلا كان تركها خيرا له وإن لم يعاقب عليها، ففضول المباح التي لا تعين على الطاعة عدمها خير من وجودها، إذا كان مع عدمها يشتغل بطاعة اللَّه، فإنها تكون شاغلة له عن ذلك، وأما إذا قدر أنها تشغله عما دونها فهي خير له مما دونها، وإن شغلته عن معصية اللَّه كانت رحمة في حقه، وإن كان اشتغاله بطاعة اللَّه خيرا له من هذا وهذا.

وكذلك أفعال الغفلة والشهوة التي يمكن الاستعانة بها على الطاعة، كالنوم الذي يقصد به الاستعانة على العبادة؛ والأكل والشرب واللباس والنكاح الذي يمكن الاستعانة به على العبادة، إذا لم يقصد به ذلك كان ذلك نقصا من العبد وفوات حسنة، وخير يحبه اللَّه، ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال لسعد: « إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه اللَّه، إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى اللقمة تضعها في فيِّ امرأتك »[١]، وقال في الصحيح: « نفقة المسلم على أهله يحتسبها صدقة »[٢].

فما لا يحتاج إليه من المباحات، أو يحتاج إليه ولم يصحبه إيمان يجعله حسنة، فعدمه خير من وجوده، إذا كان مع عدمه يشتغل بما هو خير منه، وقد قال النبي ﷺ: « في بضع أحدكم صدقة »[٣]... وأيضا، فالعبد مأمور بفعل ما يحتاج إليه من المباحات، هو مأمور بالأكل عند الجوع، والشرب عند

(١) أخرجه البخاري ح:٥٦، ومسلم ح:١٦٢٨.
(٢) أخرجه البخاري ح:٤١.
(٣) أخرجه مسلم ح:١٠٠٦.

العطش؛ ولهذا يجب على المضطر إلى الميتة أن يأكل منها، ولو لم يأكل حتى مات كان مستوجبا للوعيد، كما هو قول جماهير العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم، وكذلك هو مأمور بالوطء عند حاجته إليه، بل وهو مأمور بنفس عقد النكاح إذا احتاج إليه وقدر عليه، فقول النبي ﷺ: « في بضع أحدكم صدقة » فإن المباضعة مأمور بها لحاجته ولحاجة المرأة إلى ذلك، فإن قضاء حاجتها التي لا تنقضي إلا به بالوجه المباح صدقة »[١].

٢- بطلان قولهم بترك الدنيا:

ليس كل أمر متعلق بمتاع الدنيا تركه محمود، فإن اللّه تعالى خلق الدنيا لمصالح العباد، وأوجب تناول أمور منها، وسن أمورًا أخرى، وأباح غيرها، وحرم وكره أمور بينها في كتابه وسنة نبيه ﷺ، وقد بين ابن تيمية المعنى الحق في الزهد في الدنيا بقوله: « والزهد المشروع ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة، وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة اللّه فليس تركه من الزهد المشروع »[٢]، وكذلك بين ابن القيم الموقف الشرعي من الدنيا بقوله: « الزهد في الدنيا جملة، وليس المراد تخليها من اليد ولا إخراجها وقعوده صفرا منها، وإنما المراد إخراجها من قلبه بالكلية، فلا يلتفت إليها ولا يدعها تساكن قلبه، وإن كانت في يده، فليس الزهد أن تترك الدنيا من يدك وهي في قلبك، وإنما الزهد أن تتركها من قلبك وهي في يدك، وهذا كحال الخلفاء الراشدين، وعمر بن عبد العزيز، الذي يضرب بزهده المثل، مع أن خزائن الأموال تحت يده، بل كحال سيد ولد آدم حين فتح اللّه عليه من الدنيا ما فتح، ولا يزيده ذلك إلا زهدا فيها »[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٦٠-٤٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٨.

(٣) طريق الهجرتين ص: ٣٨١.

وعلق الذهبي على قول الجنيد: « ما أخذنا التصوف عن القال والقيل، بل عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات »، بقوله: « هذا حسن، ومراده: قطع أكثر المألوفات، وترك فضول الدنيا، وجوع بلا إفراط، أما من بالغ في الجوع كما يفعله الرهبان، ورفض سائر الدنيا، ومألوفات النفس، من الغذاء والنوم والأهل، فقد عرض نفسه لبلاء عريض، وربما خولط في عقله، وفاته بذلك كثير من الحنيفية السمحة، وقد جعل اللّه لكل شيء قدرا، والسعادة في متابعة السنن، فزن الأمور بالعدل، وصم وأفطر، ونم وقم، والزم الورع في القوت، وارض بما قسم اللّه لك، واصمت إلا من خير »[١].

٣- بطلان قولهم بلزوم الفقر:

بين علماء السلف رأيهم في مسألة الفقر، فقد فصل ابن تيمية في ذلك تفصيلًا شافيًا، وذكر روايتين في المسألة، أحدهما: إن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر، والأخرى: إن الغني الشاكر أفضل، ثم بين رأيه في المسألة بقوله: « وقالت طائفة ثالثة: ليس لأحدهما على الآخر فضيلة إلا بالتقوى، فأيهما كان أعظم إيمانا وتقوى كان أفضل، وإن استويا في ذلك استويا في الفضيلة، وهذا أصح الأقوال؛ لأن الكتاب والسنة إنما تفضل بالإيمان والتقوى، وقد قال اللّه تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [سورة النساء: ١٣٥]، وقد كان في الأنبياء والسابقين الأولين من الأغنياء من هو أفضل من أكثر الفقراء، وكان فيهم من الفقراء من هو أفضل من أكثر الأغنياء، والكاملون يقومون بالمقامين، فيقومون بالشكر والصبر على التمام، كحال نبينا ﷺ، وحال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولكن قد يكون الفقر لبعض الناس أنفع من الغنى، والغنى أنفع لآخرين، كما تكون الصحة لبعضهم أنفع »[٢].

---

(١) سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ١٢٠.

٤- بطلان قولهم بلزوم الجوع:

إن الإلحاح في تجويع البدن وإضعافه ينتهي بالرجل إلى أن يصبح فريسة سهلة للوساوس والخيالات الفاسدة، كما يغدو متبرمًا بالحياة، ساخطًا على من فيها، ساعيًا لما يقرب إليه الخلاص منها، إذ الحياة عنده لا غاية من ورائها، ولا مطلب له فيها[١].

وقد ذكر الشاطبي بعض البدع الواردة عن الصوفية وذكر منها التجويع فقال: « من ذلك أخذهم على المريد أن يقلل من غذائه، لكن بالتدريج شيئا بعد شيء، لا مرة واحدة، وأن يديم الجوع والصيام... ويعد ذلك كله من مشكلات التشريع، بل هو شبيه بالتبتل الذي رده رسول اللَّه ﷺ على بعض أصحابه، حتى قال: « من رغب عن سنتي فليس منى »[٢]، وإذا تؤمل ما ذكروه في شأن التدريج في ترك الغذاء وجده غير معهود في الزمان الأول والقرن الأفضل »[٣].

٥- بطلان قولهم بفضل المسألة:

وردت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في التحذير من المسألة فمن ذلك:

عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ: « ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزْعَةُ لحم »[٤]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: « من سأل الناس أموالهم تكثرًا، فإنما يسأل جمرًا، فليستقل أو ليستكثر »[٥]، وقد بين ابن القيم حكم السؤال ومتى يجوز، وهل أصاب

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ٨٥.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٥٠٦٣، ومسلم ح: ١٤٠١.

(٣) الاعتصام: ١/ ٢٧٤- ٢٧٥.

(٤) أخرجه البخاري ح: ١٤٧٤، ومسلم ح: ١٠٤٠.

(٥) أخرجه مسلم ح: ١٠٤١.

الصوفية في أنه يهذب النفس أم لا؟ فقال: «والمسألة في الأصل حرام، وإنما أبيحت للحاجة والضرورة، لأنها ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق المسؤول، وظلم في حق السائل:

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذله واستعطاءه لغير اللَّه، وذلك نوع عبودية، فوضع المسألة في غير موضعها، وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيده وإخلاصه، وفقره إلى اللَّه، وتوكله عليه، ورضاه بقسمه، واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس، وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفىء نوره، ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسؤول: فلأنه سأله ما ليس عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقا لم يكن له عليه، وعرضه لمشقة البذل، أو لوم المنع، فإن أعطاه أعطاه على كراهة، وإن منعه منعه على استحياء وإغماض، هذا إذا سأله ما ليس عليه، وأما إذا سأله حقا هو له عنده: فلم يدخل في ذلك ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه وذل لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنى المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحالتين، ورضي بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته، وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناؤه عن الناس بسؤالهم، وهذا عين ظلمه لنفسه، إذ وضعها في غير موضعها، وأخمل شرفها، ووضع قدرها، وأذهب عزها، وصغرها وحقرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول، ويده تحت يده، ولولا الضرورة لم يبح ذلك في الشرع»[1].

٦- بطلان قولهم بأن أفضل الأعمال أشقها وأثقلها على النفس:

بين ابن القيم القول الحق في فضل العمل هل هو راجع إلى المشقة وما

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٢٤٢.

يثقل على النفس أو لا؟ فقال: «أهل مقام إياك نعبد لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربع طرق، فهم في ذلك أربعة أصناف:

الصنف الأول: عندهم أنفع العبادات وأفضلها أشقها على النفوس وأصعبها.

قالوا: لأنه أبعد الأشياء عن هواها، وهو حقيقة التعبد، قالوا: والأجر على قدر المشقة، ورووا حديثا لا أصل له: «أفضل الأعمال أحمرها» أي أصعبها وأشقها، وهؤلاء هم أهل المجاهدات والجور على النفوس، قالوا وإنما تستقيم النفوس بذلك، إذ طبعها الكسل والمهانة، والإخلاد إلى الأرض، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال، وتحمل المشاق.

الصنف الثاني: قالوا أفضل العبادات التجرد والزهد في الدنيا، والتقلل منها غاية الإمكان، وإطراح الاهتمام بها، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها...

الصنف الثالث: رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها ما كان فيه نفع متعد، فرأوه أفضل من ذي النفع القاصر، فرأوا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس، وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل، فتصدوا له وعملوا عليه... واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه، وعمل النفَّاع متعد إلى الغير، وأين أحدهما من الآخر...

الصنف الرابع: قالوا إن أفضل العبادة العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته: فأفضل العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض، كما في حالة الأمن، والأفضل في وقت حضور الضيف مثلا: القيام بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب، وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل، والأفضل في أوقات السحر: الاشتغال بالصلاة، والقرآن، والدعاء، والذكر، والاستغفار، والأفضل في وقت استرشاد الطالب وتعليم

الجاهل: الإقبال على تعليمه، والاشتغال به.

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق، والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد، فمتى خرج أحدهم عن النوع الذي تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص، وترك عبادته، فهو يعبد اللّٰه على وجه واحد، وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه، يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة اللّٰه تعالى أين كانت، فمدار تعبده عليها، فهو لا يزال متنقلا في منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها، واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى، فهذا دأبه في السير حتى ينتهي سيره، فإن رأيت العلماء رأيته معهم، وإن رأيت العباد رأيته معهم، وإن رأيت المجاهدين رأيته معهم، وإن رأيت الذاكرين رأيته معهم، وإن رأيت المتصدقين المحسنين رأيته معهم»[1].

ثالثا: بيان بطلان قول الشاذلية في تهوين أمر العلم والعبادة في المجاهدة:

١- بطلان قولهم بتهوين أمر العلوم الشرعية في مجاهدة النفس:

إن العلم الشرعي الذي يرغب عنه الصوفية هو النور الذي يستضاء به في سلوك طريق العبادة ومعرفتها، ويكشف به العقبات التي تضعها الشياطين لهذا السالك فيجتنبها، وقد بينت النصوص الشرعية أن منشأ كل غلط وجهل في أصول الدين وفروعه هو في ترك العلم الشرعي ومتابعة أهله، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل:٤٣]، وقال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]، وكل من ترك العلم الشرعي فهو عرضة لإغواء الشيطان، وقد حذر اللّٰه تعالى عباده من موالاة الشيطان في كثير من

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ٩٧-١٠٢، وانظر تفصيل ابن تيمية في هذه المسألة في مجموع الفتاوى: ١٠/ ٦٢٠-٦٢٢.

(٢) أخرجه الترمذي ح: ٣٦٦٢، وابن ماجه ح: ٩٧، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ١٢٣٣.

الآيات: ﴿إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سورة فاطر: ٦].

قال ابن الجوزي - بعد سرده لقول الغزالي في التنفير من العلم-: « عزيز علي أن يصدر هذا الكلام من فقيه، فإنه لا يخفى قبحه: إنه على الحقيقة طي لبساط الشريعة، التي حثت على تلاوة القرآن وطلب العلم، وعلى هذا المذهب فقد رأيت الفضلاء من علماء الأمصار فإنهم ما سلكوا هذه الطريق، وإنما تشاغلوا بالعلم أولا، وعلى ما قد رتب أبو حامد تخلو النفس بوساوسها وخيالاتها، ولا يكون عندها من العلم ما يطرد ذلك، فيلعب بها إبليس أي ملعب، فيريها الوسوسة محادثة ومناجاة، ولا ننكر أنه إذا طهر القلب انصبت عليه أنوار الهدى فينظر بنور اللّه إلا أنه ينبغي أن يكون تطهيره بمقتضى العلم لا بما ينافيه، فإن الجوع الشديد والسهر وتضييع الزمان في التخيلات أمور ينهي الشرع عنها، فلا يستفاد من صاحب الشرع شيء ينسب إلى ما نهى عنه، كما لا تستباح الرخص في سفر قد نهى عنه، ثم لا تنافي بين العلم والرياضة، بل العلم يعلم كيفية الرياضة ويعين على تصحيحها، وإنما تلاعب الشيطان بأقوام أبعدوا العلم وأقبلوا على الرياضة بما ينهى عنه العلم والعلم بعيد عنهم، فتارة يفعلون الفعل المنهي عنه وتارة يؤثرون ما غيره أولى منه، وإنما كان يفتي في هذه الحوادث العلم وقد عزلوه »(١).

٢- بطلان قولهم بتهوين أمر العبادات الشرعية في مجاهدة النفس:

سبق بيان أهمية العبادات الشرعية في مجاهدة النفس وتهذيبها، أما الطريقة الشاذلية فقد همشت من دور العبادات في مجاهدة النفس، وهذه البدعة التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية قديمة، حتى إن الغزالي لما ذكر أصناف المغترين

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٨٩.

من الصوفية ذكر عنهم هذه البدعة، وحذر منها، فقال: « وبعضهم يقول: الأعمال بالجوارح لا قدر لها، وإنما النظر إلى القلوب وقلوبنا والهة بحب اللّه، واصلة إلى المعرفة، وإنما نخوض في الدنيا بأبداننا، وقلوبنا عاكفة في حضرة الربوبية، فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب، ويزعمون أنهم قد ترقوا عن رتبة العوام، واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية، فان الشهوات لا تصدهم عن طريق اللّه لقوتهم فيها، ويرفعون درجة أنفسهم عن درجة الأنبياء، إذ كانوا يبكون على أدنى شيء، وينوحون عليه سنين متوالية »(١).

رابعًا: الرد على تقسيم السالكين في المجاهدة:

حقيقة هذه المسألة التي سبق عرضها هي إسقاط التكاليف الشرعية عن العارف الواصل، فتسقط عنه التكاليف الشرعية، لأنها أمور مؤقتة، ولها حد تنتهي إليه ثم تسقط، وزعم هؤلاء أنهم قد وصلوا إلى تلك المنزلة فسقطت عنهم جميع الواجبات، وأبيحت لهم المحرمات، لكن هذه المعتقد لا يفصحون عنه بل يظهرون خلافه من تعظيم للشريعة، لكن بعض المريدين قد يفضحهم فيظهر حقيقة هذا المذهب، وهذا ما حدث من أتباع الطريقة اليشرطية الشاذلية، قال الشيخ محمد رشيد رضا -عن الطريقة اليشرطية الشاذلية -: « ظهرت هذه الطريقة في أوائل هذا القرن في بلاد سورية، وأخذها خلق كثير عن شيخ مغربي كان في عكا، اسمه: الشيخ علي نور الدين، فقامت عليه وعليهم قيامة العلماء، ونسبوا إليهم القول بالحلول، والاتحاد، وبعض المنكرات العملية، كالجمع بين النساء والرجال، بل قيل إن بعضهم مرق من

(١) الإحياء: ٣/٣٤٩، و تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ٧٦.

الدين، وصاروا إباحيين، وجعلوا شيخهم مثار هذه الضلالات كلها »[١]، قلت: وهم وإن لم يصلوا لإسقاط التكاليف صراحة فإن الأمر الذي وقعوا فيها لا محالة هو سقوط منزلة التكاليف الشرعية والعلم في مقابل المجاهدات القاسية من جوع وصمت وعزلة وسؤال في الأسواق والطرقات، فهم وإن قاموا بالأوامر إلا أنهم لا ينظرون إليها كنظرهم للطرق التي وضعوها لمجاهدة النفس.

وقد بين السكسكي ضلال الصوفية في هذا التهوين لأمر الشريعة فقال: « ويدعون أنهم قد ارتفعت درجتهم عن التعبدات اللازمة للعامة، وانكشفت لهم حجب الملكوت، واطلعوا على أسرارهم وصارت عبادتهم بالقلب لا بالجوارح، قالوا لأن عمل العامة بالجوارح سلم ومرقاة إلى علم الحقائق إذ هو المقصود على الحقيقة وهي البواطن الخفية عندهم لا عمل الجوارح، قالوا ونحن قد وصلنا واتصلنا واطلعنا على الحقائق التي جهلتها العامة وحملة الشرع.

وطعنوا حينئذ في الفقهاء والأئمة والعلماء، وأبطلوا ما هم عليه من أحكام الشريعة، وحقروهم وصغروهم عند العوام والجهال، وقالوا نحن العلماء بعلم الحقيقة، الخواص الذين على الحق، والفقهاء هم العامة لأنهم لم يطلعوا على علم الحقيقة »[٢].

وسأل الإمامَ أحمد رجلُ من أهل الشام « فذكر أن ابن أبي الحواري وقوما معه هناك يتكلمون بكلام قد وضعوه في كتاب ويتذاكرونه بينهم، فقال: ما هو؟ قال: يقولون: المحبة لله أفضل من الطاعة، وموضع الحب درجة كذا، فلم

(١) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ١٣٢.
(٢) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص:١٠٢.

يدعه أبو عبد اللَّه يستتم كلامه، وقال: هذا ليس من كلام العلماء، لا يلتفت إلى من أقل هذا، وأنكر ذلك وكرهه »[١].

خامسًا: نقد إشراف الشيخ على المريد ووظيفته وآداب المريد معه:

تقوم العقيدة الشاذلية على تسخير العوام لشيوخ التصوف، واستخدامهم في مصالحهم الخاصة، بدعوى أنهم أهل اللَّه وخاصته، لذلك أوجبوا على الناس جميعًا أن يخضعوا لهم، ويكونوا طوع أمرهم مهما كلفهم الأمر، وإن لم يكونوا كذلك فهم مهددون بسلب إيمانهم وسوء خاتمتهم، وتستمر سيطرة الشيخ على عقول مريديه حتى يستولي على أموالهم وطاقاتهم، ويجعلهم خدمًا له بحجة أن ذلك من آداب المريد[٢].

أولًا: نقد حقيقة الشيخ:

إن الصورة التي وضعتها الطريقة الشاذلية للشيخ ووظيفته هي صورة مخالفة للشرع والواقع، فهي مخالفة للشرع بما أضفوا عليه من صفات الربوبية، فجعلوا بيده النفع والضر، والهداية، وغير ذلك مما سبق ذكره، وأما مخالفة الواقع فإن هذه الصورة ليس لها وجود في الواقع، وإنما هي تخيلات وتخرصات توهمتها الشاذلية، فهم يتخيلون شيئًا ويعتقدون وجوده وكماله في الخارج في صورة شيوخهم، ولا يقبلون أي نقد لهذه الفكرة.

ثانيًا: نقد وجوب اتخاذ شيخ التربية وطاعته:

سبق عرض قول الشاذلية في وجوب اتخاذ شيخ التربية ووجوب طاعته في كل ما يأمر به ويفعله، واعتبار ذلك حجة صحيحة يستدل بها، وهذا باطل عند أهل السنة والجماعة، وبيان ذلك بما يلي:

---

(١) الآداب الشرعية: ٢/ ٦٠.

(٢) انظر: أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين: ١/ ٣٦٠.

إن من تصدر للتربية فإنه يجب أن يتصف بصفات الشيخ الحق من العلم الشرعي والتقوى والورع والمعرفة بوسائل التربية والتهذيب الشرعية، وأن يكون مقصده إصلاح التلميذ لا لكسب الجاه والمال والاستكثار من الأتباع.

وشيخ التربية الحقيقي الذي يجب أن يكون هو الرسول ﷺ، ومن لم يجعل الرسول ﷺ مرشدًا له فقد ضل، وهذه هي أقوال وأفعال النبي ﷺ مبثوثة في دواوين الإسلام، ومع ذلك لا يمنع من أن يتخذ العبد مرشدًا وشيخًا ملتزم بالكتاب والسنة وهدي السلف الصالح، لكن لا يعتقد عصمته أو حرمة الاعتراض عليه، فإن وافق الكتاب والسنة قبل قوله، وإن خالفهما رد قوله كائن من كان، ولذلك لما خالف الصوفية هذه القاعدة شنع عليهم علماء السلف:

قال مالك: « إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في قولي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه »[(١)]، وقال الشافعي: « ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله ﷺ وتعزب عنه، فمهما قلت من قول أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله ﷺ، وهو قولي »[(٢)]، وقال أحمد: « لا تقلد دينك أحدا من هؤلاء ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعد الرجل فيه مخير »[(٣)]، وقال أيضا: « لا تقلدني، ولا تقلد مالكا، ولا الثوري، ولا الأوزاعي[(٤)]، وخذ من حيث أخذوا »[(٥)]، وقال: « من قلة فقه الرجل أن يقلد

---

(١) إعلام الموقعين: ١/ ٦٠.

(٢) إعلام الموقعين: ٢/ ٢٠٤.

(٣) إعلام الموقعين: ٢/ ١٣٩.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، الفقيه، ثقة جليل، وإليه فتوى الفقه لأهل الشام؛ لفضله فيهم، روى عن خلق كثير من التابعين، توفي سنة(١٥٨هـ). انظر: السير: ٧/ ١٠٧، والعبر: ١/ ٢٢٦.

(٥) إعلام الموقعين: ٢/ ١٣٩.

دينه الرجال »[1].

وذم الشاطبي من يعرض عن الدليل الشرعي لقول شيخه فقال ممثلًا لذلك : « رأي نابتة متأخرة الزمان ممن يدعي التخلق بخلق أهل التصوف المتقدمين، أو يروم الدخول فيهم، يعمدون إلى ما نقل عنهم في الكتب من الأحوال الجارية عليهم أو الأقوال الصادرة عنهم، فيتخذونها دينًا وشريعة لأهل الطريقة، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، أو مخالفة لما جاء عن السلف الصالح، لا يلتفتون إلى فُتيا مفت ولا نظر عالم، بل يقولون : إن صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته، فكل ما يفعله أو يقوله حق، وإن كان مخالفًا فهو أيضًا ممن يُقتدى به، والفقه للعموم، وهذه طريقة الخصوص! ، فتراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد ﷺ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق، مع أن أولئك المتصوفة الذين ينقل عنهم لم يثبت أن ما نقل عنهم كان في النهاية دون البداية، ولا علم أنهم كانوا مقرين بصحة ما صدر عنهم أم لا، وأيضًا فقد يكون من أئمة التصوف وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم يتأدب بطريق كل التأدب.

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم، وجعلوها من الأمور التي تهدم الدين، فإنه ربما ظهرت فتطير في الناس كل مطار، فيعدونها دينًا، وهي ضد الدين، فتكون الزلة حجة في الدين، فكذلك أهل التصوف لا بد في الاقتداء بالصوفي من عرض أقواله وأفعاله على حاكم يحكم عليها : هل هي من جملة ما يتخذ دينًا أم لا ؟ والحاكم هو الشرع وأقوال العالم تعرض على الشرع أيضًا، وأقل ذلك في الصوفي أن نسأله عن تلك الأعمال إن كان عالمًا بالفقه، كالجنيد

---

(١) إعلام الموقعين : ٢/ ١٣٩.

وغيره رحمهم اللّه، ولكن هؤلاء الرجال النابتة لا يفعلون ذلك، فصاروا متبعين الرجال من حيث هم رجال لا من حيث هم راجحون بالحاكم الحق، وهو خلاف ما عليه السلف الصالح وما عليه المتصوفة أيضًا »[1].

وأما عن حكم الالتزام بشيخ معين لا يغيره فقد بحث هذه المسألة ابن تيمية فقال: « وأما انتساب الطائفة إلى شيخ معين: فلا ريب أن الناس يحتاجون من يتلقون عنه الإيمان والقرآن، كما تلقى الصحابة ذلك عن النبي ﷺ، وتلقاه عنهم التابعون؛ وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين بإحسان، فكما أن المرء له من يعلمه القرآن ونحوه، فكذلك له من يعلمه الدين الباطن والظاهر، ولا يتعين ذلك في شخص معين، ولا يحتاج الإنسان في ذلك أن ينتسب إلى شيخ معين، كل من أفاد غيره إفادة دينية هو شيخه فيها، وكل ميت وصل إلى الإنسان من أقواله وأعماله وآثاره ما انتفع به في دينه فهو شيخه من هذه الجهة، فسلف الأمة شيوخ الخلفاء قرنا بعد قرن، وليس لأحد أن ينتسب إلى شيخ يوالي على متابعته، ويعادي على ذلك، بل عليه أن يوالي كل من كان من أهل الإيمان، ومن عرف منه التقوى من جميع الشيوخ وغيرهم، ولا يخص أحدا بمزيد موالاة، إلا إذا ظهر له مزيد إيمانه وتقواه، فيقدم من قدم اللّه تعالى ورسوله عليه، ويفضل من فضله اللّه ورسوله، قال اللّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [سورة الحجرات: ١٣] »[2].

ثالثًا: نقد آداب المريد:

عرف ابن القيم المريد وذكر أنه اصطلاح خاص بهم، فقال: « المريد في

---

(١) الاعتصام: ٢/ ٨٦٥-٨٦٧. وانظر: الاعتصام: ١/ ٢١٤، وانظر تأصيل ابن تيمية لهذه المسألة في مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٠١-٢٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٥١١-٥١٢.

اصطلاحهم هو: الذي قد شرع في السير إلى اللَّه، وهو فوق العابد ودون الواصل، وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين، وإلا فالعابد مريد، والسالك مريد، والواصل مريد، فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية »[١].

ثم بين تمام عبودية المريد ومتى تصح مجاهداته وعباداته: « وتمام العبودية: أن يوافق الرسول في مقصوده وقصده وطريقه، **فمقصوده**: اللَّه وحده، **وقصده**: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه، **وطريقه**: اتباع ما أوحي إليه، فصحبه الصحابة ﷺ على ذلك حتى لحقوا به، ثم جاء التابعون لهم بإحسان فمضوا على آثارهم.

ثم تفرقت الطرق بالناس: فخيار الناس من وافقه في المقصود والطريق، وأبعدهم عن اللَّه ورسوله من خالفه في المقصود والطريق وهم أهل الشرك بالمعبود والبدعة في العبادة، ومنهم من وافقه في المقصود وخالفه في الطريق، ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود.

فمن كان مراده اللَّه والدار الآخرة: فقد وافقه في المقصود، فإن عبد اللَّه بما به أمر على لسان رسوله فقد وافقه في الطريق، وإن عبده بغير ذلك فقد خالفه في الطريق، ومن كان مقصوده من أهل العلم والعبادة والزهد في الدنيا الرياسة فقد خالفه في المقصود، وإن تقيد بالأمر »[٢].

وأما الآداب التي ذكرتها الطريقة الشاذلية للمريد فكلها أغلال وقيود تجعل المسلم عبدًا لغير اللَّه تعالى، وتجعل وقته وطاقته وذهنه وتفكيره ملكًا بيد الشيخ المتسلط، فبدل أن يعمل المريد عقله وجوارحه في عبادة اللَّه تعالى والتقرب إليه بما شرعه نبيه محمد ﷺ يقلب الشاذلية هذه القاعدة إلى تفاني المريد في التقرب إلى عبد مثله بالذل والخضوع والخدمة حتى لا يكون هناك

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٢٢٦.
(٢) مدارج السالكين: ٣/ ٢٢٦-٢٢٧.

متسعًا لعبادة اللَّه تعالى.

وإن المتتبع لهذه الآداب يجدها اتسمت بالتفصيل والتعقيد والتشديد، والبحث والتكلف في الجزئيات، فوضعوا لكل صغيرة وكبيرة أدبًا وسننًا وفرائضًا لا يخرج عنها المريد، حتى كأنها قالبًا حديديًا يحبسون فيه المريد ويقيدونه من طاقاته الشخصية[١].

وقد خلفت هذه التربية الذليلة آثارًا سيئة على المريدين، ففتح باب الزندقة والفجور والكفر على مصراعيه، ولم يحصل الإنكار على شيء من ذلك بدعوى عدم الانتقاد على الشيخ، وأن الشيخ إنما فعل ذلك لحكمة أو اختبار لمريده.

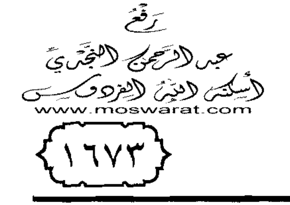
❁ ❁ ❁

(١) انظر: التصوف كوعي وممارسة ص: ١٥١.

الفصل الثالث :

رياضة النفس عند الشاذلية

- المبحث الأول: معنى رياضة النفس، وأدلتها، ومكانتها، وأساسها.
- المبحث الثاني: مجالات رياضة النفس.
- المبحث الثالث: نقد مفهوم رياضة النفس عند الشاذلية.



المبحث الأول:

معنى رياضة النفس، وأدلتها، ومكانتها، وأساسها.

أولًا: معنى رياضة النفس:

الرياضة لغة:

الرياضة لغة من كلمة: راض، وهي بمعنى التذليل والتمرين برفق[(١)]، يقال: «راض المهر رياضًا ورياضة: ذلَّله، فهو رائض... وارتاض المهر: صار مروضًا»[(٢)]، ويقال: «راض الدابة يروضها روضًا ورياضة: وطّأها وذللها أو علمها السير»[(٣)]، هذا هو معنى الرياضة لغة فهو دائر بين معنى التذليل والتعليم والتهذيب والتأديب والمجاهدة[(٤)]، فهو يذللها ويتعاهدها على ذلك، وهذا المعنى هو الغالب في استعمال الناس.

الرياضة اصطلاحًا:

تدور عبارات القوم في استخدام مصطلح الرياضة على ثلاثة معاني:

المعنى الأول: مرادف لحسن الخلق، فهو بمعنى: استبدال الأخلاق السيئة بالأخلاق الحسنة[(٥)]، وفي هذا يقول عبد الرزاق الكاشاني في تعريف الرياضة: «الانسلاخ عن الطبائع والعادات المذمومة والرذائل، والتخلق بالأخلاق المحمودة والفضائل»[(٦)].

---

(١) شرح زروق على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص: ١٧.

(٢) القاموس المحيط ص: : ٨٣١.

(٣) لسان العرب: ٧/ ١٦٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع: ٤/ ٢٠.

(٥) انظر: فيض القدير ١/ ٢٩٠، وانظر: حقائق عن التصوف ص: ١٠٣.

(٦) معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٢٠٢.

المعنى الثاني: مرادف للمجاهدة، فهو بمعنى: المجاهدات القاسية التي يقوم بها الصوفي لإضعاف بدنه حتى تتهذب نفسه، مثل التزامها الجوع والسهر وفطم النفس من كل ما تشتهيه من متاع الدنيا، ويدل عليه قول الغزالي: «وحاصل الرياضة وسرها: أن لا تتمتع النفس بشيء مما لا يوجد في القبر إلا بقدر الضرورة، فيكون مقتصرًا من الأكل والنكاح واللباس والمسكن وكل ما هو مضطر إليه على قدر الحاجة والضرورة»(١).

المعنى الثالث: مختص بمجاهدة الباطن، دون الظاهر، وهم يعنون بذلك المجاهدات الباطنية التي يصلون من خلالها إلى أن تكون النفس ذليلة عاجزة ضعيفة جاهلة، وذلك بأن تستبدل عزة النفس بالذل، وعلمها بالجهل، وقدرتها بالعجز، وقوتها بالضعف، فيظهر أمام نفسه وأمام الخلق: ذليلًا جاهلًا عاجزًا ضعيفًا حقيرًا.

وتحقيق القول في معنى (رياضة النفس) هو في بيان المسائل التالية:

١- التفريق بين مصطلح مجاهدة النفس ورياضة النفس:

مصطلح (مجاهدة النفس) مصطلح عام، يدخل فيه مجاهدة الباطن ومجاهدة الظاهر، إلا أن البعض من الشاذلية يخص مجاهدة الباطن بمصطلح (رياضة النفس)، ويخص مجاهدة الظاهر بمصطلح (مجاهدة النفس)(٢)، وهذا المصطلح عملت به في هذا البحث، فقد سبق في فصل (مجاهدة النفس): بيان معنى المجاهدة، وأن المراد بها هناك المجاهدة الظاهرة على البدن، من جوع وسهر وتحمل للمشاق، وبعد عن كل ما تشتهيه النفس، وبهذا الأمر يتبين الفرق بين المجاهدة والرياضة، فالرياضة هنا هي: مجاهدة الباطن، بتغيير

---

(١) الإحياء: ٣/ ٥٨.

(٢) انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ١٦٩، ١٧٤.

أخلاق النفس المذمومة عند الصوفية إلى أخلاق أخرى ممدوحة عندهم، سيأتي بيانها

وعند الرجوع لأول نشأة التصوف نجد أن التصوف كانت بداياته قائمة على الباطن، وهي مجاهدة النفس باستبدال أخلاقها السيئة بأخلاقها الحسنة، وكانوا يعبرون عن ذلك برياضة النفس:

قال الجنيد في تعريف التصوف: « الخروج عن كل خلق رديء، والدخول في كل خلق سني »[(١)]، وقد بين ابن الجوزي إن أول بداية التصوف كانت في رياضة النفس ثم تطورت البدع فيه، فقال: « وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهره أوائلهم تكلموا فيه، وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة، **وحاصلها: أن التصوف عندهم: رياضة النفس، ومجاهدة الطبع، برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الجميلة**، من الزهد، والحلم، والصبر، والإخلاص، والصدق، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة، التي تكسب المدائح في الدنيا والثواب في الأخرى... وعلى هذا كان أوائل القوم، فلبس إبليس عليهم في أشياء، ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم، فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني، فزاد تلبيسه عليهم، إلى أن تمكن من المتأخرين غاية التمكن »[(٢)].

وهذا ما فهمه شيوخ الشاذلية من معنى التصوف فقد جعل ابن عجيبة علم التصوف قائم على استصلاح القلب بتخليصه من الصفات المذمومة، فقال في تصنيف العلوم: « وإن كان ناظرًا في استنباط الأحكام الباطنة، مما يرجع إلى استصلاح القلب بتخليصه من الصفات المذمومات، وتحليته بالصفات المحمودات، ليستعد للمواهب والتجليات، ومراعاة آداب الأوقات، فما أخذ

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٢٠٢، والاعتصام: ٢/ ٢٦٥.
(٢) تلبيس إبليس ص: ٢٠٢.

من ذلك مع ما أخذ من السنة هو علم التصوف »[١].

وكذلك فهم عبد القادر عيسى، فقد اعتبر أن علم التصوف هو العلم المتفرد بمعالجة أمراض القلوب، فقال: « إن التصوف هو الذي اختص بمعالجة الأمراض القلبية، وتزكية النفس، والتخلص من صفاتها الناقصة »[٢].

٢- التفريق بين المعنى الظاهر والباطن لرياضة النفس:

لا يمكن معرفة حقيقة معنى رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية حتى نبين المعنى الظاهر والمعنى الباطن لهذه الكلمة، ومن خلال ذلك يتضح بجلاء حقيقة هذا المصطلح:

١- المعنى الظاهر لمصطلح رياضة النفس:

زعمت الطريقة الشاذلية أن التصوف **مرادف لحسن الخلق**، وأن الرياضة هي تمرين النفس على التحلي بالأخلاق الحسنة، وترك الأخلاق السيئة، **ولذا قالوا في تعريف التصوف**: « التصوف هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء »[٣].

وبين القشيري أن اهتمام الصوفية الأوائل بالنفس كان لرياضتها بالأخلاق الحسنة وترك الأخلاق السيئة، فقال: « إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولًا من أوصاف العبد، ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله، ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين:

أحدهما: ما يكون كسبًا له، كمعاصيه ومخالفاته.

والثاني: أخلاقه الدنيئة، فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد

---

(١) الفهرست ص: ٩٤.

(٢) حقائق عن التصوف ص: ٣٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص: ٤٣٠.

ونازلها تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر العادة »[١].

ولما تكلم الغزالي عن رياضة النفس جعلها مرادفة لحسن الخلق، ثم توسع في بيان معنى (حسن الخلق) فقال: « الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلًا وشرعًا سميت تلك الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا »[٢].

وهذا المعنى السابق من ترادف معنى التصوف بحسن الخلق قيل كذلك في رياضة النفس، فأشاعوا أن معنى رياضة النفس: هو استبدال صفات النفس الخلقية الذميمة بأضدادها من الصفات الحميدة[٣]، وعلى ذلك جاءت تعريفاتهم لمصطلح (رياضة النفس)، فقالوا: « رياضة النفس هي: المجهود الشاق الذي يبذله السالك المبتدئ ليتخلص من آفات نفسه وعيوبها الذميمة، كالحقد والحسد والرياء والنفاق والكبر »[٤].

وقال زروق: « الرياضة: تمرين النفس لإثبات حسن الأخلاق، ودفع سيئها، وبهذا اختصاص عمل التصوف »[٥]، وقال المناوي: « الرياضة كثرة استعمال النفس أو البدن ليسلس ويمهر، ثم استعيرت لتهذيب الأخلاق النفسية، فإن تهذيبها تمحيصها عن خلطات الطبع ونزعاته، والرياضة عند أهل الحق: رياضة الأدب، وهو الخروج عن طبع النفس، ورياضة الطلب، وهو:

---

(١) الرسالة القشيرية ص: ١٦٤.
(٢) إحياء علوم الدين: ٣/ ٤٦.
(٣) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٠٥.
(٤) ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٧٤.
(٥) قواعد التصوف ص: ٣٥.

صحة المراد به »[1].

قلت: وهذا المعنى وإن كان ظاهره حسنًا إلا أن هذا الظاهر ينكشف زيفه عند بيان المعنى الباطن لحقيقة هذا المصطلح.

٢- المعنى الباطن لمصطلح رياضة النفس:

لم تكتف الصوفية عمومًا والشاذلية خصوصًا برياضة النفس في مجال الأخلاق السيئة التي حذرت منها النصوص الشريعة، بل ابتدعوا أخلاقًا للنفس وزعموا أنها مذمومة، وطالبوا باستبدالها بأخلاق أخرى ادعوا أنها هي الأكمل للنفس الإنسانية، وحقيقة رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية: أن السالك يسعى لإسقاط قيمة نفسه وقدرها في عينه وفي أعين الخلق، ويرى أنها عاجزة عن كل فضل من علم أو عزة أو غنى أو قدرة أو تدبير، بل هي أحقر من ذلك، وإن الواجب عليه أن يستبدل ما جبلت عليه النفس من صفات الغنى والعز والعلم والقدرة والقوة أمام الخلق بأضدادها من صفات الفقر والذل والجهل والضعف والعجز، وهي التي تسمى صفات العبودية، وكل ذلك يفعله أمام نظر الخلق، فإذا تم له ذلك أبدله اللَّه بصفات الربوبية كما يقولون، فكان تام الغنى والعز والعلم والقوة والقدرة، كما هي كاملة للَّه تعالى، وهذه هي الحقيقة المقصودة من رياضة النفس عندهم، وهي المعنية عندهم بالتخلق بأخلاق اللَّه تعالى، فهذه هي الغاية النهائية لرياضة النفس، ولا يمكن أن يتخلق بأخلاق اللَّه الكاملة حتى يمر بمرحلة رياضة النفس، فيلتزم أولًا بصفات العبودية ثم ينتهي به الأمر بالتحقق بصفات الربوبية، وسوف يأتي بيانها عند الكلام على (أساس رياضة النفس) بعد صفحات.

وهذا المعنى لرياضة النفس الدال على كسر النفس وإذلالها بخروجها عن

---

(١) التوقيف على مهمات التعاريف ص: ٣٨٠، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص: ١/ ٤٢٥.

صفاتها التي طبعت عليها جاءت به بعض تعريفات (رياضة النفس):

فقالوا: «الرياضة مخالفة النفس ومعاداتها»[١]. وقالوا: «الرياضة: كسر النفوس بالخدمة، ومنعها على الفترة»[٢].

وبهذا التفصيل يتبين حقيقة قول الطريقة الشاذلية في رياضة النفس، وأنها وقفت من النفس البشرية موقف المعادي لها، المميت لقواها، الساعي لذلها وكبتها وإهانتها وقتلها بكل وسيلة، ووصفها بالجهل والعجز والخنوع، وغير ذلك من الأوصاف التي لا يخرج من ورائها إلا نفس تابعة ذليلة منقادة لكل شيخ متسلط.

ذكر بعض نصوص الطريقة الشاذلية الدالة على المعنى الحقيقي لرياضة النفس من ذلها وإماتتها:

قال الشاذلي: «إن أردت أن تكون مرتبطًا بالحق فتبرأ من نفسك، واخرج من حولك وقوتك»[٣]، وقال أيضًا: «إن من أعظم القربات عند اللَّه مفارقة النفس بقطع إرادتها، وطلب الخلاص منها بترك ما تهوى»[٤]، وقال أيضًا: «ولا ترض عن نفسك بحال»[٥].

وقال ابن عطاء اللَّه: «واحذر نفسك التي بين جنبيك، فهي التي تجلب عليك، ثم لا تفارق صاحبها إلى الممات»[٦].

وقال أيضًا: «أصل كل معصية وغفلة وسهو الرضا عن النفس، واصل كل

---

(١) طبقات الصوفية ص: ٦٦.

(٢) طبقات الصوفية ص: ١١٣.

(٣) المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٨٢.

(٤) المفاخر العلية ص: ٩٩.

(٥) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١٥٤.

(٦) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ١٣.

طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا عنها »[١].

وقال علي الجمل: « جنة المعارف محرمة على من لم تمت نفسه عن الدنيا، وعن تدبيرها، واختيارها، وعن إرادتها، وشهواتها، وعن كل شيء دون الله »[٢].

وقال العربي الدرقاوي: « فلا نرى من صادق الصواب ووافق السنة والكتاب كمن طرح نفسه ولم يرفعها، وذلها ولم يعزها، إذ هي شر أعدائنا، كما قال بعض السادات: النفس شر أعدائك، وقائد هلاكك، لا يصل إليك شيطان إلا بشهواتها، ولا تقتحم معصية إلا بجهلها، فهي كهف الظلمة، وأرض الشهوة، وخزانة الجهل، ومعدن الكسل، إن أردت الصدق كذبت، وإن امتحنتها افتضحت، وإن قومتها اعوجت، وإن قدتها بركت »[٣].

وقال أيضًا -في إحدى رسائله لمريديه-: « إني أحبكم أن تتذاكروا في الذي يميت نفوسكم ويحي قلوبكم، كما كان من قبلكم من أهل طريقكم، واحذروا من دسائس أنفسكم لئلا ينقطع المدد عنكم... وهكذا شأن أهل الصدق معها، لا يسيرونها إلا على مكروهاتها ومستثقلاتها ومستقبحاتها حتى تصير المكروهات والمحبوبات عندهم سواء »[٤].

وقال سلامة الراضي: « اشترط الأشياخ التخلي عن النفس لأول قدم يضعه في الطريق، وما قطع السائرون عن سيرهم إلا دخولهم طريق اللّه بنفوسهم »[٥]، وقال أيضًا: « فالنفس عدو أكبر، وهي أكبر الأعداء...

---

(١) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٦٤.
(٢) بشور الهدية ص: ١٠٤
(٣) بشور الهدية ص: ٢١٦.
(٤) بشور الهدية ص: ١٢٩، وانظر: ٣٨، ٣٩، ٤٥، ١٥٣، ٢١٦
(٥) مواعظ حامدية ص: ٢١.

وأصعب من ألف عدو خارجي »[١].

ومما يدل على أن الرياضة التي يتحدثون عنها هي: التربية الذليلة للنفس الإنسانية، هي ما يقررونه في كتبهم من تعويد النفس على الذل والخضوع وعدم العز، وعدم مدافعة الباطل، والرد عليه، بل يعتبرون الصبر على الظلم وتسلط الظالمين وعدم مدافعتهم من أفضل مقامات النفس، ومن ذلك أنهم يعتبرون من أساء لهم فقد أحسن لهم، ورفع درجاتهم، وقدم لهم معروفًا كبيرًا، ولذا نجدهم يفرحون بمعاداة الناس لهم لأن ذلك دليلًا على كمال طريقتهم، ولا يشغلون أنفسهم بالرد عليهم وتبيين الحق:

قال ابن عطاء اللَّه: « اعلم أن أولياء اللَّه تعالى حكمهم في بداياتهم أن تسلط الخلق عليهم ليطهروا من البقايا، وتتكمل فيهم المزايا، وكيلا يساكنوا الخلق باعتماد، أو يميلوا إليهم باستناد، ومن آذاك فقد اعتقك من رق إحسانه... وتسليط الخلق على أولياء اللَّه في مبدأ طريقهم سنة اللَّه في أحبائه وأصفيائه، ولذلك قال أبو الحسن الشاذلي: اللهم إن القوم قد حكمت عليهم بالذل حتى عزوا »[٢].

ثانيًا: أدلة رياضة النفس:

زعمت الطريقة الشاذلية أنهم أكمل الناس بمعرفة النفس ورياضتها، قال الشاذلي: « ولا يعرض عن الدنيا إلا من هانت عليه نفسه، ولا تهون النفس إلا عند من عرفها، ولا يعرفها إلا من عرف اللَّه، ولا يعرف اللَّه إلا من أحبه، ولا يحبه إلا من اصطفاه اللَّه واجتباه، وحال بينه وبين نفسه »[٣].

---

(١) مواعظ حامدية ص: ٤٧، وانظر ص: ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

(٢) لطائف المنن ص: ١٦١.

(٣) درة الأسرار ص: ١٤٤.

ولم يكتفوا بكمالهم في معرفة النفس وتهذيبها بل ذكروا الأدلة على فضل ذل النفس وفقرها أمام الخلق: فقد استدلوا على فضل الذل والفقر بين الخلق(١) بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [سورة التوبة: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٣].

وذكر ابن عجيبة مجموعة من الأدلة فقال: « الأشياء كامنة في أضدادها: العز في الذل، والغنى في الفقر، والقوة في الضعف، والعلم في الجهل، أي في إظهار الجهل، إلى غير ذلك: قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾ [سورة القصص: ٥]، وقال تعالى في حق الصحابة ﷺ حين كانوا في حالة الاستضعاف والأذية تسلية لهم: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ [سورة النور: ٥٥]، ومما جرت به العادة الإلهية أن الفرج علي قدر الضيق، فبقدر الفقر يكون الغنى، وبقدر الذل يكون العز، وبقدر العسر يكون اليسر، والحاصل بقدر الجلال يكون الجمال، عاجلًا وآجلًا، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا﴾ [سورة الشرح: ٥-٦] »(٢).

وقال ابن عباد النفزي الرندي: « والآداب اللازمة للمريد عامة في ظاهره وباطنه، وآداب الظاهر تبع لآداب الباطن، وآداب الباطن هي التحلي بمحاسن الأخلاق كلها، وفي الحديث عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: « أدبني ربي فأحسن تأديبي، ثم أمرني بمكارم الأخلاق فقال: خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين »(٣).

(١) انظر هذه الأدلة في إيقاظ الهمم ص: ٢٤٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٤.

(٣) قال السيوطي في (الجامع الكبير): ١/ ١٢٤٩: « أخرجه ابن السمعاني في أدب الإملاء، وابن الجوزي في العلل: ١/ ١٧٨، ح: ٢٨٤، وقال: لا يصح، وفيه مجهولون وضعفاء »، =

ولا يحصل ذلك بعد توفيق اللَّه وتأييده إلا بالرياضة والمجاهدة »[1].

ومن الأدلة التي ساقوها على إثبات هذه الرياضة المذلة للنفس ذكر القصص الواردة عن الصوفية في تعمدهم لرياضة أنفسهم بالذل أمام أعين الخلق، ومن ذلك ما ذكره الغزالي في كتابه الإحياء - الذي يعتبر عمدة عند الطريقة الشاذلية - قال الغزالي:

« روي أن ابن الكُرَيني- وهو أستاذ الجنيد- دعاه رجل إلى طعام ثلاث مرات، ثم كان يرده، ثم يستدعيه، فيرجع إليه بعد ذلك، حتى أدخله في المرة الرابعة، فسأله عن ذلك؟ فقال: قد **رُضْتُ** نفسي على الذل عشرين سنة حتى صارت بمنزلة الكلب يُطرد فينطرد، ثم يُدعى فيُرمى له عظم فيعود، ولو رددتني خمسين مرة ثم دعوتني بعد ذلك لأجبت! »[2]، « وعنه أيضًا أنه قال: نزلت في محلة، فعُرفت فيها بالصلاح، فشُتِّتَ علي قلبي، فدخلت الحمام، وعدلت إلى ثياب فاخرة، فسرقتها ولبستها، ثم لبست مرقعتي فوقها، وخرجت أمشي قليلًا قليلًا، فلحقوني، فنزعوا مرقعتي وأخذوا الثياب، وصفعوني، وأوجعوني ضربًا، فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام، فسكنت نفسي »[3]، وعلق الغزالي على هذا العمل -الذي لا يمت إلى الإسلام بأي صلة- فقال: « فهكذا كانوا **يروضون أنفسهم** حتى يخلصهم اللَّه من النظر إلى الخلق، ثم من النظر

= والحديث ذكره السخاوي في المقاصد ص: ٣٩، ح: ٤٥، وضعفه، وكذا العجلوني ص: ٧٢، ح: ١٦٤، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في أحاديث القصاص ص: ٧٨: « لا يعرف له إسناد ثابت »، وأورده الشوكاني في (الفوائد المجموعة) ح: ٢٥ وقال: « لا يعرف له إسناد ثابت »، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ١٧٢، ح: ٧٢: « ضعيف ».

(١) شرح الرندي على الحكم ص: ٦٥.

(٢) الإحياء: ٤/ ٣٠٦.

(٣) المرجع السابق.

إلى النفس، فإن الملتفت إلى نفسه محجوب عن اللَّه تعالى وشغله بنفسه حجاب له »[(١)].

« وحكي أن شاهدًا عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد، فقال له يومًا: أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر ولا أفطر، وأقوم الليل لا أنام، ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئًا! وأنا أصدق به وأحبه، فقال أبو يزيد: ولو صمت ثلاثمائة سنة، وقمت ليلها، ما وجدت من هذا ذرة! قال: ولم؟ قال: لأنك محجوب بنفسك، قال: فلهذا دواء؟ قال: نعم. قال: قل لي حتى أعمله. قال: لا تقبله. قال: فاذكره لي حتى أعمل. قال: اذهب الساعة إلى المزين، **فاحلق رأسك ولحيتك**، وانزع هذا اللباس، واتزر بعباءة، **وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزًا، واجمع الصبيان حولك، وقل: كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة؛ وادخل السوق، وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك!** فقال الرجل: سبحان اللَّه، تقول لي مثل هذا! فقال: أبو يزيد: قولك: سبحان اللَّه شرك! قال: وكيف؟ قال: لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك. فقال: هذا لا أفعله، ولكن دلني على غيره؟ فقال: ابتدئ بهذا قبل كل شيء. فقال: لا أطيقه. قال: قد قلت لك إنك لا تقبل »، قال الغزالي -معلقًا على هذه الرياضة القاسية التي يراد منها ذل النفس-: « فهذا الذي ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه، ومرض بنظر الناس إليه، ولا يُنجي من هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله، فمن لا يطيق الدواء فلا ينبغي أن ينكر إمكان الشفاء في حق من داوى نفسه »[(٢)].

ثالثًا: مكانة رياضة النفس:

تنقسم العلوم عند الشاذلية إلى ثلاثة علوم: شريعة وطريقة وحقيقة، تبدأ

---

(١) المرجع السابق.
(٢) الإحياء: ٣/٣٠٧.

بعلم الشريعة ثم بعلم الطريقة ثم بعلم الحقيقة، وأعظمها علم الحقيقة، وهي المسائل العقدية التي سبق بحثها في الباب الثاني من هذا البحث، ولا بد قبلها من سلوك علم الطريقة، وهي علوم المجاهدات، ومن أعظمها منزلة عندهم علوم رياضة النفس، وقد بين هذه العلوم ابن عجيبة في قوله: «الشريعة والطريقة والحقيقة: الشريعة تكليف الظواهر، والطريقة تصفية الضمائر، والحقيقة شهود الحق في تجليات المظاهر»(١)، وقال في موضع آخر: «ومرجع الطريقة إلى تخلية وتحلية، فالتخلية: التطهير من الرذائل، والتحلية: الاتصاف بالفضائل، وإن شئت قلت: التخلية: هي التنزه عن أخلاق البهائم والشياطين، والتحلية: التخلق بأخلاق الروحانيين»(٢).

وقد عد الشعراني رياضة النفس من أخلاق الصوفية فقال: «ومن أخلاقهم كثرة رياضة نفوسهم حتى يصير أحدهم ينظر الذي عليه ببادئ الرأي دون الذي له، فإذا سمع نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الزمر:٩] يرى نفسه جاهلًا، ويرى جميع أقرانه علماء ببادئ الرأي، وأنه لا يستوي مع واحد منهم»(٣).

ولما عد المناوي (أصول علم التصوف) عد الأصل (٣٥) الرياضة، وقال عنها: «**الرياضة** تمرين النفس لإثبات حسن الأخلاق، ودفع سفاسفها، وبهذا الوجه اختصت بعلم التصوف»(٤)، وقال أيضًا: «**الرياضة هي** من أهم الأركان في حكم المنازلة، وتهذيب الأخلاق، والسلامة من عذاب الخلاق»(٥).

---

(١) معراج التشوف ص: ٧٠.

(٢) شرح صلاة ابن مشيش ص: ٢٠، وانظر شرح الآجرومية لابن عجيبة ص: ٢١-٢٢، ١٥١.

(٣) تنبيه المغترين ص: ١١٢-١١٣.

(٤) إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن: ٤/ ٥٣.

(٥) فيض القدير: ٤/ ٣١٧.

ويعتبرون رياضة النفس هي الاهتمام بأعمال القلوب، ويجعلون أصحابها هم السابقون في مقابل أهل اليمين، وهم أهل الأعمال الظاهرة، قال ابن عجيبة: « اعلم أن الناس على قسمين: أهل اليمين، والسابقين، فأهل اليمين هم المشتغلون بإصلاح الظواهر وتدبير شؤونها، وما يصلح بها جلبا ودفعا عاجلا أو آجلا، والسابقون هم المشتغلون بإصلاح القلوب والسرائر، وهم المقربون الغائبون عن رؤية أنفسهم، الباقون بشهود ربهم، فكل من اعتنى بإصلاح ظاهره فاته إصلاح باطنه، وكان من أهل اليمين، وكل من اعتنى بإصلاح باطنه كان من السباق، وحشر في زمرة المقربين، قال الشاذلي: غب عن إصلاح ظاهرك إن أردت فتح باطنك، فكيف يرى الإنسان ويظهر في جملة السباق، ويلتحق بأهل الجد والاستباق، وحظه منصرف لتحصيل حظوظ وشئون ظاهره الحسية، وهمته واقفة مع عوائده وشهواته الوهمية، كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد »[1].

وموضوع مكانة رياضة النفس قريب من موضوع مكانة مجاهدة النفس، إذ رياضة النفس فرع عن مجاهدة النفس، فمجاهدة النفس تكون على البدن وعلى النفس، وقد مضى بحث مكانة مجاهدة النفس بالتفصيل، وفيما يلي بعضًا من مكانة رياضة النفس:

١- هي الطريق إلى الوصول لعقيدة الوحدة والمشاهدة:

فعلى قدر تخلي السالك عن صفاته النفسية يرتفع إلى مرتبة الألوهية[2]، وقد أورد ابن عجيبة النصوص على أن من حارب نفسه وصل إلى ربه، ويقصدون بهذا الوصول إلى الوحدة والمشاهدة:

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٨٠- ٢٨١.

(٢) الصوفية في نظر الإسلام ص: ١٢٠، و إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٤٧.

قال أبو الحسن الشاذلي: «أيها الشائق إلى سبيل نجاته، التائق إلى حضرة حياته، أقلل النظر إلى ظاهرك إن أردت فتح باطنك لأسرار ملكوت ربك»[١]، وقال البوزيدي: «إن شئتم أن أقسم لكم: أنه لا يدخل عالم الملكوت من في قلبه علاقة»[٢].

وقال الششتري: «ليس يدرك وصالي كل من فيه بُقيا»[٣].

ومن أخطر النصوص الواردة عن الشاذلي رسالة (العموم والخصوص) وهي رسالة منسوبة للشاذلي، مليئة بالعبارات المعقدة التي لها صلة برياضة النفس والتدريج فيها حتى يصل لعقيدة وحدة الوجود، وهذه الرسالة أشار إليها ابن عطاء اللّه في كتابه (لطائف المنن)[٤] ولم يذكر نصها، إلا أن ابن الصباغ ذكرها كاملة، وكذا ذكرها الشعراني في طبقاته، وهذه الرسالة من أخطر الرسائل لمن وقف عليها، وعرف حقيقة قول الشاذلي فيها، فإنها نص في وحدة الوجود، إلا أنه قسم الواصلين إليها إلى طريقين:

طريق العامة وهم أبدال الأنبياء، وطريق الخاصة وهم أبدال الرسل، فأما العامة فبدايتهم أولًا برياضة النفس وسياستها حتى إذا كملت تلك الرياضة رقي إلى رياضة القلب ثم العقل ثم الروح ثم السر وعنده يشاهد الوحدة ولا يرى إلا اللّه، أما طريق الخاصة فهو ينزل في درجة السر من أول منزل، فيشاهد الوحدة من أول درجة، ثم ينزل إلى درجة الروح وهكذا، والذي يهمنا هنا كلامه عن طريق العموم وهم الذين قدموا رياضة النفس وارتقوا من خلالها إلى الوحدة:

قال الشاذلي: «إذ الطريق طريقان: طريق خاصة، وطريق عامة، وأعني

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٣٣.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٣٣.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٣.
(٤) انظر: لطائف المنن ص: ١٢٤.

بالخاصة المحبين الذين هم أبدال الرسل، وأعني بالعامة المحبين الذين هم أبدال الأنبياء... فأما طريق الخاصة فهو: طريق علوي، تضمحل العقول في أقل القليل من شرحها، ولكن عليك بمعرفة طريق العامة، وهو: طريق الترقي من منزل إلى منزل إلى أن ينتهي إلى منزل، وهو (مقعد صدق عند مليك مقتدر)، فأول طريق يطؤه المحب الترقي منه إلى العلا فهو النفس، فيشتغل بأسبابها ورياضتها إلى أن ينتهي إلى معرفتها، فإذا عرفها وتحقق بها فهناك تشرق عليه أنوار المنزل الثاني وهو القلب، فيشتغل بسياسته ومعرفته، فإذا صح له ذلك، ولم يبق عليه منه شيء رقي إلى المنزل الثالث وهو الروح، فيشتغل بسياستها ومعرفتها، فإذا تمت المعرفة بها هبت عليه أنوار اليقين شيئًا فشيئًا، فهناك يفهم ما شاء اللَّه، ثم يمده اللَّه بنور العقل الأصلي في أنوار اليقين، فيشهد موجودًا لا حد له ولا غاية بالإضافة إلى هذا العبد، وتضمحل جميع الكائنات فيه... ثم يمده اللَّه بنور الروح الرباني فعرف به هذا الموجود، فرقي إلى ميدان الروح الرباني، فذهب جميع ما تحلى به هذا العبد، وتخلى عنه بالضرورة، وبقي كل شيء موجودًا، ثم أحياه اللَّه بنور صفاته، فأدرجه بهذه الحياة في معرفة هذا الموجود الرباني، فلما استنشق من مبادئ صفته كاد يقول: هو اللَّه، فلحقته العناية الأزلية فنادته: ألا إن هذا الموجود هو الذي لا يجوز لأحد أن يصفه، ولا أن يعبر عن شيء من صفاته لغير أهله، لكن بنور غيره يعبر به، فأمده اللَّه بنور سر الروح فإذا هو قاعد على باب ميدان السر، فرفع همته ليعرف هذا الموجود الذي هو السر، فعمي عن إدراكه فتلاشت جميع أوصافه كأنه ليس بشيء، ثم أمده اللَّه بنور ذاته فأحياه حياة باقية لا غاية لها، فنظر جميع المعلومات بنور هذه الحياة فصار أصل الموجودات، نوره شائع في كل شيء لا يعرف غيره، فنودي من قريب: لا تغتر باللَّه، فإن المحجوب من حجب عن اللَّه باللَّه... فهذا هو سبيل الترقي إلى حضرة العلي الأعلى، وهو

طريق المحبين أبدال الأنبياء »[١].

٢- هي الطريق إلى رجوع الروح لأصلها فتكون تامة العلم والقدرة[٢]:

وذلك أن الروح عندهم كانت: « في الأصل علاَّمة لما كان وما يكون، درَّاكة دقائق الأشياء على ما هي عليه »[٣].

ولما نزلت الروح من عالم الملكوت إلى عالم المشاهدة وتلبست بهذا العالم نسيت هذا الكمال الإلهي، فتسمت بالنفس، ونزلت عن رتبة الروح الشريفة إلى رتبة النفس الذميمة، ولا يعيدها إلى مسمى الروح وكمالها إلا بمحاربة النفس وكسرها وإهانتها وذلك بالاتصاف بصفات العبودية من ذل وفقر وجهل وضعف أمام أعين الخلق، وكلما حصلت لها الإهانة كلما كانت قريبة للرجوع لكمالها المنسي، قال ابن عجيبة: « وإنما تعوقها... من الرجوع إلى أصلها فتكون علامة دراكة للأشياء كما كانت في أصلها... النفس النزاعة المحركة إلى الحظوظ الذميمة، كحب العلو، والجاه، والمدح، والثناء، وحب الدنيا، والنساء، وغير ذلك مما يستتبع هذا من: الكبر، والحسد، والبغض، والغضب، والقلق، والحقد، وخوف الفقر، وهم الرزق، وحب الأغنياء: طمعًا وحرصًا، واحتقار الفقراء، وغير ذلك من عيوبها، فهي التي حجبت الروح ومنعتها من العروج إلى وطنها، ولدواء هذه الأمراض وضع علم التصوف »[٤].

---

(١) درة الأسرار ص: ١٦٠-١٦١ والمفاخر العلية ص: ١١٣، والطبقات الكبرى للشعراني: ٢/١٨.

(٢) التصوف كوعي وممارسة ص: ٢٠٤، و رسائل النور الهادي ص: ١٣٨.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٣٦.

٣- هي الطريق إلى الوصول إلى الكرامة[(١)]:

زعموا أن النفس إذا صفت بالرياضة ووصلت لمرتبة الروح فإنها تمكن من كل خارق، قال محمد زكي إبراهيم: « وللروح طاقات وقوى هائلة تنمو بالطاعة، وتتزايد وتفيض حتى لتنفعل لها الأكوان، وتؤثر فيها بقوة اللّٰه وقدرته تأثيرًا خارقًا للعادات والمألوفات مما قد يسمى بالنسبة... للأولياء كرامات »[(٢)]، وقال ابن مغيزيل: « فإذا ضعفت القوى النفسانية فتصفو الروح، وتتنظف النفس بالرياضيات، فتشاهد في اليقظة ما تشاهده أنت في نومك عند خمود حسك »[(٣)].

٤- هي الطريق إلى الكشف الصوفي والعلم اللدني:

قال أبو الفيض المنوفي -في بيان شرف التصوف وأهله-: « قوم يستمدون المعرفة من اللّٰه مباشرة بعد تهذيب النفس ورياضتها من النقائص، وتصفية القلوب من الشوائب »[(٤)]، ويبين محمد الهاشمي أن هذه العلوم لم تحصل لهم إلا بعد رياضتهم لأنفسهم فيقول: « وما ذاك إلا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم، وخلصت من شوائب الدورات »[(٥)].

رابعًا: أساس رياضة النفس:

تقوم فكرة رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية على أن السالك يتحقق بأوصاف العبودية من ذل وفقر وجهل وضعف وعجز، فإذا أتم ذلك أمام أعين

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٧٦، وشرح زروق على الحكم ص: ٢٢٥-٢٢٨، وإيقاظ الهمم ص: ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) خلاصة العقائد في الإسلام ص: ٨٣، وانظر: الإنسانية لإبراهيم سلامة الراضي ص: ٣٣.

(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٣٨٤، وانظر: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٠٦.

(٤) المدخل على التصوف الإسلامي ص: ١٢٣، وانظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٨٤.

(٥) الدر المنثور في أجوبة الأسئلة العشرة ص: ٥٠.

الناس استحق بعد ذلك أن يتحلى بكمال أضدادها في باطنه، من كمال العز والغنى والعلم والقدرة والقوة.

والأساس الذي تقوم عليه هذه الفكرة هو النظر إلى أوصاف اللَّه، ومحاولة التشبه بها، ويسمون ذلك (التخلق بأخلاق الله)، ولذا يبين ابن عطاء اللَّه للسالك أنه لن يخرجه عن وصفه الذميم إلا شهوده لوصف اللَّه، وإليه الإشارة بقوله: « لا يخرجك عن الوصف إلا شهود الوصف »[١].

وقد أكثر شيوخ الطريقة الشاذلية من ذكر هذا الأساس في كثير من نصوصهم، ومن ذلك:

قول الشاذلي: « للصوفي أربعة أوصاف: **التخلق بأخلاق اللَّه**، والمجاورة لأوامر اللَّه، وترك الانتصار للنفس حياء من اللَّه، وملازمة البسط بصدق الفناء مع الله »[٢]، وقال أيضًا: « اللهم أدرج أسمائي تحت أسمائك، وصفاتي تحت صفاتك، وأفعالي تحت أفعالك، درج السلامة، وإسقاط الملامة، وتنزل الكرامة »[٣].

وقد أبان ابن عطاء اللَّه بصراحة أن السالك يسن له في حالة ترويض لنفسه أن يتخلق بأسماء اللَّه تعالى، وإن هذا التخلق بأخلاق اللَّه هو سبيل السعادة الحقة، فيقول: « **ويجوز للعبد السالك أن يتخلق بسائر الأسماء والصفات...وتصير أوصافًا للسالك في حال سلوكه ورياضته** على وجه التخلق والتشبه... وإنما كان سعادة العبد وخصوصيته في التخلق بأخلاق اللَّه تعالى، والتحلي بمعاني أسمائه وصفاته بقدر ما يتصور في حقه أن يتصف

---

(١) شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٢٢٩.

(٢) درة الأسرار ص: ٨٩، ١١٣.

(٣) درة الأسرار ص: ٨٦، وانظر: درة الأسرار ص:١٤٦، ١٥٣، ١٥٥.

بمحاسنها، إلى أن يكون العبد ربانيًا »[١].

ويشرح العربي الدرقاوي أساس هذه الرياضة في قوله لتلاميذه: « إن ملكتم أنفسكم ملككم اللَّه الكون بأسره، إذ هو سبحانه كريم، وكرمه عظيم، فلا يمكن أن يتكرم عليه أحدنا بنفسه ثم لا يتكرم عليه سبحانه بنفسه العلية جزاءً له، فمهما أعطيناه نفوسنا الخبيثة الناقصة أعطانا سبحانه نفسه النفيسة فيها جزاءً لنا، أي: **غطى ذلنا بعزه، وفقرنا بغناه، وضعفنا بقوته، وجهلنا بعلمه، وغضبنا بحلمه، وعجزنا بقدرته، وهكذا، وإن شئت قلت: غطى وصفنا بوصفه، ونعتنا بنعته** »[٢].

وهم عندما يذهبون إلى هذا الأساس ينسبون للسالك الواصل لهذه المرتبة كل كمال في العلم والقدرة: **فإذا تشبه بعلم اللَّه كان له كمال العلم**، قال ماضي أبو العزائم: « كان أبو العباس المرسي في بعض الأوقات إذا جلس يتكلم في المجلس يجعل ثوبه على عينيه، يغمض به عينيه، فسأله يومًا عن ذلك فقال: يا أخي يا ماضي، إذا كنت أتكلم تتخرق لي الحجب حتى أرى العرش، وتغشاني أنواره حتى لا أستطيع النظر »[٣].

وإذا تشبه بقدرة اللَّه تعالى أعطاه اللَّه التصرف والقدرة على كل شيء، ويدل على ذلك كثرة الكرامات المنسوبة لشيوخ الطريقة الشاذلية، ومن ذلك ما حكاه أحد تلاميذ عبد اللَّه بن سلامة الحبيبي، تلميذ الشاذلي، قال: « سافرت صحبة الشيخ أبي محمد الحبيبي... فبينما نحن وسط (الشعراء) وكان عندي رغيف بارد يابس، فتمنيت عنقودًا من عنب آكله به، قال: فنزل عن فرسه، وقال لي: يا علي، سر وسط (الشعراء) كل شجرة منها معلقة عنبًا، حتى أصلي

---

(١) القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد ص: ٢١-٢٢.

(٢) بشور الهدية ص: ١٤٣.

(٣) درة الأسرار ص: ١٣٨.

ركعتين، قال: فتقدمت فرأيت (الشعراء) كل شجرة منها معلقة عنبًا، مختلفة الألوان والأنواع، فأكلت حتى تمليت، وأتيته بعنقودين: أحدهما أبيض، والآخر أكحل، فناولته له، فرمى بهما في الأرض وإذا بهما رثم.

قال: وكنت يومًا في جبل الجلود الذي في قبلة تونس فأصابني العطش، فقال لي: عطشت؟ قلت له: نعم، فناولني إبريق وقال لي: انزل إلى العين التي في أسفل الجبل واملأه، وسم اللّٰه واشرب، فنزلت إلى العين -وهي التي بطرف البحيرة المالحة- فملأته وشربت ماء عذبًا، وطلعت إليه، فقال لي: هل شربت؟ قلت له: نعم، ماء عذبًا، فأخذ الإبريق من يدي وأراقه، وقال: من شدة العطش راق لك وطاب»[(١)].

ويدل على سعيهم لهذا التشبه بصفات اللّٰه لظهور الكرامات على أيديهم ما جاء في أدعيتهم من سؤال ذلك، ومن ذلك قول أبي الحسن الشاذلي: «اللهم إني أسألك من النور الذي رأى به سيدنا محمد ﷺ ما كان وما يكون، **ليكون العبد بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا عن تحديد النظر بشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات**، ومحيطًا بذات السر بجميع أنواع الذوات، ومرتبًا للبدن مع النفس، وللقلب مع العقل، وللروح مع السر، وللأمر مع البصيرة، وللصفات مع الذات»[(٢)].

❁ ❁ ❁

---

(١) درة الأسرار ص: ١٣٨.

(٢) درة الأسرار ص: ١٣٧.

المبحث الثاني: مجالات رياضة النفس.

قبل بيان مجالات رياضة النفس لا بد من التنبيه على أمرين: **الأمر الأول**: صواب بعض مجالات رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية، فليست كل مجالات رياضة النفس التي ذهبت إليها الطريقة الشاذلية مخالفة للحق، بل كثير منها موافق للحق، فكلامهم في استبدال الأخلاق المذمومة التي ذمها الشرع من خلق الكذب والنميمة والبخل وغيرها، ورياضة النفس على استبدالها بأضدادها من الأخلاق الحسنة من الصدق والنية الحسنة والكرم وغير ذلك مما بينته النصوص أمر لا يشك في صوابه، وهو مما اتفقت عليه كلمة المسلمين، وإنما الخلاف في بعض الأخلاق النفسية التي اعتبروها مذمومة وجعلوها مجالًا من مجالات الرياضة النفسية، وأحدثوا صفات مناقضة لها وادعوا أنها هي الأكمل والأفضل للسالك لربه، وهو ما سأذكره من هذه المجالات.

الأمر الثاني: إن رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية تبدأ بعمل قلبي ثم تستعين بعد ذلك بأعمال ظاهرة لتأكيد هذا العمل الباطن، فعندما يستبدلون الرياء بالإخلاص، وكلاهما عمل قلبي من مجالات رياضة النفس، فإنهم يزيدون على ذلك في تخريب الظاهر، بالقيام بما يسقط منزلتهم عند الناس، وهذا عمل ظاهر، يستعينون به على تأكيد العمل الباطن من الإخلاص.

وقاعدة ما سيأتي من مجالات في هذا المبحث قائمة على ترويض النفس على كل خلق دني، يسقط قيمتها في عينها وفي أعين الخلق، فالنفس المرجوة من وراء هذه الرياضات هي نفس ذليلة، جاهلة، مهانة، عاجزة، موصوفة بكل نقص، **وليس المقصود من هذه الرياضات أن تكون ذليلة وفقيرة أمام اللّٰه تعالى، بل المقصود أن تكون ذليلة أمام الخلق**:

قال الشاذلي: «إذا أردت جهاد النفس فاحكم عليها بالعجز في كل حركة، واضربها بالخوف عند كل خطوة، واسجنها في قبضة اللَّه أينما كنت، واشك عجزها إليها كلما عقلت، فهي التي لم تقدروا عليها، وقد أحاط اللَّه بها»[(١)].

وقال ابن عطاء اللَّه: «ادفن وجودك في أرض الخمول»[(٢)]، وقال العربي الدرقاوي: «ومن أراد أن لا ينقطع المدد عنه فلا يعز نفسه، بل يذلها، ويطرحها، ويهبطها، ويسير بها على مكروهاتها رغمًا على أنفها»[(٣)].

ولكي تتبين كيفية رياضة النفس من الوجهة الأخلاقية من حيث هي إبدال أوصاف النفس المذمومة المزعومة بأوصاف النفس الحميدة عند الطريقة الشاذلية سنعرض على سبيل المثال بالمجالات التالية:

١- رياضة النفس باستبدال خلق الكبر بالتواضع هو برياضتها على استبدال عزتها وغناها وعلمها وقوتها وقدرتها أمام الخلق بأضدادها من الذل والفقر والجهل والضعف والعجز:

تقوم فكرة استبدال خلق الكبر المذموم بالتواضع المحمود على أن السالك يحرص على أن يظهر أمام الناس ذله وفقره وجهله وعجزه وضعفه، وهو عندما يتعمد إظهار ذله وحقارته أمام الخلق يقصد من ذلك حصول أمرين:

الأمر الأول: إن هذا هو التواضع المحمود بزعمهم، فلا يكون السالك متواضعًا حتى يظهر تلك الصفات الوضيعة أمام الناس في تجمعاتهم وأمام من يعرفه ويوقره منهم[(٤)]، قال ابن عجيبة -في تعريف التواضع وطريقة تحصيله-: «التواضع هو مجاهدة النفس في وضعها، وسقوطها، فهي تريد الرفعة وأنت

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٤.

(٢) شرح الحكم لزروق ص: ٥٠.

(٣) بشور الهداية ص: ١٢٨- ١٢٩.

(٤) انظر: أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١٢٢.

تريد السقوط، فإذا حققت ونظرت بعين فكرتك وجدت الأشياء كلها مستوية معك في الخلقة والتجلي من النملة إلى الفيل، فالمتجلي في النملة هو المتجلي في الفيلة، فأنت والكلب في حقيقة الخلقة سواء، وإنما وقع التفضيل في التشريع... والعارفون بالله لم يثبتوا لأنفسهم مزية قط، رأوا الأشياء كلها سواء خلقًا واحدًا، فلم يثبتوا لأنفسهم رفعًا ولا وضعًا، فهم متواضعون من أول مرة... والنفس إن لم تتصف بالذل والهوان حقيقة فهي غير مشاهدة لعظمة الله، لأن أصل نشأة النفس الضعف والذل والهوان، ولا صلاح إلا في الرجوع لأصلها، وتبريها من رؤية العز والجاه »[(١)].

ويبين ابن عجيبة التواضع الحقيقي فيقول: « التواضع الحقيقي هو الذي ينشأ ممن يشاهد الأشياء كلها منه، فإذا تواضع معها رأى أنها تستحق أكثر من ذلك التعظيم، وأن نفسه في الدناءة والذل دون أي أسفل مما صنع من التواضع »[(٢)].

وأول من يظهر عنده تلك الصفات شيخه الذي أخذ عليه العهد، كما يصور ذلك زروق -عن بعض الطرق الصوفية التي انحرفت في عهده- بقوله: « أن يصير بعد أخذ العهد مملوكًا لا يباع، وأسيرًا لا يفدى، إذ يقيمه خديمًا للطاحونة، ويبقى معه لا روح له، ولا مال، ولا ولد، ولا أهل، ولا حول، ولا حيلة، فيأخذه بأمور لا تطاق من غير شفقة ولا رحمة »[(٣)].

الأمر الثاني: إن هذه الرياضات الذليلة هي سبب حصول صفات الكمال الإلهي له في الباطن، فتستبدل صفات العبودية من ذل وفقر وجهل وعجز وضعف بأضدادها من صفات الربوبية، وقد سبق في مبحث توحيد الأسماء

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٩٩.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٠.
(٣) عدة المريد ص: ١٧٢.

والصفات عند الشاذلية أن من اتصف بصفات العبودية ظاهرًا من الذل والعجز والضعف والجهل فإن اللَّه يبدله في باطنه بصفات الكمال من صفات الربوبية فيكون تام العلم والقدرة والقوة والعز، ومن هنا دعوا إلى التخلق بأخلاق اللَّه كما سبق.

وهذه بعض النصوص الدالة على هذه العقيدة الصوفية:

قال الشاذلي: «إذا أردت الوصول إلى اللَّه تعالى فاستعن باللَّه، واجلس على بساط الصدق... فتحقق أوصافك من الفقر والضعف والعجز والذلة، واجلس عليها ناظرًا لأوصافه من الغنى والقدرة والقوة والعز، فتلك من أوصاف العبودية، وهذه أوصاف الربوبية»[(١)]، وقال أيضًا: «وتصحيح العبودية بملازمة الفقر، والعجز، والضعف، والذل للَّه، وأضدادها: أوصاف الربوبية، فما لك ولها، فلازم أوصافك، وتعلق بأوصاف اللَّه، وقل من بساط الفقر الحقيقي: يا غني من للفقير غيرك، ومن بساط الضعف: يا قوي من للضعيف غيرك، ومن الذل: يا عزيز من للذليل غيرك، تجد الإجابة كأنها طوع يديك»[(٢)].

وقال ابن عطاء اللَّه: «تحقق بأوصافك يمدك بأوصافه، تحقق بذلك يمدك بعزه، تحقق بعجزك يمدك بقدرته، تحقق بضعفك يمدك بحوله وقوته»[(٣)]، وقال أيضًا: «كن بأوصاف ربوبيته متعلقًا، وبأوصاف عبوديتك متحققًا»[(٤)]، وقال ابن عجيبة: «الأشياء كامنة في أضدادها، العز في الذل، والغنى في الفقر، والقوة في الضعف، والعلم في الجهل، أي في إظهار الجهل»[(٥)]،

---

(١) درة الأسرار ص: ٩١-٩٢.
(٢) درة الأسرار ص: ٩٣.
(٣) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٨٨.
(٤) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ١٦٠
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٤.

وقال أيضًا: « وكيفية التخلق بأوصاف العبودية هو التحقق بالذل في الظاهر، حتى يصير الذل عندك حرفة وطبيعة لا تأنف منه، بل تستحليه، وتغتبط به، وكذلك الفقر، والضعف، والجهل، وسائر أوصاف العبودية، تتحقق بوجودها في ظاهرك حتى يكون ذلك شرفًا عندك، وكان شيخ شيوخنا سيدي علي[(١)] يقول: أهل الظاهر يتنافسون في العلو، أيهم يكون أعلى من الآخر، وأهل الباطن يتنافسون في الحنو، أيهم يكون أحنى من الآخر »[(٢)].

ولخطورة هذه العقيدة نفصل في نوعين من هذه الرياضات، وهي رياضة النفس بالذل والجهل:

أولًا: رياضة النفس بالذل:

من أعظم مجالات رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية إبدال العز بالذل، حتى إنهم اعتبروا ذلك من صفات الصوفي الصادق، فقيل: « الصوفي الصادق: أن يفتقر بعد الغنى، **ويذل بعد العز**، ويخفى بعد الشهرة »[(٣)]، والشواهد عنهم في هذا الباب كثيرة جدًا وهذه بعضها[(٤)]:

قال أبو الحسن الشاذلي: « اللهم إن القوم قد حكمت عليهم بالذل حتى عزوا، وحكمت عليهم بالفقد حتى وجدوا »[(٥)]، وقال ابن عجيبة: « فالذل

---

(١) هو: علي الجمل.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٢.

(٣) رسائل النور الهادي ص: ٢٩.

(٤) وانظر زيادة على ما لم أذكره هنا: الفهرست ص: ٦٧-٧٥، ورسائل النور الهادي ص: ٢١- ٢٢، وشرح قصيدة يا من تعاظم ص: ٧- ٨، وشرح الآجرومية لابن عجيبة ص: ٢١، ١٣٧، وشرح نونية الششتري لابن عجيبة ص: ٧٣، والبحر المديد: ١/ ١١١، ١٦٠، ٤/ ٢٥٣، ٤/ ٢٨١، ٥٢٣، ٥/ ٣٠٧، ٤٠٣، ٥٢٧، ٦/ ٢٠٩، وبشور الهدية ص: ١٦٣، وإيقاظ الهمم ص: ٢٠٤، والفتوحات الإلهية ص: ٢٢٨.

(٥) رسائل النور الهادي ص: ٢١.

والفقر بابان عظيمان للدخول على اللَّه، والوصول إلى حضرته »، ثم عرف الذل بقوله: « **والمراد بالذل: الذل بين الأقران حتى يراه الخاص والعام وكل من كان يعظمه من الأصحاب والإخوان** »، ثم بين ابن عجيبة كيفية تطبيقه للذل بقوله: « وكنت حائزًا لرئاسة العلم، معظمًا عند الخاص والعام... فلما قبضت الورد من شيخنا البوزيدي لبست جلابة غليظة... فدخلت المدينة بتلك الجلابة، والفقراء معي، يذكرون الهيللة، والناس ينظرون ويتعجبون، فلقد سمعت نفسي من داخل تغوت(١) وتصيح، والعرق يسيل مني، لأن هذا أول خرق رأته، ثم قال لي الشيخ: الزم جلابتك، فلبست الجلابة أيامًا، ولما علقت السبحة الغليظة في عنقي ودخلت إلى الدار بالجلابة والسبحة في عنقي قام أهل الدار في رد ذلك، فلما رأوا عزمي سلموا وبكوا علينا بكاء الميت... وحزن علينا أهل تطوان حزنًا شديدًا »(٢).

ويبين ابن عجيبة في نص آخر المراد بالذل بقوله: « والمراد بالذل هو: ذل النفس في طلب الحق، يظهر ذلك بين الأقران، لتموت به النفس سريعًا، فتحي الروح بمعرفة الحق وشهوده، وذلك: كالمشي بالحفا، وتعرية الرأس في المواضع الذي يراه الناس، والسؤال في الأسواق والحوانيت، فهذا هو الذل الذي يعقبه العز بالله »(٣).

ثانيًا: رياضة النفس بالجهل:

من أعظم مجالات رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية لزوم الجهل والتحلي به بين الناس، والبعد عن موارد العلم، وترك العلم الظاهر والاغتسال منه، فإذا روض نفسه على ذلك أبدله اللَّه تعالى بزعمهم بعلوم لدنية، يستغني

---

(١) أي تصيح بصوت مرتفع. انظر حاشية الفهرست ص: ٥٣.

(٢) الفهرست ص: ٥٣-٥٤.

(٣) شرح المقدمة الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٤.

بها عن علوم أهل الشريعة، قال الشاذلي حين لقي شيخه ابن مشيش: « اللهم إني اغتسلت من علمي وعملي، حتى لا أعرف علمًا ولا عملًا إلا ما يرد عليَّ على يد هذا الشيخ »، قال العربي الدرقاوي: « وكان ذلك سنة لمن أتى بعده، إذ لا طريق لتحصيل علم الحقيقة إلا من ذلك »[1].

وقال أبو مدين شعيب:

ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل لا علم عندي وكن بالجهل مستترا

قال ابن عطاء اللَّه - شارحًا له -: « واستتر بالجهل تشرق لك أنوار العلم اللدني »[2].

قلت: وهذه العقيدة تبين لنا معنى بعض الأدعية التي يحرصون فيها على استغناء السالك بعلم اللَّه وغناه وعزته، فهو إنما يسأل ذلك حتى تكون هذه الصفات صفات ذاتية له، تصحح له ما يزعم من علوم لدنية، وكرامات خارقة، ومن شواهد ذلك: قول الشاذلي: « يا اللَّه، يا حق، يا مبين، افتح قلبي بنورك، وعلمني من علمك... وبصرني بك، وسبب لي سببًا من فضلك، تغنني به من الفقر، وتعزني به من الذل »[3].

٢- رياضة النفس باستبدال حسن الظن بالنفس بسوء الظن بها:

توجب الطريقة الشاذلية عدم الرضا عن النفس بأي حال، بل يجب السخط عليها، وتخوينها، وإساءة الظن بها، قال ابن عطاء اللَّه: « علامات السقوط من عين اللَّه ثلاث: الرضا عن النفس، وعدم الرضا عن اللَّه، ومزاحمة الحق بالقضاء والقدر »[4]، وقال زروق: « وأصول الأخلاق المذمومة ثلاثة: الرضا

(١) بشور الهدية ص: ٩٦-٩٧.

(٢) عنوان التوفيق ص: ٦. وانظر: المنح القدوسية ص: ٤٢.

(٣) درة الأسرار ص: ٨٧.

(٤) مفتاح الفلاح ص: ٤٦.

عن النفس، وخوف الفقر، وهم الرزق »[١].

والكامل هو الذي يفضح نفسه أمام الخلق، ويجاهر بما كانت تعمل من مخالفات، ولا يبالي بنقد الخلق، فإذا فعل ذلك فقد نصح لنفسه وأحسن إليها بزعمهم، قال ابن عطاء اللَّه: « أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضا عن النفس، وأصل كل طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا منك عنها »[٢]، وقال زروق في شرح ذلك: « وهو السخط عليها، أو ما هو أعم منه، وله علامات ثلاث: اتهامها، والحذر من آفاتها، وحملها على المكاره في عموم أوقاتها »[٣].

وقال ابن عجيبة: « فابحث يا أخي عن عيوبك إن أردت نصح نفسك، فإذا بحثت عن عيوبها وفضحت عوراتها تخلصت، وتحررت، وتحققت، ودخلت الحضرة، واتسعت لك النظرة، واشتكت لك الفكرة، وكان شيخ شيخنا[٤] يقول: لعنة اللَّه على من ظهرت له عورة فلم يفضحها، وكان أيضًا كثيرًا ما يوصي بعدم المراقبة للناس، وعدم المبالاة بهم، إذ لا يتخلص من دقائق الرياء إلا بإسقاطهم من عينه، وسقوطه هو من عينهم »[٥].

وقال عبد القادر عيسى: « وأول مرحلة في المجاهدة عدم رضا المرء عن نفسه، وإيمانُه بوصفها الذي أخبر عنه خالقها ومبدعها: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ﴾ [سورة يوسف:٥٣]، وعلمه أن النفس أكبر قاطع عن اللَّه تعالى »[٦].

وهذه العقيدة قديمة عند الصوفية حتى قال أبو عبد الرحمن السلمي عنهم: « ومن أصولهم اتهام النفس في جميع الأحوال أقبلت أم أدبرت، أطاعت أم

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٨.

(٢) شرح الحكم العطائية للشرنوبي ص: ٩٩.

(٣) شرح زروق على الحكم ص: ١٠٠.

(٤) يقصد العربي الدرقاوي.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ١٠١.

(٦) حقائق عن التصوف ص: ١٠١.

عصت، وقلة الرضا عنها، والميل إليها بحال »[١].

٣- رياضة النفس باستبدال الإقبال على الخلق بالإدبار عنهم:

من رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية أن الإقبال على الخلق وحب مجالستهم ومخالطتهم من الأخلاق المذمومة، ولا علاج له إلا بأن يستبدل بضده من الإدبار عنهم، والفرار منهم، وترك الاهتمام بهم، وعدم التودد لهم، وعدم الحرص على موافقتهم، بل لا تكمل الرياضة حتى يحرص على مخالفتهم في كل شيء، ويحرص على إظهار ما ينكرونه في الأقوال والأعمال، فإذا تم له ذلك كان دليلًا على صدق تجرده لربه، وعدم ركونه للخلق، قال ابن عجيبة: « والاستئناس بالناس من علامة الإفلاس، إقبالك على الحق أدبارك عن الخلق، وإقبالك على الخلق إدبارك عن الحق، وقد عدوا من أصول الطريق الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار »[٢].

وقال زروق: « اعلم أن أصول القوم دائرة على قواعد أربع » وذكر منها: « الثالثة: الإعراض عن الخلق، وعن كل شيء منهم حتى عن نفسك التي بين جنبيك »[٣].

وعقد العربي الدرقاوي في رسائله الرسالة (٢٨) (في الفرار من الناس)، وبين أن علة الفرار منهم هو جهل الناس برياضة النفس عند الصوفية، والإنكار على من قام بها فقال: « إنهم مهما رأوا من ذل نفسه، واستصغرها، واستحقرها، وأهانها، ولم يعبأ بها، وأعرض أيضًا عن الدنيا وأهلها: استصغروه، واستحقروه، واستخفوه، واستبعدوه، وكرهوه، لأنهم لا يرونه

---

(١) رسالة الملامتية نشر الدكتور أبي العلا عفيفي الأصل السابع، انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ١٦٠.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٨٦.

(٣) عدة المريد ص: ٢١٥.

على السنة إنما يرونه على البدعة، ولم يعلموا أن السنة المحمدية لبابها هو ما هو عليه، والبدعة ما هم عليه »[١].

وعقد أيضًا في الرسالة (٣٩) (في التحذير من الناس) وقال فيها: « فالناس أيها الفقير لا ينجو منهم إلا العاقل اللبيب فاحذرهم دائمًا، واخش شرهم حتى في سلامهم عليك... وقال أبو الحسن الشاذلي: اهرب من خير الناس أكثر مما تهرب من شرهم »[٢].

قلت: وهذا ما يفسر رغبتهم في معارضة الناس لهم، وفرحهم بنقد العلماء، ولذا نقل الشاذلي دعاء شيخه ابن مشيش: « اللهم إن قومًا سألوك إقبال الخلق عليهم، وتسخيرهم لهم، اللهم إني أسألك إعراضهم عني، واعوجاجهم عليَّ حتى لا يكون لي ملجأ إلا إليك »[٣].

وبسبب هذه العقيدة شرعوا لأنفسهم عبادة العزلة، فانعزلوا عن الخلق والتزموا الكهوف والزوايا، وهجروا الناس، وعدوا ذلك راحة للنفس، وقربة للحق، ومن ثمار العزلة عندهم ما ذكره ابن عجيبة في قوله: « راحة القلب والبدن، فإن في مخالطة الناس ما يوجب تعب القلب بالاهتمام بأمرهم، وتعب البدن بالسعي في أغراضهم، وتكميل مرادهم، وإن كان في ذلك الثواب فقد يفوته ما هو أعظم وأهم وهو جمع القلب في حضرة الرب »[٤]، وسوف يأتي تفصيل مباحث العزلة في فصل مستقل.

٤- رياضة النفس باستبدال تدبير النفس واختيارها بإسقاط التدبير:

زعموا أن من أخلاق النفس المذمومة وجود التدبير والاختيار، وأن ذلك

---

(١) بشور الهدية ص: ٥٥- ٥٦.
(٢) بشور الهدية ص: ٦١- ٦٢.
(٣) درة الأسرار ص: ٢٥.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٥٩.

يناقض التوكل، وأن التوكل الصحيح يكون بإسقاط كل تدبير واختيار للنفس، فمن فعل ذلك وروض نفسه عليه كان من أهل الاختصاص باللَّه تعالى، قال ابن عطاء اللَّه: « وعلامات الاختصاص باللَّه ثلاث: ترك الاختيار، وسلب التدبير، وسلب الإرادة »[١].

وقال الشاذلي: « ودع التدبير حتى في اللقمة تأكلها، وفي الشربة تشربها، وفي الكلمة تقولها أو تتركها »[٢]، وقال أيضًا: « من انقطع عن تدبيره إلى تدبير اللَّه، ومن اختياره إلى اختيار اللَّه... فقد آتاه اللَّه حسن اللب »[٣].

ولا يصح التوكل عندهم حتى لا يلتفت لنفسه ولا للخلق بتدبير، بل يعلق أمره باللَّه فهو الذي يدبر عنه، قال الشاذلي: « وصحة التوكل: بهجران النفس، ونسيان الخلق، والتعلق بالملك الحق، وملازمة الذكر »[٤].

٥- رياضة النفس باستبدال الرياء بالإخلاص:

لما ذمت الطريقة الشاذلية الرياء والتصنع للناس، وعدته من صفات النفس المذمومة، جعلت رياضة النفس باستبداله بالإخلاص على المفهوم الصوفي، « وهو الغرق في بحار التعظيم للَّه تعالى، فلا ينظرون إلى ما بينهم وبين ربهم، ولا ينظرون قط إلى ما بينهم وبين خلقه »[٥].

والإخلاص الصوفي مرادف لتخريب الظاهر، كما قال زروق: « وكما أن الإخلاص حصن الأعمال، فالخمول حصن الإخلاص، وهو طرح النفس فيما يليق بها من النقص والدناءة »[٦]، وقال ابن عجيبة: « الإخلاص لا يتحقق ذوقًا

(١) مفتاح الفلاح ص: ٤٧.
(٢) درة الأسرار ص: ١٥٥.
(٣) درة الأسرار ص: ١٤٧.
(٤) درة الأسرار ص: ٩٣.
(٥) بشور الهدية ص: ١٣٢.
(٦) شرح زروق على الحكم ص: ٥٠.

إلا بإظهار ما ينافيه من الأغاليط، ومرجعها إلى تخريب الظاهر، إذ بقدر ما يخرب الظاهر يعمر الباطن، وبقدر ما يعمر الظاهر يخرب الباطن »[(١)].

وبسبب هذا الإخلاص الصوفي لم يبالوا بأنفسهم، ولا بما يظهر على جوارحهم من شطحات ومخالفات، فكل ذلك داخل في التخريب الظاهر الذي يقصد من ورائه الوصول إلى درجة الإخلاص، قال ابن مغيزيل: « إن التخريب في جملة ما يعتذر عنهم عند المحققين، وهو أن يفعل من يظن به صلاحه فسادًا، وذلك بأشياء كثيرة يدل كل واحد منها على تهاونه بالدين... وأما التخريب بالشطح فهو أن يتكلم بكلام عظيم يدعي فيه حالًا عظيمًا فوق ما يظن به بحيث يسقط من القلوب، ويساء الظن به فيحصل مقصوده في نفي الصلاح عنه »[(٢)]، ثم استشهد بكلام اليافعي في التخريب بقوله: « اعلم أن مذهب التخريب مبني على إظهار المساويء، وإخفاء المحاسن، وأنواع التخريب كثيرة، والمخربون كثيرون، ولا يزالون يتعاطون ما يؤدي إلى إساءة الظن بهم، وسقوطهم من قلوب الخلق، ورميهم لهم بالعظائم، لا يحتفلون بمدح الخلق ولا بذمهم، استجلابًا لكمال الإخلاص، واستبراء للنفس من شوائب الشرك الخفي، الذي لا يسلم منه إلا الخواص، لا يبالي أحدهم بكونه بين الخلق زنديقًا إذا كان عند اللّٰه صديقًا، فبعضهم يوهم الناس أنه لا يصلي، ولا يصوم فيما بينه وبين اللّٰه، وقد شوهد منهم كثير يصلون في الخلوات، ولا يصلون بين الناس... وبعضهم يكشف عورته بين الناس، وبعضهم يشتم الناس بالألفاظ القبيحة، وبعضهم يجعل قصبة ويعدو عليها كأنما فرسه »[(٣)].

وقال العربي الدرقاوي: « القول في بعض أحوال الصوفية ومنها...

---

(١) شرح قصيدة يا من تعاظم ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٢٦.
(٢) الكواكب الزاهرة ص: ٣٤٤.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٣٤٥.

السؤال، وكشف الرأس، والمشي بالحفا، والجلوس بالمزابل- بشرط الحذر من النجاسة!- والأكل بالأسواق، والرقاد بالطرق، وغير ذلك من الأحوال التي عليها بعض الصوفية كأهل طريقنا لا يدرى هل هي حق أم باطل إلا المخلص، ونرى أن الإخلاص هو الذي رمى القوم هنالك...**ونرى لأهل الإخلاص** أحوالًا غريب كبيرة كثيرة متلونة »[1].

❁ ❁ ❁

(١) بشور الهدية ص: ١٣١- ١٣٢.



المبحث الثالث : نقد مفهوم رياضة النفس عند الشاذلية

أولًا : بيان قول أهل السنة والجماعة في رياضة النفس الشرعية :

١- معنى الأخلاق الإسلامية :

جاء الإسلام ببيان ما يحبه اللَّه ويبغضه من الأخلاق، فما من خلق حسن إلا وحث عليه، وما من خلق سيئ إلا وحذر منه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤]، وبلغ النبي ﷺ الكمال في حسن الخلق حتى قال اللَّه تعالى عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم: ٤]، وعن أنس رضي الله عنه قال: « كان رسول اللَّه ﷺ أحسن الناس خلقا »[١]، وكذلك حث النبي ﷺ على الأخلاق الحسنة، وحذر من الأخلاق السيئة فقال: « البر: حسن الخلق، والإثم: ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس »[٢]، وقال أيضًا: « إن من خياركم أحسنكم أخلاقًا »[٣]، ولم تكتف الشريعة بهذا الاهتمام العام، بل جاءت النصوص المفصلة لكل خلق حسن بمدحه، وذكر فضله وأجره، وكل خلق ذميم بذمه، وسوء عاقبة صاحبه، وهذه الأخلاق التي حثت عليها الشريعة إنما هي أخلاق كاملة، تسعى لإخراج مجتمع متكامل في أخلاقه، سواء بين العبد ونفسه، أم بينه وبين الآخرين، فهي تربي العبد على العزة والغنى عن الآخرين، وتربط قلبه بربه تعالى، فلا يسأل ولا يرجو إلا ربه،

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٢٠٣، ومسلم ح: ٢٣١٠.

(٢) أخرجه مسلم ح: ٢٥٥٣.

(٣) أخرجه البخاري ح: ٣٥٥٩، ومسلم ح: ٢٣٢١، والأحاديث في فضل حسن الخلق كثيرة جدًا انظر: رياض الصالحين ص: ٢٦٢-٢٦٤.

وتحث على التعلم، وتبين مكانة العلماء ودورهم في خدمة الدين.

٢- معنى رياضة النفس الشرعية:

مصطلح الرياضة يتنوع بحسب العلوم، قال ابن تيمية: « الرياضة تستعمل في ثلاثة أنواع: في **رياضة الأبدان** بالحركة والمشي، كما يذكر ذلك الأطباء وغيرهم، وفي **رياضة النفوس** بالأخلاق الحسنة المعتدلة، والآداب المحمودة، وفي رياضة الأذهان بمعرفة دقيق العلم والبحث عن الأمور الغامضة »(١).

والنفس البشرية محتاجة إلى الترويض والتهذيب والمجاهدة، فإن من طبعها حب التفلت والانطلاق، ولكنها إذا روضت ذلت، واستجابت إلى ما تكره، وتستمر على ما روضت عليه، وتداوم دون كلل ولا ملل حتى وإن استغرقت هذه المداومة العمر كله، قال أحد السلف: « عالجت لساني عشرين سنة قبل أن يستقيم لي »(٢)، ولا شك أن رياضة النفس عمل شاق يحتاج إلى صبر ومتابعة كما قال ابن حزم: « واعلم أن رياضة النفس أصعب من رياضة الأسد، لأن الأسد إذا سجنت في البيوت التي تتخذها لها الملوك، أمن شرها، والنفس إن سجنت لم يؤمن شرها »(٣).

وقد بين ابن القيم حاجة النفس البشرية لرياضة النفس لكثرة ما فيها من الصفات القبيحة التي يسر اللّه تعالى علاجها بالوسائل الشرعية الميسرة لمن يسرها اللّه عليه، قال ابن القيم: « في النفس كبر إبليس، وحسد قابيل، وعتو عاد، وطغيان ثمود، وجرأة نمرود، واستطالة فرعون، وبغي قارون... وفيها من أخلاق البهائم حرص الغراب، وشره الكلب، ورعونة الطاووس، ودناءة

---

(١) الرد على المنطقيين ص: ٢٥٥.

(٢) صفة الصفوة: ٢/ ٣٢٦.

(٣) رسائل ابن حزم: ١/ ٣٩٤.

الجعل، وعقوق الضب، وحقد الجمل، ووثوب الفهد، وصولة الأسد، وفسق الفأرة، وخبث الحية، وعبث القرد، وجمع النملة، ومكر الثعلب، وخفة الفراش، ونوم الضبع.

غير أن الرياضة والمجاهدة تذهب ذلك، فمن استرسل مع طبعه فهو من هذا الجند، ولا تصلح سلعته لعقد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ١١١]، فما اشترى إلا سلعة هذبها الإيمان، فخرجت من طبعها إلى بلد سكانه التائبون العابدون»[١].

وقد بين الآجري[٢] أهمية رياضة النفس، ومثل ذلك بترويض الخيل، فقال: «اعلم أن النفس مثلها كمثل المهر الحسن من الخيل، إذا نظر إليه الناظر أعجبه حسنه وبهاؤه، فيقول أهل البصيرة به: لا ينتفع بهذا حتى يراض رياضة حسنة، ويؤدب أدبًا حسنًا، فحينئذ ينتفع به، فيصلح للطلب والهرب، ويحمد راكبه عواقب تأديبه ورياضته.

ثم لا يصلح أن يكون الرائض إلا عالمًا بالرياضة، معه صبر على ما معه من علم الرياضة، فإن كان الرائض لا معرفة له بالرياضة، ولا علم بأدب الخيل أفسد هذا المهر وأتعب نفسه ولم يحمد راكبه عواقبه، وإن كان له معرفة بالرياضة إلا أنه لم يصبر على مشقتها لم يصلح المهر للطلب ولا للهرب وكان له منظر بلا مخبر، وندم على توانيه يوم لا ينفعه الندم»[٣].

قلت: وكذلك النفس عندما تكون أمارة بالسوء فإنها لا تنقاد للمجاهدة

---

(١) الفوائد لابن القيم ص: ٧٦.

(٢) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري، إمام محدث قدوة، صاحب سنة واتباع، من أشهر كتبه: الشريعة، ت سنة ٣٦٠هـ. انظر في ترجمته: وفيات الأعيان: ٣/ ٤١٩، والسير: ١٦/ ١٣٣.

(٣) أدب النفوس للآجري ص: ٢٣-٢٤، بتصرف.

بسهولة، بل لا بد من ترويضها وبذل الجهد المتواصل مع الصبر لكي تلين وتنقاد للحق.

ورياضة النفس الشرعية تكون بالعلم النافع، من تدبر كلام اللَّه تعالى، وكلام رسوله ﷺ، والعقيدة الصحيحة، والعمل الصالح من العبادات الشرعية، كالصلاة، والصوم، والحج، والجهاد، وغيرها من واجبات الإسلام وسننه، فالصوم مثلًا فيه كسر للشهوة، واستنارة للقلب، وتأديب للجوارح بتقويمها وتنشيطها للعبادة[١]، وكذلك تكون الرياضة بالتعليم، والتهذيب على ما ينبغي، واستعمال ما يحمد قولا وفعلا، والأخذ بمكارم الأخلاق[٢]، وقد بين علماء الشريعة مكانة الرياضة الشرعية وصلتها بعلم الأخلاق، فقالوا في تعريف الخلق وصلته بالرياضة: « الخلق: عبارة عن هيئة راسخة للنفس، تصدر عنها الأفعال المحمودة بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن صدر عنها الأفعال المحمودة عقلًا وشرعًا كذلك يسمى: خلقا حسنا، وإن صدر عنها الأفعال الذميمة عقلا وشرعا كذلك يسمى: خلقا سيئا، وقد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية تغيير الأخلاق السيئة إلى الأخلاق الحسنة، وقد دلت الشواهد النقلية والتجارب الحسية على أن ذلك التغيير لا يمكن **إلا برياضة النفس، وتلك الرياضة ليست في شريعتنا هذه إلا باتباع الرسول ﷺ، ولا يمكن ذلك إلا بمجاهدات ورياضات** يعرفها أهلها، ويشعر بها أهل السلوك »[٣].

٣- وسائل رياضة النفس:

نفس الإنسان ليست ملكه، بل هي ملك للَّه تعالى، فهو أعلم بما يصلحها وبما يفسده، خلقها وسواها، فألهمها الفجور والتقوى، وهداها ودلها،

---

(١) انظر: إعانة الطالبين لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي الشافعي: ٢/ ٢٩٩.

(٢) انظر: القاموس الفقهي: ١/ ١٧.

(٣) أبجد العلوم: ٢/ ٣٠٨- ٣٠٩.

وأرشدها إلى الخير والشر، فمن زكاها وروضها: أفلحت ونجحت، وكانت له عونًا في طاعة اللَّه تعالى، ومن أهملها ودسها: خسرت وخابت، وكانت أمارة له بالسوء، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس:٧-١٠]، وقد كلفنا بحفظها حتى تزكو وتطهر، وذلك برياضتها ومجاهدتها، كما قال ابن الجوزي: «إننا قد كلفنا حفظها، ومن أسباب حفظها ميلها إلى الأشياء التي تقيمها، فلا بد من إعطائها ما يقيمها، وأكثر ذلك أو كله ما تشتهيه، ونحن كالوكلاء في حفظها، لأنها ليست لنا بل هي وديعة عندنا، فمنعها حقوقها على الإطلاق خطر، ثم رب شد أوجب استرخاء، ورب مضيق على نفسه فرت منه، فصعب عليه تلافيها»[١].

ولرياضة النفس وسائل كثيرة تساعد على تهذيب النفس فمن ذلك:

١- ترويض النفس بالوعظ:

هو وعظ النفس وتذكيرها ومحاسبتها، وهو أول الوسائل، والنبي ﷺ كان يعظ أصحابه، كما في الحديث: «وعظنا النبي ﷺ موعظة بليغة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله! كأنها موعظة مودع فأوصنا»[٢]، وهذا الوعظ سواء كان من الإنسان نفسه، أو بسماع واعظ، أو بمطالعة كتاب يهتم بترقيق القلوب.

فإذا أرادت نفسك أن تنشغل بالدنيا: ذكرها بقول اللَّه: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [سورة آل عمران:١٧٨]، وذكرها بقول النبي ﷺ: «لو أن الدنيا

(١) صيد الخاطر ص: ١٠٢.

(٢) أخرجه أبو داود ح: ٤٦٠٧، والترمذي ح: ٢٦٧٦، وابن ماجه ح: ٤٣، وصححه الألباني في المشكاة ح: ١٦٥.

تساوي عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء »[1].

وإذا هوت نفسك متاعًا زائلًا: عظها بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْـَٔاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة الزخرف:٣٣-٣٥]، وبقول النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه: « ألا ترضى أن تكون لنا الآخرة ولهم الدنيا »[2].

وإذا هوت نفسك للرذائل: عظها وذكرها بكرامتها عند الله، وكيف أن الله عز وجل خلق آدم بيده، وأسجد له الملائكة، وارتضاه للخلافة في الأرض، وراسله بالكتب والرسل، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠].

وإذا رأيت نفسك تتكبر: فروضها بموعظتها وبتذكيرها وبحقارة أصلها، وأنها خلقت من ماء مهين، وأنها تقتلها شرقة، ولا تملك لنفسها نفعًا ولا ضرًا إلا بما شاء الله.

وإذا رأيت تقصيرًا من نفسك: فعرفها بحق سيدها ومولاها وربها سبحانه وتعالى.

وقال ابن الجوزي: « فأما من حيث وعظها وتأنيبها: فينبغي لمن رآها تسكن للخلق، و تتعرض بالدناءة من الأخلاق: أن يعرفها تعظيم خالقها لها، فيقول: ألست التي قال فيك: خلقتك بيدي، وأسجدت لك ملائكتي، وارتضاك للخلافة في أرضه، وراسلك، واقترض منك واشترى.

فإن رآها تتكبر قال لها: هل أنت إلا قطرة من ماء مهين، تقتلك شرقة،

(١) أخرجه البخاري ح:٤٧٢٩، ومسلم ح: ٢٧٨٥.
(٢) أخرجه مسلم ح: ١٤٧٩.

وتؤلمك بقة؟، وإن رأى تقصيرها: عرفها حق الموالي على العبيد، وأن ونت في العمل: حدثها بجزيل الأجر، وإن مالت إلى الهوى: خوفها عظيم الوزر، ثم يحذرها عاجل العقوبة الحسية، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ [سورة الأنعام:٤٦]، والمعنوية كقوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأعراف:١٤٦] »[1].

٢- تسلية النفس بآيات الوعد:

النفس تحتاج إلى مداراة وتعليل وتلطف حتى ينقطع الطريق، ولا أعظم من تذكيرها بنصوص الوعد، وما أعد اللّٰه تعالى لمن ثابر على الأعمال الصالحة من الجزاء الحسن في الدنيا والآخرة:

قال ابن الجوزي: « كيف تقوى النفس: مر بي حمَّالان تحت جذع ثقيل، وهما يتجاوبان بإنشاد النغم، وكلمات الاستراحة، فأحدهما يصغى إلى ما يقوله الآخر، ثم يعيده، أو يجيبه بمثله، والآخر همته مثل ذلك، فرأيت أنهما لو لم يفعلا هذا زادت المشقة عليهما، وثقل الأمر، وكلما فعلا هذا هان الأمر، فتأملت السبب في ذلك فإذا به تعليق فكر كل واحد منهما بقوله الآخر، وطربه به، وإحالة فكره في الجواب بمثل ذلك، فينقطع الطريق و ينسى ثقل المحمول.

فأخذت من هذا إشارة عجيبة: ورأيت الإنسان قد حمل من التكليف أمورا صعبة، و من أثقل ما حمل مداراة نفسه، وتكليفها الصبر عما تحب، وعلى ما تكره، فرأيت الصواب قطع طريق الصبر بالتسلية، والتلطف للنفس »[2].

٣- ترويض النفس بالفعل:

ورياضة النفس بالفعل أن يسايرها في أحوالها، فإن استقامت لم يضايقها،

---

(١) صيد الخاطر: ١٠٣.

(٢) صيد الخاطر ص: ١٣٧.

وإن مالت عالجها بما يناسب حالها، فيبدأ بأخف المجاهدات العملية، فإن لم ينفع انتقل للأشد، وهكذا حتى تستقيم، وقد بين ذلك ابن الجوزي في قوله: « إنما الجهاد لها كجهاد المريض العاقل، يحملها على مكروهها في تناول ما ترجو به العافية، ويذوب في المرارة قليلا من الحلاوة، ويتناول من الأغذية مقدار ما يصفه الطبيب، ولا تحمله شهوته على موافقة غرضها من مطعم ربما جر جوعا، ومن لقمة ربما حرمت لقمات، فكذلك المؤمن العاقل لا يترك لجامها ولا يهمل مقودها، بل يرخى لها في وقت والطِّوَل[1] بيده، فما دامت على الجادة لم يضايقها في التضييق عليها، فإذا رآها مالت ردها باللطف، فإن ونت وأبت فبالعنف، ويحبسها في مقام المداراة كالزوجة التي مبنى عقلها على الضعف والقلة، فهي تدارى عند نشوزها بالوعظ، فإن لم تصلح فبالهجر، فإن لم تستقم فبالضرب، وليس في سياط التأديب أجود من سوط عزم، هذه مجاهده من حيث العمل »[2].

فالواجب على من يجاهد نفسه ويروضها أن يدرك إقبالها وإدبارها: فتلتمس إقبالها للزيادة من الطاعات، وإدبارها لإلزامها بالواجبات والامتناع عن المحرمات، قال عمر رضي الله عنه « إن لهذه القلوب إقبالًا وإدبارًا، فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل، وإذا أدبرت فألزموها بالفرائض »[3]، والنفس لا تستطيع أن تستمر على حالة واحدة، بل يحصل لها فتور، فمن كان في حال فتوره لا يترك واجبًا ولا يعمل محرمًا فقد اهتدى، فعن عبد اللّٰه بن عمرو قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: « لكل عمل شرة، ولكل شرة فترة، فمن كانت فترته إلى سنتي فقد اهتدى،

---

(١) هو الحبل الطويل، يربط إلى وتد ونجوه، ويطول للدابة فترعى مقيدة به. انظر القاموس المحيط: ١٣٢٨.

(٢) صيد الخاطر ص: ١٠٢- ١٠٣.

(٣) انظر: مدارج السالكين: ٣/ ١٣١.

ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك »[(١)]، قال ابن القيم: « فتخلل الفترات للسالكين أمر لازم لا بد منه، فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد ولم تخرجه من فرض ولم تدخله في محرم رجي له أن يعود خيرا مما كان »[(٢)].

ولذلك كان من سياسة النفس: عدم إملالها، فعن عبد اللَّه بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال لي رسول اللَّه ﷺ: « ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: إني أفعل ذلك، قال فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عيناك، ونفهت نفسك، لعينك حق، ولنفسك حق، ولأهلك حق، قم، ونم، وصم، وأفطر »[(٣)]، قال ابن حجر: « قوله: (هجمت عينك) بفتح الجيم أي غارت أو ضعفت، لكثرة السهر، قوله: (نفهت) بنون ثم فاء مكسوره أي كلت، قوله: (وأن لنفسك عليك حقا) أي تعطيها ما تحتاج إليه ضرورة البشرية، مما أباحه اللَّه للإنسان من الأكل والشرب والراحة التي يقوم بها بدنه، ليكون أعون على عبادة ربه »[(٤)].

٤- منع النفس عن الصغائر:

من سياسة النفس وترويضها لجمها عن صغائر الذنوب، والتساهل فيها، قال النبي ﷺ: « إياكم ومحقرات الذنوب، فإنما مثل محقرات الذنوب كمثل قوم نزلوا بطن واد، فجاء ذا بعود، وجاء ذا بعود، ثم حملوا ما أنضجوا به خبزهم، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبه تهلكه »[(٥)].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ح: ٦٩٣٦، وابن حبان ح: ١١، والبيهقي في شعب الإيمان ح: ٣٧٢١، والطحاوي في مشكل الآثار ح: ١٠٤٨، وقال الألباني: « إسناده صحيح على شرط الشيخين » ظلال الجنة: ١/ ٢١، ح: ٥١.

(٢) مدارج السالكين: ٣/ ١٣١.

(٣) أخرجه البخاري ح: ١١٥٣، ومسلم ح: ١١٥٩.

(٤) فتح الباري: ٣/ ٣٨.

(٥) أخرجه أحمد ح: ٢٢٨٦٠، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ١٩٠: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح: ٢٤٧١.

٤- رياضة النفس الشرعية وحصول العلوم النافعة:

من سلك رياضة النفس على وفق طريقة النبي ﷺ، وأصحابه، ومن تبعهم من سلف الأمة، وكان ملتزمًا بعلوم الشريعة فإن ما يحصل له من فتح وعلم هو من نعمة اللَّه تعالى عليه، لكن لا بد من عرضه على نصوص الشريعة، فإن وافقته عمل به، وإن خالفته تركه وأعرض عنه، قال ابن تيمية: « الحق إن التقوى وتصفية القلب من أعظم الأسباب على نيل العلم، لكن لا بد من الاعتصام بالكتاب والسنة في العلم والعمل، ولا يمكن أن أحدا بعد الرسول يعلم ما أخبر به الرسول من الغيب بنفسه بلا واسطة الرسول، ولا يستغني أحد في معرفة الغيب عما جاء به الرسول، وكلام الرسول مبين للحق بنفسه، ليس كشف أحد ولا قياسه عيارا عليه، فما وافق كشف الإنسان وقياسه وافقه، وما لم يكن كذلك خالفه، بل ما يسمى كشفا وقياسا هو مخالف للرسول فهذا قياس فاسد، وخيال فاسد »(١).

قلت: ولما أعرضت الطريقة الشاذلية عن هذا الميزان الشرعي من وجب عرض كل كشف وعلم على نصوص الشريعة ضلوا وصدقوا بكل خاطر نفسي وشيطاني، قال ابن تيمية: « ولهذا كان أهل الرياضة والزهد والعبادة من الصوفية وغيرهم يرون أشياء في الباطن يظنونها حقا ويكون باطلا، ولهذا يقول من يقول من أهل العلم كأبي القاسم السهيلي(٢)، وغيره: نعوذ باللَّه من قياس فلسفي، وخيال صوفي.

---

(١) الرد على المنطقيين ص: ٥١١.

(٢) هو: عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أصبغ، أبو القاسم، السهيلي، الأندلسي، المالكي، حافظ، كان عالمًا بالعربية، واللغة، والقراءات، بارعًا في ذلك، جامعًا بين الرواية والدراسة، عالمًا بالتفسير، وصناعة الحديث، حافظًا للتاريخ، من مصنفاته: الروض الأنف في شرح السيرة، ومسألة السر في عور الدجال، مات سنة ٥٨١هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٣٤٨رقم ١٠٩٩، والديباج المذهب لابن فرحون ص٢٤٦ رقم ٣١٨.

وهذا مما كان يقوله شيخه أبو بكر بن العربي، وكان مع تعظيمه لشيخه أبي حامد الغزالي يقول: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر »[(١)].

وقال أيضًا: « والإنسان قد يصفي نفسه ويلقي الشيطان في نفسه أشياء، فان لم يعتصم بالذكر المنزل وإلا اقترن به الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [سورة الزخرف:٣٦]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [سورة طه:١٢٣] »[(٢)].

ثانيًا: نقد رياضة النفس الشاذلية:

سبق عرض عقيدة الطريقة الشاذلية مفصلة في مسألة رياضة النفس، وقد تبين من خلال العرض مدى مخالفتهم لعقيدة أهل السنة والجماعة من وجوه متعددة، فمن ذلك:

الوجه الأولى: ضلالهم في مفهوم الأخلاق الإسلامية:

سبق عرض عقيدة الطريقة الشاذلية في ترادف مصطلح التصوف ورياضة النفس بمصطلح حسن الخلق، والجواب على هذه الدعوى من وجهين:

الوجه الأول: التسليم بصحة الدعوى: فإذا سلمنا بأن بداية التصوف كانت قائمة على أساس تحليل النفس الإنسانية لمعرفة أخلاقها ورياضتها باستبدال الأخلاق السيئة بالأخلاق الحسنة، فإن هذه الدعوى منهم لم يلتزموا بها إلى هذا الحد، فلم تقتصر مباحث التصوف على موضوع الأخلاق الإسلامية الثابتة بالأدلة الصحيحة، بل ابتدعوا مفاهيم وعقائد مخالفة للأخلاق والعقائد الإسلامية، فاستحدثوا أخلاقًا مذمومة للنفس وأتوا بضدها

---

(١) الرد على المنطقيين ص: ٤٨٢.

(٢) الرد على المنطقيين ص: ٥١١.

من الأخلاق التي زعموا أنها أخلاقًا ممدوحة، وكل ذلك كذب وابتداع ما أنزل اللَّه به من سلطان، فأصبحت عزة المؤمن وغناه وعلمه وقدرته أمام الخلق خلقًا ذميمًا يجب استبداله بخلق الذل والجهل والضعف والفقر أمام الخلق لا أمام اللَّه، وأصبح الصوفي يتعمد أن يظهر فقره وجهله وذله أمام الناس في الطرقات والأسواق وعند أبواب المساجد، وكل ذلك حتى يكسر عزة نفسه وعلمها وقدرتها، وكلما زاد في إظهار ذله أمام الناس كان ذلك دليلًا على علو مرتبته في رياضة النفس والتحلي بالأخلاق الصوفية.

وقد بين ابن الجوزي ضلالهم في قمع ما ركزه اللَّه تعالى من طباع في نفوس الناس، وبين أن هذا من تلبيس الشيطان فقال: «وكشف هذا التلبيس أنهم ظنوا أن المراد قمع ما في البواطن من الصفات البشرية، مثل قمع الشهوة، والغضب، وغير ذلك، وليس هذا مراد الشرع، ولا يتصور إزالة ما في الطبع بالرياضة، وإنما خلقت الشهوات لفائدة، إذ لولا شهوة الطعام هلك الإنسان، ولولا شهوة النكاح انقطع النسل، ولولا الغضب لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يؤذيه، وكذلك حب المال مركوز في الطباع، لأنه يوصل إلى الشهوات.

وإنما المراد من الرياضة كف النفس عما يؤذي من جميع ذلك، وردها إلى الاعتدال فيه، وقد مدح اللَّه ﷻ من نهى النفس عن الهوى، وإنما تنتهي عما تطلبه، ولو كان طلبه قد زال عن طبعها، ما احتاج الإنسان إلى نهيها، وقد قال اللَّه ﷻ: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٤]، وما قال والفاقدين الغيظ، والكظم رد الغيظ... فمدح من رد النفس عن العمل بمقتضى هيجان الغيظ، فمن ادعى أن الرياضة تغير الطباع ادعى المحال، وإنما المقصود بالرياضة كسر شره شهوة النفس والغضب، لا إزالة أصلها، والمرتاض كالطبيب العاقل عند حضور الطعام، يتناول ما يصلحه ويكف عما يؤذيه، وعادم الرياضة كالصبي

الجاهل يأكل ما يشتهي ولا يبالي بما جنى »[١].

ولم يكن هذا التغير مقصورًا على موضوع الأخلاق فقط، بل إن التصوف دخلته عقائد كفرية في الأصول، مخالفة لعقائد المسلمين وقد أفردت لها الباب الثاني من هذا البحث.

الوجه الثاني: منع هذه الدعوى: فإن التصوف من أول بدايته كان خارجًا عن الاقتصار على الأخلاق الصحيحة الثابتة بالنصوص الشرعية، وكان يدعو إلى أخلاق الرهبان والأديان والملل السابقة التي تدعو إلى إهلاك النفس وذلها وتحقيرها وسلب كل عز وعلم لها، وإظهارها أمام الخلق بصورة العبد الحقير الذليل الفقير المسلوب من كل شيء من متاع الدنيا، ولذا أورد القشيري من تعاريف التصوف ما يدل على هذه المعاني فقيل عن التصوف:

« علامة الصوفي الصادق: أن يفتقر بعد الغنى، ويذل بعد العز، ويخفى بعد الشهرة »[٢]، وقيل: « أن لا تملك شيئًا، ولا يملكك شيء »[٣]، وقيل: « الصوفي من يرى دمه هدرًا، وملكه مباحًا »[٤]، وقيل: « الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق »[٥]، قلت: فتبين من خلال هذه النصوص أن التصوف منذ بدايته كان يدعو إلى أخلاق بدعية مخالفة لأخلاق المسلمين.

الوجه الثاني: ضلالهم في رياضة النفس:

سبق أن رياضة النفس عند الشاذلية تعتمد على تحلي السالك في باطنة بأخلاق الذل والفقر والجهل والضعف، والعجز على نفسه أمام أمثاله من

(١) تلبيس إبليس ص: ٤٤٢.
(٢) الرسالة القشيرية ص: ٤٢٩.
(٣) الرسالة القشيرية ص: ٤٢٩.
(٤) الرسالة القشيرية ص: ٤٣٠.
(٥) الرسالة القشيرية ص: ٤٣١.

الناس، فيظهر أمامهم ذليلًا حقيرًا وضيعًا، وهذا الأسلوب في ترويض النفس متبع في الأديان السابقة، والإسلام بريء منه، ومثل هذا التوجيه المنحرف يفسر لنا سبب تخلف الأمة الإسلامية في عقائدها وسلوكها ونهضتها ومكانتها بين الأمم، وهذا الضلال في رياضة النفس من وجوه كثيرة:

١- ضلالهم في استبدال العلم بالجهل:

من تلبيس إبليس على الطريقة الشاذلية أن حسن إليهم رياضة النفس باستبدال العلم بالجهل، وعدوا ذلك من أكمل المقامات، فوقعوا في أنواع الجهالات والضلالات، وقد بين ابن الجوزي ضلال الصوفية في الفصل بين الرياضة والعلم، فقال: « إن أول تلبيس إبليس على الناس صدهم عن العلم، لأن العلم نور، فإذا أطفأ مصابيحهم خبطهم في الظلم كيف شاء، وقد دخل على الصوفية في هذا الفن من أبواب:

أحدها: أنه منع جمهورهم من العلم أصلا، وأراهم أنه يحتاج إلى تعب وكلف، فحسن عندهم الراحة، فلبسوا المراقع، وجلسوا على بساط البطالة... قال الشافعي: أسس التصوف على الكسل، وبيان ما قاله الشافعي أن مقصود النفس إما الولايات، وإما استجلاب الدنيا بالعلوم يطول ويتعب البدن، وهل يحصل المقصود أو لا يحصل، والصوفية قد تعجلوا الولايات، فإنهم يرون بعين الزهد واستجلاب الدنيا فإنها إليهم سريعة.

والثاني: أنه قنع قوم منهم باليسير منه، فاقتنعوا بأطراف الأحاديث، وأوهمهم أن علو الإسناد والجلوس للحديث كله رياسة ودنيا، وأن للنفس في ذلك لذة، وكشف هذا التلبيس أنه ما من مقام عال إلا وله فضيلة وفيه مخاطرة، فإن الإمارة والقضاء والفتوى كله مخاطرة، وللنفس فيه لذة، ولكن فضيلة عظيمة كالشوك في جوار الورد، فينبغي أن تطلب الفضائل، ويتقى ما في ضمنها من الآفات، فأما ما في الطبع من حب الرياسة فإنه إنما وضع لتجتلب

هذه الفضيلة، كما وضع حب النكاح ليحصل الولد.

والثالث: أنه أوهم قوما منهم أن المقصود العمل، وما فهموا أن التشاغل بالعلم من أوفى الأعمال، ثم إن العالم وإن قصر سير عمله فإنه على الجادة، والعابد بغير علم على غير الطريق.

والرابع: أنه أرى خلقا كثيرا منهم أن العالم ما اكتسب من البواطن، حتى أن أحدهم يتخايل له وسوسة فيقول حدثني قلبي عن ربي... وقد سموا علم الشريعة علم الظاهر، وسموا هواجس النفوس العلم الباطن.

وليس الإلهام من العلم في شيء، إنما هو ثمرة لعلم وتقوى، فيوفق صاحبهما للخير، ويلهم الرشد، فأما أن يترك العلم ويقول أنه يعتمد على الإلهام والخواطر فليس هذا بشيء، إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس، أمن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان، واعلم أن العلم الإلهامي الملقى في القلوب لا يكفي عن العلم المنقول، كما أن العلوم العقلية لا تكفي عن العلوم الشرعية، فإن العقلية كالأغذية، والشرعية كالأدوية، ولا ينوب هذا عن هذا »[١].

ثم بين ابن الجوزي أن العلم لا يتعارض مع الرياضة بل يصححها فقال: « ثم لا تنافي بين العلم والرياضة، بل العلم يعلم كيفية الرياضة ويعين على تصحيحها، وإنما تلاعب الشيطان بأقوام أبعدوا العلم وأقبلوا على الرياضة بما ينهى عنه العلم والعلم بعيد عنهم، فتارة يفعلون الفعل المنهي عنه، وتارة يؤثرون ما غيره أولى منه، وإنما كان يفتي في هذه الحوادث العلم وقد عزلوه »[٢].

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٨٩-٣٩٢.

(٢) تلبيس إبليس ص: ٣٩٣-٣٩٤.

وقد سبق بيان منزلة العلم الشرعي وذم الجهل ونقل الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء في بحث مسألة (الرد على تفضيل الحقيقة على الشريعة) في المبحث السادس: (عقيدتهم في تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة).

٢- ضلالهم في استبدال العز بالذل:

من أخطر السلوكيات التي أدخلتها الطرق الصوفية مدح الذل لغير اللَّه تعالى، ولو أردنا معرفة سبب هذه المذلة الصوفية فإنا نجد سبب ذلك هو الطاعة العمياء التي يروضهم عليها الشيوخ، ويبدأ هذا المرض بشعور المريض بهوان نفسه، وضآلة شخصيته، فيوقن أنه دون الناس في كل شيء، ثم يعاود هذا الإحساس صاحبه حتى يصبح حالة ملازمة له، لا يستطيع الخلاص منها، وتجعل جميع أعماله صورة لما في نفسه، فتجده لا يجد الراحة في غير التصرفات التي تنتهي به إلى السقوط من أعين الناس، فهو يبيت في المقابر والخرابات والمزابل، إذ يعد نفسه من الأموات أو المهملات، وهو يأكل فضلات الناس، وغير ذلك من صور الذل والمهانة حتى إن أحب الألقاب إليهم ألقاب الذل والمسكنة والفقر(١).

وهذه الصورة الذليلة للمريد الصوفي تخالف تعاليم الدين الإسلامي التي جاءت لإعزاز المسلم ورفعه عن المذلة لأحد غير ربه الذي خلقه ورزقه، ولذلك حث الإسلام على العلم، وحث على العمل وعمارة الأرض والسعي فيها، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، فالإسلام دين الدنيا والآخرة والعزة، ولذلك انتشر الإسلام بالسيف واللسان لعزة أهله وسعيهم لإصلاح المجتمعات(٢).

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام لسميح عاطف الزين ص: ٨٦.

(٢) انظر: التصوف في مصر إبان الحكم العثماني ص: ٢١٧- ٢٢٦.

٣- ضلالهم فيما حصلوه من علوم باطلة بسبب رياضة النفس:

جعلت الطريقة الشاذلية باب المجاهدة ورياضة النفس بابًا يدخلون منه كل علم غريب على علوم الإسلام، وزعموا أنها علوم لدنية ربانية، ومن أخطر هذه العلوم القول بوحدة الوجود، وقد ذكر ابن تيمية أن من ضلالات أصحاب الرياضة قولهم بوحدة الوجود فقال: «وكذلك أصحاب الرياضة والتجرد... قد تنعقد في قلبه مقاييس فاسدة، ومواجيد فاسدة، يحكم بمقتضاها في الربوبية أحكامًا فاسدة مثل:... اعتقاد أن الرب هو الوجود المطلق الذي لا يتميز، وأن عين الوجود هو عين الخالق، وأنه ليس وراء السموات والأرض شيء آخر، وإنما هذه الأشياء كلها مراتب للصفات، وأن الربوبية والإلهية مراتب ذهنية شكوكية، وأما في الحقيقة: فليس إلا عين ذاته، فالمحجوبون يرون المراتب والمكاشف ما ترى إلا عين الحق»[(١)].

وقال علي بن سلطان القاري[(٢)] - في بيان عقيدة ابن عربي في كتابه الفصول، وأنه قال بأن ثمرة الرياضة هو القول بالحلول والاتحاد-: «وقد صرح في الفصوص بأن الرياضة إذا كملت اختلط ناسوت صاحبها بلاهوت اللَّه، وهذا عين مذهب النصارى، حيث قالوا: امتزجت الكلمة بعيسى امتزاج الماء باللبن، فاختلط ناسوته بلاهوت اللَّه سبحانه، حتى ادعوا أنه ابن اللَّه تعالى شأنه وتعظم سلطانه»[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٦٣-٦٦.

(٢) هو: على بن سلطان الهروي القارى الحنفي، عالم مشارك في أنواع من العلوم وله مؤلفات كثيرة، ولد بالعراق، ورحل إلى مكة واستقر بها حتى توفي سنة ١٠١٤ هـ. انظر: البدر الطالع ١/ ٤٤٥، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٠٠.

(٣) الرد على وحدة الوجود ص: ٣٢.

٤- ضلالهم في التصديق بالخيالات الفاسدة، والخطابات النفسية والشيطانية:

من سلك رياضة النفس وابتعد عن العلم الشرعي فإنه لا يسلم من كثرة الخيالات الفاسدة التي تفتنه في دينه، وقد ذكر ذلك الغزالي في معرض نقل كلام المعترضين على استقلالية رياضة النفس بتحصيل العلوم، فقال عنهم: « وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة، تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول، وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة، ولو كان قد أتقن العلم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال، فالاشتغال بطريق التعلم أوثق وأقرب إلى الغرض »[١].

قلت: وكثير من أهل رياضات النفس الذين أعرضوا عن العلم الشرعي، ومجالسة أهله، من يتعرض لخطابات شيطانية ونفسية فيظن أنها إلهام ووحي رباني، فيصدق بها، ويركن إليها، وما علم أنه مغرور مخدوع، وقد بين ابن القيم هذين المزلقين، فقال عن خطابات الشيطان لأصحاب الرياضات النفسية: « فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني، أو ملكي؟ بأي برهان؟ أو بأي دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويلقى في السمع خطابه، فيقول المغرور المخدوع: « قيل لي، وخوطبت » صدقت، لكن الشأن في القائل لك، والمخاطب »[٢].

وقال عن خطابات النفس: « خطاب حالي، تكون بدايته من النفس، وعوده إليها، فيتوهمه من خارج، وإنما هو من نفسه، منها بدا، وإليها يعود، وهذا

(١) الإحياء: ٣/ ١٧، وانظر: تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية ص: ١٣٠.
(٢) مدارج السالكين: ١/ ٥٨.

كثيرا ما يعرض للسالك، فيغلط فيه، ويعتقد أنه خطاب من اللَّه، كلمه به منه إليه »[١].

ثم بين ابن القيم سبب هذا التوهم والتلبيس على أصحاب الرياضات النفسية بقوله: « **وسبب غلطه**: أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت بالرياضة، وانقطعت علقها عن الشواغل الكثيفة: صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن، ومصير الحكم لهما، فتنصرف عناية النفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متصلة بهما، وتشتد عناية الروح بها، وتصير في محل تلك العلائق والشواغل، فتملأ القلب، فتصرف تلك المعاني إلى المنطق، والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة، ويتفق تجرد الروح فتتشكل تلك المعاني للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية، فيرى صورها، ويسمع الخطاب، وكله في نفسه ليس في الخارج منه شيء، ويحلف أنه رأى وسمع، وصدق، لكن رأى وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتفق ضعف التمييز، وقلة العلم، واستيلاء تلك المعاني على الروح، وتجردها عن الشواغل »[٢].

٥- ضلالهم في التشبه بصفات اللَّه تعالى:

سبق في مبحث عقيدة الشاذلية في الأسماء والصفات بحث مسألة دعوتهم للتشبه والتخلق بصفات اللَّه تعالى، وقد سبق رد هذه الدعوى فلا حاجة للتكرار.

❁ ❁ ❁

(١) مدارج السالكين: ١/ ٥٨.
(٢) مدارج السالكين: ١/ ٥٨- ٥٩.



الفصل الرابع :

الذكر ووظائفه عند الشاذلية

- المبحث الأول: الذكر، ومكانته، وطريقة اختياره عند الشاذلية.
- المبحث الثاني: وظائف الذكر.
- المبحث الثالث: نقد الأذكار الشاذلية.



المبحث الأول:
الذكر، ومكانته، وطريقة اختياره عند الشاذلية.

أولًا: الذكر عند الطريقة الشاذلية:

تعريف الذكر وأنواعه:

قال الشاذلي: «حقيقة الذكر: ما اطمأن بمعناه القلب، وتجلى في حقائق سحائب أنوار سحائب الرب»(١)، وقال أيضًا: «حقيقة الذكر: الانقطاع عن الذكر إلى المذكور، وعن كل شيء سواه»(٢)، وعرف ابن عطاء اللَّه الذكر بأنه: «التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق، وقيل: ترديد اسم المذكور بالقلب أو اللسان، وسواء في ذلك ذكر اللَّه أو صفة من صفاته، أو حكم من أحكامه، أو فعل من أفعاله، أو استدلال على شيء من ذلك، أو دعاء، أو ذكر رسله... أو تقرب إليه بوجه من الوجوه»(٣).

والذكر يكون باللسان والقلب وسائر الأعضاء: قال ابن عطاء اللَّه: «والذكر قد يكون باللسان، وقد يكون بالجنان، وقد يكون بأعضاء الإنسان»(٤)، وقال سلامة الراضي: «الذكر على ثلاثة أقسام: ذكر لسان، وذكر قلب، وذكر روح، فذكر اللسان ذكر القشر، وذكر القلب ذكر اللب، وذكر الروح ذكر الذهن»(٥).

ومن خلال تعريف ابن عطاء اللَّه السابق للذكر يتبين عموم مفهوم الذكر

(١) درة الأسرار ص: ١٩٣.
(٢) درة الأسرار ص: ٢٠٠.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ٥.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٥.
(٥) سيدي سلامة الراضي ص: ١٠٤.

عنده، وعدم حصره بالأقوال، وفي ذلك يقول: « فالمتكلم ذاكر، والمتفقه ذاكر، والمدرس ذاكر، والمفتي ذاكر، والواعظ ذاكر، والمتفكر في عظمة اللَّه تعالى وجلاله وجبروته وآياته في أرضه وسماواته ذاكر، والممتثل ما أمر اللَّه به والمنتهي عما نهى عنه ذاكر »(١)، ثم يذكر ابن عطاء اللَّه أنواع الذكر فيقول: « منه ما هو ثناء على اللَّه تعالى... مثل: سبحان اللَّه، والحمد للَّه، ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر، ومنه ما هو ذكر فيه دعاء، مثل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]... ومنه ما هو ذكر فيه رعاية أو طلب دنيوي أو أخروي، فالرعاية مثل قولك: اللَّه معي، اللَّه ناظر إليَّ ...»(٢).

وبهذا يتبين أن الذكر أنواع كثيرة منها ما يكون باللسان، ومنها ما يكون بالقلب، ومنها ما يكون بجوارح الإنسان، إلا أن الذكر إذا أطلق عندهم إنما يراد به الذكر باللسان قال ابن عجيبة: « الذكر: إذا أطلق ينصرف لذكر اللسان »(٣)، ولذلك لما ذكر ابن عطاء اللَّه التفصيل السابق عن ماهية الذكر وأنواعه أتبعه ببيان ذكر اللسان فقال: « فذكر اللسان هو ذكر الحروف بلا حضور، وهو الذكر الظاهر، وله فضل عظيم، شهدت به الآيات، والأخبار، والآثار »(٤).

أنواع ذكر اللسان:

قسم ابن عطاء اللَّه ذكر اللسان إلى قسمين(٥):

القسم الأول: الذكر المقيد:

ويعني به كل ذكر مقيد بزمان أو مكان: كالذكر في الصلاة وعقبها، وفي

(١) مفتاح الفلاح ص: ٥.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٦.
(٣) معراج التشوف ص: ٤٢.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٥.
(٥) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٥-٦، وحقائق عن التصوف ص: ١٤٦.

الحج، وقبل النوم، وبعد اليقظة، وقبل الأكل، وطرفي النهار، وغير ذلك.

القسم الثاني: الذكر المطلق:

ويعني به الذكر الذي لا يقيد بزمان أو مكان، وقد يكون ثناء على الله تعالى، أو تلاوة آية، أو توجهًا إلى الله بمناجاة.

أمثلة ذكر اللسان:

الذكر الأول: الذكر بأسماء الله الحسنى:

قال ابن عطاء الله في منزلته: «إن ذكر أسماء الله الحسنى أدوية لأمراض القلوب، وعلل السالكين إلى حضرة علام الغيوب»(١)، وقد ذكر ابن عطاء الله (٥٣) اسمًا من أسماء الله تعالى(٢)، وجعل لذكر كل اسم فائدة وأثرًا على ذاكره، وهو في ذلك كله يحلل كل اسم من حيث ما يمكن أن ينطوي عليه من المعاني، ويزعم له فائدة معينة للسالك من الناحية الروحية، فيقول عن فائدة ذكره وأثر ذلك على الذاكر: «ولا يستعمل دواء إلا في الأمراض التي يكون ذلك الاسم نافعًا فيها»(٣)، وفي كتاب (المقصد الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى) لزروق ذكر (٩٩) اسمًا لله، وذكر عند كل اسم فائدة ذكره على الذاكر(٤).

ومن أمثلة الأسماء التي ذكرها ابن عطاء الله:

اسمه تعالى (**الصادق**) زعم أن ذكره يعطي المحجوب صدق اللسان، والصوفي صدق القلب، والعارف التحقيق(٥).

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٤١.
(٢) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤١-٤٩.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ٤١.
(٤) وانظر: بحث محمد زكي إبراهيم في كتابه أصول الوصول ص: ٤٣-٤٦، عن التعبد بالأسماء الحسنى ومشروعية الذكر بها.
(٥) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤١-٤٢.

واسمه تعالى (**الباعث**) زعم أن أهل الغفلة يذكرونه، ولا يذكره أهل طلب الفناء[١].

واسمه تعالى (**العفو**) زعم أنه يليق بأذكار العوام، لأنه يصلحهم، وليس من شأن السالكين إلى اللَّه، لأن فيه ذكر الذنب، وذكر القوم لا يكون فيه ذكر الذنب، بل ولا ذكر الحسنة[٢].

واسمه تعالى (**المصور**) من أذكار العباد[٣].

واسمه تعالى (**البر**) يعطي الأنس، فيسرع بالفتح الجزئي لا التوحيد[٤].

واسمه تعالى (**الوارث**) يصلح للعارفين، يكون جاذبًا لهم إلى الفناء المطلق[٥].

واسمه (**الشكور**) ذكره يختص بالخاصة من أهل الوصول[٦].

وهكذا يمضي ابن عطاء اللَّه مع أسماء اللَّه الحسنى مبتدعًا لكل اسم منها فائدة خاصة للسالك الذاكر.

الذكر الثاني: الذكر بقراءة الأوراد والأحزاب:

الأوراد: هي « ما يرتبه العبد على نفسه، أو الشيخ على تلميذه من الأذكار »[٧]، أو قد تكون أجزاء من القرآن تتلى في أوقات معينة[٨].

وأما الأحزاب فعرفها ابن عياد الشاذلي بقوله: « الحزب: هو الورد الوارد

---

(١) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٢.
(٢) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٢.
(٣) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٤.
(٤) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٥.
(٥) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٦.
(٦) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٤٦.
(٧) إيقاظ الهمم ص: ٢١٨.
(٨) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٩٢.

المعمول به تعبدًا ونحوه، وهو في الاصطلاح: مجموعة أذكار وأدعية وتوجيهات، وضعت للذكر والتذكر والتعوذ من الشر وطلب الخير »[١].

مكانة الأوراد والأحزاب الشاذلية:

قال محمد زكي إبراهيم: « الأوراد والأحزاب والصلوات على سيدنا رسول اللَّه ﷺ منظومة أو منثورة بكل صورها ومؤلفاتها ما هي إلا أنماط من الفتوح والابتهالات والتوجهات إلى اللَّه والأدعية المحببة إلى النفوس »[٢].

والذكر بتلاوة الأوراد عند الطريقة الشاذلية هو شأن السالكين المبتدئين، وهو من أهم واجباتهم في السلوك، قال ابن عطاء اللَّه: « وينبغي للمبتدئ أن يتخذ له وردين: وردًا بعد صلاة الصبح، وآخر بعد صلاة المغرب، وأما أهل التمكين والنهايات فالذكر شغل قلوبهم في جميع الأوقات »[٣].

ويقسم ابن عجيبة الورد إلى ثلاثة أقسام بحسب أهله فيقول: « الورد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ورد العباد والزهاد من المجتهدين، وورد أهل السلوك من السائرين، وورد أهل الوصول من العارفين، فأما **ورد المجتهدين** فهو: استغراق الأوقات في أنواع العبادات، وعبادتهم بين ذكر ودعاء وصلاة وصيام، وقد ذكر في الأحياء والقوت أوراد النهار وأوراد الليل، وعين لكل وقت وردا معلوما، وأما **ورد السائرين** فهو: الخروج من الشواغل والشواغب، وترك العلائق والعوائق، وتطهير القلوب من المساوي والعيوب، وتحليتها بالفضائل بعد تخليتها من الرذائل، **وعبادتهم ذكر واحد**، وهو ما يعينه له الشيخ، لا يزيد عليه، مع جمع القلب وحضوره مع الرب، وأما **ورد الواصلين** فهو: إسقاط الهوى، ومحبة المولى، وعبادتهم فكرة أو نظرة مع العكوف في الحضرة،

---

(١) المفاخر العلية ص: ١٦٥، وانظر: حقائق عن التصوف ص: ١٨٦.

(٢) أصول الوصول ص: ٧٧.

(٣) مفتاح الفلاح ص: ٦٢.

فكل من أقامه مولاه في ورد فليلتزمه ولا يتعدى طوره »[١]، وهكذا نجد أن قيمة الورد ومنزلته وكيفيته عندهم تختلف من قسم لآخر.

مشروعية الأحزاب والأوراد الصوفية[٢]:

تعترف الطريقة الشاذلية بأن هذه الأحزاب لم تكن واردة عن السلف الصالح، قال ابن عياد: « ولم تكن في الصدر الأول ولا من بعدهم بقليل، لكن جرت على أيدي المشايخ الصوفية وصالحي الأمة بحكم التصرف والنظر السديد، إشغالًا للطالبين، وإعانة للمريدين ...»[٣].

ويزعمون أن هذه الأحزاب والأذكار المخترعة ليست بدعًا بدليل أنهم جمعوا بين الأذكار الواردة وأذكار الشيخ، فالأذكار الشرعية فيها فائدة، وأذكار المشايخ فيها زيادة فائدة، ومن اقتصر على أحدهما كان نقصًا في حقه، قال ابن عياد الشاذلي: « إن للشارع في كل باب من المطالب إفادة، وللأولياء من ذلك زيادة، فمن جمع بين إفادة الشارع وزيادة الأولياء كان على اهتداء واقتداء، ومن أفرد أحدهما كان نقصًا بحسب ذلك »[٤].

أمثلة على الأوراد والأحزاب الشاذلية:

بين محمد درنيقة بداية الأحزاب وكيف تطورت حتى أصبحت كما هي في وقتها الراهن، قال: « كان الشاذلي يقيم مجالس الذكر والعلم في كل مكان يحل فيه، فعندما ينتقل من قرية لأخرى ليدعو إلى الزهد والتمسك بآداب الدين كان يسير معه عدد غفير من تلاميذه... وهذا المجلس كان يشتمل على الاستغفار، والصلاة على النبي ﷺ وآله وصحبه، والذكر بكلمة التوحيد

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢١٨.
(٢) انظر: أصول الوصول لمحمد زكي ص: ٧٧.
(٣) المفاخر العلية ص: ١٦٥، وانظر: كشف الأسرار ص: ٤١.
(٤) المفاخر العلية ص: ١٦٦.

وببعض أسماء اللَّه الحسنى، وصلاة ابن مشيش... وما لبث أتباعه أن أضافوا إلى هذه الصلاة بعض الأدعية والآيات والسور القرآنية، وأطلقوا عليها اسم الوظيفة الشاذلية أو الورد الكبير.

وفرضوا على مريدي طريقتهم قراءتها عقب صلاتي الصبح والعشاء، واعتبروا أن المريد لا يترقي في المقامات والأحوال بدون تلاوتها، لذلك حرصوا على تلاوتها منفردين ومجتمعين»[١].

قلت: ولو تتبعنا الأذكار الواردة عن الطريقة الشاذلية لكانت بعدد كل شيخ يتبع الطريقة، فما إن يبلغ المريد عندهم مبلغ المشيخة حتى يميز نفسه بورد وحزب يسميه باسمه، فيقال: حزب فلان، ثم يخترع له أنواع الكرامات والأجور والمنافع، والأمثلة كثيرة على هذه الأحزاب والأوراد وهذه بعض الأمثلة:

١- أحزاب الشاذلي:

وضع الشاذلي أدعية وأحزابًا كثيرة، وأشهر كتابين في الطريقة الشاذلية هما كتابي: درة الأسرار، وكتاب لطائف المنن، وقد احتويا كثيرًا من أذكار الشاذلي وأحزابه وأدعيته، **أما في كتاب درة الأسرار**: فقد خصص الفصل الثالث: في دعوات الشاذلي وتوجيهاته وأذكاره: ذكر فيها الأحزاب المنسوبة للشاذلي، فذكر (حزب الفتح) ويسمى (حزب الأنوار)[٢]، و (الحزب الكبير) ويسمى (حزب البر)[٣]، و(حزب الدعاء المبارك) ويسمى (حزب البحر)[٤]

---

(١) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٤٩-٥٠.

(٢) يسمى أيضًا: حزب الأنوار، ويبلغ ثلاث صفحات، انظر: درة الأسرار ص: ٥٣- ٥٥.

(٣) انظر: درة الأسرار ص: ٥٦- ٦٦ ويبلغ تسع صفحات، وسماه ابن عطاء اللَّه (حزب وإذا جاءك) لكونه بدئ بهذه الآية. انظر: تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير ص: ٣٢.

(٤) انظر: درة الأسرار ص: ٦٧-٦٩، ويبلغ ثلاث صفحات، وسماه الزبيدي: الحزب =

الذي ذكروا في فضائله أن الشاذلي في مرض موته أوصى به، وقال: « حفظوه لأولادكم، فإن فيه اسم اللَّه الأعظم »[1]، وحزب الحمد[2]، ثم ذكر بعد هذه الأحزاب بعض أذكاره القصيرة المتناثرة التي لا تتجاوز الأسطر، والقليل منها يبلغ الصفحة[3].

وأما في كتاب لطائف المنن:

فقد ذكر ابن عطاء اللَّه في آخر كتابه أحزاب الشاذلي: فذكر ثلاثة أحزاب: الحزب الأول حزب المرسي الذي رواه عن الشاذلي ولم يضع له تسمية[4]، وهو المسمى في كتاب درة الأسرار (بحزب الحمد)، والحزب الثاني هو (حزب النور)[5]، وهو المسمى في كتاب درة الأسرار (بحزب الفتح)[6]، والحزب الثالث[7] تفرد به ابن عطاء اللَّه عن ابن الصباغ.

٢- الدائرة الشاذلية:

وهي تعويذة وضعها أبو الحسن الشاذلي، وتسمى بالدائرة أو الخاتم أو الحرز أو السيف، وكلها أسماء لمسمى واحد[8]، وهذه التعويذة من أخطر ما ذكروه في أورادهم وأحزابهم لكثرة الطلاسم فيها، والثمار التي نسبوها لمن قرأها أو كتبها أو علقها في عنقه أو وضعها في بيته، وقد ذكروا لها شروطًا وآدابًا

= الصغير. انظر: تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير ص: ٣٢.

(١) درة الأسرار ص: ١٧٢.

(٢) انظر: درة الأسرار ص: ٧٠- ٧٧، ويبلغ ثمان صفحات.

(٣) انظر: درة الأسرار ص: ٧٨- ٨٨.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٥٥- ٢٦١ ويبلغ سبع صفحات.

(٥) انظر: لطائف المنن ص: ٢٦٢ ويبلغ ثلاث صفحات.

(٦) يسمى أيضًا: حزب الأنوار، ويبلغ ثلاث صفحات، انظر: درة الأسرار ص: ٥٣- ٥٥.

(٧) انظر: لطائف المنن ص: ٢٦٦، وهو حزب يبلغ ثلاث صفحات، تبلغ الآيات التي أوردها أكثر من صفحتين بينما يبلغ كلام الشاذلي أقل من صفحة.

(٨) المفاخر العلية ص: ٢١٩.

عند قراءتها وكتابتها، وهذه بعض المباحث المتعلقة بها:

صيغتها :

« بسم اللَّه الرحمن الرحيم: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾ [سورة الأنعام: ٧٣]، ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [سورة يس: ٥٨]، ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [سورة الرحمن: ١٩-٢٠]، (الر، كهيعص، طس، حم، ق، ن) جبريل ميكائيل إسرافيل عزرائيل عليهم السلام، أبو بكر، عمر، عثمان، علي، أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنهم، (طهور، بدعق، محببه، صوره محببه، سقفاطيس، سقاطيم، أحون، قاف، أدم، حم، هاء، آمين) محمد رسول الله »[١].

أوقات قراءتها والطريقة في ذلك :

زعموا أنها تقرأ في جوف الليل، وعقب الصلوات، وفي وقت الحاجة إليها[٢]، ولكل حالة طريقة في الذكر، ومثال ذلك أن من أراد قضاء حوائجه فطريقة ذلك: « أن يكون مستحضرًا لعظمة اللَّه تعالى وعظمة أسمائه، وأن أسراره في أسمائه يطلع عليها من اختصه من عباده، ويحضر قلبه، ويكون متطيبًا إن أمكن، متوجهًا للقبلة، ويحضر في سره التوسل باللَّه وكتابه ورسوله وملائكته الأربعة والخلفاء الربعة، ويمثل أنه في حضرتهم، وأنه يلتمس منهم الإعانة والإجابة، ويستحضر الشيخ أبا الحسن الشاذلي في قلبه، وأنه دليل على ذلك، فإذا أراد دفع الضرر يكرر الذكر فردًا سبعًا فما فوقها، وإذا أراد جلب منفعة مثل جلب رزق أو الفتح على القلب أو ما شاكل ذلك فليقرأ الذكر زوجًا ستًا فما فوقها »[٣].

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٣٠.

(٢) المفاخر العلية ص: ٢٢٢.

(٣) المفاخر العلية ص: ٢٢٥-٢٢٦.

اشتمالها على الاسم الأعظم:

وهو: (أحون قاف ادم حم هاء آمين)[1]، قال الشاذلي: « واتل الاسم الأعظم: أحون قاف ادم حم هاء آمين سبعين مرة، وسل ما تريد »[2].

خواصها:

زعموا أن « من منافع هذه الدائرة: إذهاب الهم والغم والأوجاع والنصر، وهي للنمو والبركة والقوة والحراسة من كل آفة للرجال والناس والأطفال، وإن علقت على أي وجع كان من حمى أو برد أو رمد أو رياح أو وجع قلب أو صداع أو وجع ضرس أو خوف عدو من الجن والإنس، وإن كان جبارًا عنيدًا أو شيطانًا مريدًا كفيه وكفي جميع الأوجاع، وهي حرز للأطفال والنساء الحوامل، وقوة لمن طعن في السن وضعفت قوته، وفيها من النفع ما لا يحصى ...»[3]، وقالوا: وإذا قرأت هذه الدائرة بهذه الصيغة: « خدمتك عوالمه، وبخدمتها تسخر لك جميع العوالم علوا وسفلًا، بشرًا وملكًا وجنًا »[4]، وزعموا أن من كتبها وعلقها على رقبته فإنه لا يموت ما دامت على عنقه[5].

غموض معناها:

تفتخر الشاذلية بأن هذه الدائرة اشتملت على أسماء للّه تعالى لا يمكن معرفة معناها لأنها من عالم الجبروت الغيبي، بل الواجب قراءتها وكتابتها من غير فهم لها، قال ابن عياد الشاذلي: « اعلم أن الأسماء التي فيها ليست بلسان عوالم الملك والملكوت، ولا بلغة من لغات العالمين، وإنما هي لغة

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٢٢.
(٢) المفاخر العلية ص: ٢٢٢.
(٣) المفاخر العلية ص: ٢٢٤-٢٢٥.
(٤) المفاخر العلية ص: ٢٢٦.
(٥) المفاخر العلية ص: ٢١٩.

جبروتية، يذكر اللَّه بها في روضة من رياض جبروته»[١].

٣- الوظيفة الزروقية:

من أعظم الأحزاب الشاذلية التي حظيت بعناية عند أتباع الطريقة الشاذلية ما يسمى (بالوظيفة الزروقية)[٢] التي زعموا أن النبي ﷺ علمها زروق وقال له: «اقرأ عليَّ وظيفتك، فقرأها، وهنا قال النبي ﷺ -كما يزعمون-: لا تزد عليها ولا تنقص منها»[٣]، وقال زروق عنها: «أخذتها عن النبي ﷺ شفاهًا يقظة بمشاهدة عين، عند زيارتي للقبر الشريف... وقال لي النبي ﷺ ضمنت لمن قرأها صباحًا ومساء أن يتوفاه اللَّه على الإيمان، وضمنت له رؤيتي يقظة، وقراءتها أمان من الكسل، ومن عذاب القبر، ومن سؤال منكر ونكير، ومن شماتة الأعداء، وفيها أسرار غريبة وأمور عجيبة، لا يمكن حصرها، وهي الكنز لمن أراد الادخار، وفيها اسم اللَّه الأعظم»[٤].

قلت: وقد انتشرت هذه الوظيفة بين الطرق الصوفية، وعمل عليها أكثر من عشرين شرحًا ونظمًا، وكانت تتلى كل فجر بأفواه الآلاف من أتباع الطريقة الشاذلية، وكان الاعتقاد عظيمًا في سلطانها ونفعها وقدرتها على حماية من يقرأها في صباحه حتى يأتيه المساء، بل إن البعض التزم تعليقها على عنقه لتدفع عنه الشر[٥].

---

(١) المفاخر العلية ص: ٢٢٦.

(٢) الوظيفة الزروقية مجموعة أوراد من وضع ابن مشيش وزروق. انظر تفصيل الكلام عن موضوع الوظيفة وصيغتها وشيوخها في: النفحات القدسية لأبي ريشة، ومسيرتي في طريق الحق ص: ١٥٩.

(٣) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٨٨.

(٤) الإلهامات الإلهية ص: ٥٢-٥٣.

(٥) انظر: أحمد زروق والزروقية ص: ١٨٧.

الذكر الثالث: الذكر باللفظ المفرد أو الضمير:

وهو الذكر الذي شذوا به عن عموم المسلمين وتميزوا به[1]، وقد امتلأت أحزاب وأوراد الشاذلية بذكر لفظ الجلالة (اللَّه اللَّه الله) مفردًا ومكررًا، وذكر الضمير بأنواعه: (هو هو هو) أو (هـ هـ هـ) أو (آ آ آ) وغير ذلك[2]، ومن أمثلة ذلك: ما جاء في حزب البر من قول الشاذلي: « يا اللَّه يا اللَّه يا اللَّه... يا من هو هو هو، يا هو »[3]، وقال محمود أبو الشامات مبينًا ترقي الشيخ مع المريد في الذكر: « ثم يغير لهم لهجة الذكر، وينقلهم إلى اسم (اللَّه، آ، هـ) وهو اسم ذاتي للَّه ﷻ... وتسمى هذه اللهجة بلهجة الصدر »[4].

وهذه بعض نصوص الطريقة الشاذلية في فضل الذكر بلفظ الجلالة (الله) أو بالضمير:

قال أبو العباس المرسي: « جميع أسماء اللَّه إذا أسقطت منها حرفًا ذهبت دلالته على اللَّه كالعليم والقادر والرحيم والقادر وغير ذلك من أسمائه الحسنى إلا اسمه (الله) فإنك إذا أسقطت الألف بقي لله، فإذا سقطت اللام الأولى بقي (له)، فإذا أسقطت اللام الثانية بقي (هو)، و(هو) النهاية في الإشارة »[5]، وقال أيضًا: « ليكن ذكرك (الله)، فإن هذا الاسم سلطان الأسماء، وله بساط وثمرة، فبساطه: العلم، وثمرته النور، ثم النور ليس مقصودًا لنفسه، وإنما ليقع به

---

(١) عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ص: ٤٢٩.

(٢) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٥٢، والقول المعتد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد ص: ٣-٦٩، وأصول الوصول ص: ٤٧، ورحلة إلى الحق ص: ٤١، ١٦١، والإلهامات الإلهية ص: ٥٨، والنفحات القدسية: ٥٤.

(٣) درة الأسرار ص: ٨١.

(٤) الإلهامات الإلهية ص: ٥٨.

(٥) لطائف المنن ص: ٢١٩.

الكشف والعيان»[١].

وقال زروق عن ذكر لفظ الجلالة: (الله): «ولهذا اختاره المشايخ ورجحوه على سائر الأذكار، وجعلوا له خلوات، ووصلوا به إلى أعلى المقامات والولايات»[٢]، وقال علي الخواص: «فما في الأذكار كلها أعظم فائدة من ذكر الاسم (الله)، لأنه جامع لجميع الحقائق»[٣]، وقال أبو بكر البناني: «اعلم أن ذكر الاسم المفرد المعظم مجردًا عن التركيب بجملة، وهو قول (اللَّه الله) مما تداولته السادات الصوفية، واستعملوه بينهم... فأي مانع أن يكرره الإنسان مرات كثيرة، وكونه لم ينقل عن السلف لا يقتضي منعه ولا كراهته... فينبغي الإكثار من ذكره واختياره على سائر الأذكار لتضمنه لجميع ما في (لا إله إلا الله) من العقائد والعلوم والآداب والحقوق، فإنه يأتي في (الله) وفي (هو) مالا يأتي في غيرهما من الأذكار»[٤].

وقال ابن عجيبة: «ولقد سمعت شيخ شيخنا مولاي العربي يقول: بقيت أربع سنين فانيًا في الاسم لا أفتر عنه، لا ليلا ولا نهارًا، حتى كان البدن كله يهتز به وحده، فإذا قبضت على إحدى رجلي اهتزت الأخرى، فهكذا ينبغي ذكر اللَّه، والفناء فيه»[٥].

وذكر ابن عجيبة أقوال الناس في الذكر بلفظ الجلالة (الله) مفردًا فقال: «وأما ذكر هذا الاسم باللسان مجردًا ففيه ثلاثة أقوال: أحدها الجواز مطلقًا، والثاني الكراهة مطلقًا، والثالث التفصيل: يجوز لأهل النهايات دون أهل

(١) لطائف المنن ص: ٢٢٠.
(٢) الإبداع في مضار الإبتداع ص: ٣١٨.
(٣) الجواهر والدرر ص: ١٤٣.
(٤) الإبداع في مضار الإبتداع ص: ٣١٨.
(٥) الفتوحات الإلهية ص: ٣٩.

البدايات، والمشهور الأول، وعليه طريق الشاذلية، ومن تعلق بهم »[١].

وأما الذكر بالضمير فقد سئل علي الخواص: « فهل لنا الذكر بقولنا: (هو هو) أو (ذا ذا) أو (كا كا) أو نحو ذلك من أسماء الإشارة؟ فقال: نعم، لنا الذكر بذلك بشرط الحضور »[٢].

وقال محمد زكي إبراهيم مبينًا منزلة الاسم المضمر (هو): « إنه ذكر الخاصة، وإنه مجمع الأسرار والأنوار والإمداد، وإنه ما لم يكن هو الاسم الأعظم فإنه بابه أو صاحب المرتبة التي تليه لا محالة »[٣].

ثانيًا: مكانة الذكر عند الطريقة الشاذلية:

للذكر عند الطريقة الشاذلية مكانة كبيرة، فهو أقرب الطرق الموصلة للصوفي إلى الغاية المنشودة من الكشف والوحدة، والمعبر عندهم بالوصول إلى اللَّه أو المعرفة الصحيحة به، ولعظم منزلة الذكر عندهم فإنه يجب أن يتولى شيخ التربية تلقين الذكر للمريد، فلا تحصل له ثمار الذكر ووظائفه إلا بعد وجود الشيخ الملقن الذي تلقاه عن النبي ﷺ مباشرة أو عن طريقة سلسلة تنتهي إلى الرسول ﷺ، قال عبد العزيز الدباغ: « إن الشيخ الصادق معمور الباطن بالمشاهدة مع الحق سبحانه وتعالى حتى إن المريد إذا قال: لا إله إلا اللَّه قبل أن يلقى الشيخ الكامل يقولها بلسانه وقلبه غافل، والشيخ يقولها بالباطن لعظيم مشاهدته، فإذا لقن المريد سرت حالته في المريد، فلا يزال يترقى إلى أن يبلغ مقام الشيخ إن قدر اللَّه له ذلك »[٤].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٦٣.

(٢) الجوار والدرر ١٤٣.

(٣) أصول الوصول ص: ٤٧-٤٨.

(٤) الإبريز ص: ٣٦٤، وقد كره علي الخواص ترتيب الأوراد المشروعة وأخذ العهد على =

التأليف في الأذكار:

زعمت الطريقة الشاذلية أن الذكر أو الترديد المستمر لاسم (الله) من أهم الوسائل العملية التي ينبغي للسالك الصوفي أن يلتزمها، وقد عنيت الطريقة الشاذلية بالذكر وقواعده العملية عناية فائقة.

ومن أبرز شيوخ الطريقة الشاذلية الذين اهتموا بالذكر ابن عطاء اللَّه، فقد أفرد له مصنفًا كاملًا سماه (مفتاح الفلاح) فصل فيه الكلام عن آدابه تفصيلًا دقيقًا، وقد أصبح معمولًا بما وضعه من قواعد عند مريدي الطريقة الشاذلية منذ زمنه إلى هذا الزمن[(١)]، ويعتبر (مفتاح الفلاح) من أهم مصنفات ابن عطاء اللَّه من حيث أنه قد فصل عن كثير من مسائل الذكر، فقد تحدث عن ماهية الذكر وبيانه، وأثر الذكر على النفس الإنسانية، ثم ذكر الأدلة على رياضة الذكر الصوفي، وكيفية الذكر العملية، وآدابه المختلفة، وفوائده، وطريقة اختياره، وتدرج السالك في مراتبه، ثم ختم ذلك في شرح (لا إله إلا الله)، وذكر أوقات الأذكار، وكذلك صنع أتباع الطريقة من بعده، فقلما يأتي شيخ من أتباع الطريقة إلا ويؤلف له كتابًا مستقلًا في الذكر، أو يشرح حزبًا لشيخ قبله، وهذه بعض الأمثلة:

كتاب (الدرة البهية في أوراد الطريقة العلوية) لمحمد الهاشمي، وكتاب (النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية) لمصطفى أبي ريشة، وكتاب (الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية) لمحمود أبي الشامات، وكتاب (كشف الأسرار لتنوير الأفكار) لمصطفى نجا، وكتاب (شرح الوظيفة الشاذلية) لسلامة الراضي، وكتابي: (فواتح المفاتح)، و(مفاتح القرب) كلاهما لمحمد زكي إبراهيم.

= المريدين أن يفوا بها انظر: الجواهر والدرر ص: ١٠٨، ودرر الغواص ص: ٥٨.

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٩٠.

أوجه بيان مكانة الذكر الصوفي عند الطريقة الشاذلية:

١- هو الركن الأعظم في التصوف:

اعتبرت الطريقة الشاذلية الذكر من أعظم أركان التصوف، وعده بعضهم الركن الثاني، قال العربي الدرقاوي: « الذكر هو الركن الأعظم في طريق اللَّه، والعمدة فيها »[١].

وقال ابن عجيبة: « وهو ركن قوي في طريق الوصول »[٢]، وقال محمود أبو الشامات: « وهو الركن الثاني في طريق السادة الشاذلية، أي بعد وجود المرشد الكامل »[٣].

وقال محمد درنيقة: « الذكر هو الركن الأساسي في الطريق الصوفي، وبه يترقى المريد ويجتاز مراحلها... ولذلك اعتبر الشاذلية الذكر باب الخيرات، والعمدة في طريق اللَّه، وهو الأصل الجامع، وهو صقال القلوب »[٤].

٢- هو أعظم أركان المجاهدة العملية:

لما عد ابن عجيبة دور المجاهدات العملية في تهذيب النفس ومجاهدتها والتحرر من البدن قال: « وأوكدها: **الذكر**، والصمت، والعزلة »[٥]، وقال أيضًا: « الذكر... أفضل الأعمال، قال اللَّه تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [سورة البقرة: ١٥٢]... فلا مدخل على اللَّه إلا من باب الذكر، فالواجب على العبد أن يستغرق فيه أوقاته، ويبذل فيه جهده »[٦].

---

(١) بشور الهدية ص: ٣٤.

(٢) معراج التشوف ص: ٤٢.

(٣) الإلهامات الإلهية ص: ٤٩.

(٤) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٤٦.

(٥) الفتوحات الإلهية ص: ٣٩.

(٦) إيقاظ الهمم ص: ١١٧-١١٩.

٣- هو نور للعبد في دنياه وآخرته:

قال ابن عطاء اللَّه: « هو نور للعبد في دنياه وقبره ونشره وحشره، وهو رأس الأصول، وباب الأصول »[(١)]، وقال ابن عجيبة: « وأعظم الأعمال التي توجد ثمرتها عاجلًا وآجلًا هو ذكر اللَّه، وثمرته هو النور الذي يشرق في القلب »[(٢)].

٤- هو سبب لظهور الكرامات:

زعم زروق أن الطريقة الشاذلية مبنية على ذكر الصلاة على النبي ﷺ، وأنه يحصل لهم به الكرامات والفتوحات التي فضلتهم على غيرهم من الطرق، قال زروق: « وذكر من عرف بطريق الشاذلية أنه مبني على الصلاة على رسول اللَّه ﷺ، وهو طريق جليل، واضح الأنوار والبراهين، والفائدة الحالية والعلمية... وكان بعض مشايخ المغرب ممن أدركناه **يتصرف بها تصرفًا عجيبًا** »[(٣)].

٥- هو سبب للوصول إلى درجة الولاية:

اتفقت كلمة الصوفية على أنه لا يبلغ السالك مرتبة الولاية الصوفية إلا بملازمة الأذكار التي بينها أئمتهم، قال ابن عجيبة: « فإن الذكر منشور الولاية، ولا بد منه في البداية والنهاية، فمن أعطي الذكر فقد أعطي المنشور، ومن ترك الذكر فقد عزل »[(٤)].

وعده أبو الحسن الشاذلي من أعمال الأولياء فقال: « أوراد الصادقين: الصوم والصلاة والذكر ...»[(٥)].

❁ ❁ ❁

(١) مفتاح الفلاح ص: ٣٨.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٢٦.
(٣) عدة المريد ص: ١٣٣.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ١١٧-١١٩.
(٥) درة الأسرار ص: ١٥٦. وانظر: درة الأسرار ص: ١٦٠، ١٩٣.

ثالثًا: طريقة اختيار الذكر عند الشاذلية:

المقصود بهذا المبحث هو معرفة مصدر الذكر، وكيفية تطبيقه، والطريقة الشاذلية لها منهج في اختيار الذكر، ولها مصادر في ذلك، وكل شيخ له هدي وطريقة في تطبيق الذكر على نفسه وأتباعه:

أولًا: طريقة الشاذلية في اختيار الذكر:

ادعت الطريقة الشاذلية أنهم استقوا أذكارهم عن طريق الوحي، إما من اللَّه تعالى مباشرة، أو عن طريق النبي ﷺ يقظة أو منامًا، أو عن طريق المنامات، وبها عرفوا ألفاظ الأذكار وأجورها ومنافعها:

وقد زعم الشاذلي تلقي أحزابه وأذكاره عن النبي ﷺ مباشرة، فيقول عن حزبه (حزب البر): « ما رتبت منه كلمة إلا بإذن من ربي وأمر من جدي رسول اللَّه ﷺ »[(١)]، ويقول عن مصدر حزبه (حزب البحر): « واللَّه ما قلته إلا عن رسول اللَّه ﷺ، لقنته منه تلقينًا »[(٢)].

وأما أدعيته المتفرقة فيقول فيها: « رأيت رسول اللَّه ﷺ فقال لي: قل لفلان بن فلان يقرأ هذه الكلمات، فمن قرأهن تنصب عليه الرحمة كالمطر: الحمد للَّه الذي بدئ منه الحمد، وإليه يعود كل شيء ...»[(٣)].

وزعم الشاذلي أن أدعيتهم وأذكارهم إنما هي عن إذن من اللَّه تعالى مباشر، قال الشاذلي: « وإن دعا منهم داع فبإذن من اللَّه، لا عن ضيق وسخط »[(٤)]، وقال زروق عن حزبه: « واللَّه، لقد أخذت ذلك كله عن النبي ﷺ شفاهًا،

(١) شرح مرتضى الحسيني الزبيدي على حزب البر ص: ٥.
(٢) درة الأسرار ص: ٨٤.
(٣) درة الأسرار ص: ١٨٨.
(٤) درة الأسرار ص: ١٨٧.

يقظة، تلقينا بتلقين»[١].

وقال أحمد الإدريسي الشاذلي: «اجتمعت بالنبي ﷺ اجتماعًا صوريًا، ومعه الخضر عليه السلام، فأمر النبي ﷺ الخضر أن يلقنني أذكار الطريقة الشاذلية ثم قال ﷺ للخضر عليه السلام: يا خضر لقنه ما كان جامعًا لسائر الأذكار والصلوات والاستغفار، وأفضل ثوابًا، وأكثر عددًا، فقال: أي شيء هو يا رسول الله؟ فقال: لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم اللّه، فقالها وقلتها بعدهما، وكررها ﷺ ثلاثًا... ثم لقنها لي ﷺ من غير وساطة، فصرت ألقن المريدين كما لقنني به ﷺ».

وزعم أيضًا أن النبي ﷺ علمه: «لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه في كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم اللّه، خزنتها لك يا أحمد، ما سبقك بها أحد، علّمها أصحابك يسبقون بها»، وقال أيضًا: «أملى علي رسول اللّه ﷺ الأحزاب من لفظه»، فاستشكل بعض أصحابه مرة كلمة في الحزب الخامس، فقال: «يا أخانا، هكذا قال لي رسول اللّه ﷺ»[٢].

سند التلقين للذكر الصوفي:

تحرص الطرق الصوفية عمومًا على أن تتصل أذكارهم الصوفية بسند إلى الرسول ﷺ، وخاصة ذكر (لا إله إلا الله) بطريقتهم الصوفية، وما يتبع ذلك من آداب وفوائد، وتتفق الطرق إلى الرجوع بالسند إلى الحسن البصري، ثم إلى علي رضي الله عنه، ومنه إلى النبي ﷺ، قال الشعراني: «إن سند التلقين ولبس الخرقة كان السلف يتناولونها فيما بينهم من غير ثبوت من طريق المحدثين»[٣].

---

(١) الإلهامات الإلهية ص: ٥٣.

(٢) النصوص الثلاثة السابقة انظرها في مفتاح كنوز السماوات والأرض المخزونة ص: ٨-٩، والفكر الصوفي ص: ٢٨٤-٢٨٥.

(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٤.

وكل شيخ من شيوخ الطريقة الشاذلية يسرد له سند إلى النبي ﷺ، ومن أمثلة ذلك أن الشعراني سرد له سندًا مطولًا ثم ادعى أن له سندًا تفرد به عن أهل مصر كلهم، فقال: « ولي طريق أخرى بيني وبين رسول اللَّه ﷺ رجلان فقط، وذلك أنني أخذت عن علي الخواص، وهو أخذ عن إبراهيم المتبولي، وهو أخذ عن رسول اللَّه ﷺ يقظة ومشافهة بالكيفية المعروفة بين القوم في عالم الروحانيات، ثم إن عليًا الخواص لم يمت حتى أخذ عن النبي ﷺ من غير واسطة... فبيني وبين رسول اللَّه ﷺ رجل واحد، وهذه طريق انفردت بها في مصر الآن »(١).

قلت: والتسليم بدعوى هذا السند هو تسليم بصحة جميع هذه الأحزاب والأوراد والوظائف التي انتشرت في كل طريقة.

ثانيًا: طريقة الشاذلية في تطبيق الذكر:

رتبت الطرق الصوفية أورادًا وأذكارًا معينة لمريديها، ولكل طريقة من الطرق ورد يختلف عن الأخرى، وتشتمل هذه الأوراد على أذكار شرعية، وأذكار مبتدعة، وبعضها يشتمل على ألفاظ وألغاز مبهمة، ولكل شيخ من شيوخ الطريقة الشاذلية طريقة وهدي في تطبيق الذكر من حيث كيفيته العملية، قال محمد زكي إبراهيم: « وقد اختارت كل طريقة من كل ذلك صيغة معينة، لمزية معينة، وتجربة معينة، وعدد معين »(٢).

وفيما يلي عرض لطرق بعض شيوخ الطريقة الشاذلية في تطبيق الذكر(٣):

١- طريقة ابن عطاء اللَّه في الذكر:

وضع ابن عطاء اللَّه للذكر رسومًا خاصة نجملها فيما يلي:

---

(١) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٥.

(٢) أصول الوصول ص: ٢٦.

(٣) انظر: طرق شيوخ الطريقة الشاذلية في تطبيق الذكر في: ١- لواقح الأنوار القدسية =

فالذكر إما أن يكون ذكرًا انفراديًا، يصطنعه السالك في خلوته أو في غير خلوته، أو ذكرًا جماعيًا يؤديه في مجالس خاصة تعقد لهذا الغرض، وهذا الذكر إما أن يكون جهرًا أو خفضًا، ويستحسن عنده أن يكون خفضًا إذا كان السالك وحده، أما إذا كان في جماعة، فلا بد من أن يجهر بالذكر، مع مراعاة ضرورة توافق صوته مع أصوات الذاكرين بطريقة واحدة موزونة[1]، وللجلوس للذكر عند ابن عطاء الله هيئة خاصة كذلك وهي: تطييب المجلس أولًا بالرائحة الطيبة لأجل الملائكة والجن، والجلوس متربعًا مستقبل القبلة، جاعلًا رأسه فوق ركبتيه، ويسد عن المحسوسات عينيه، وبهذه الجلسة يجتمع القلب، ويتصفى من الأكدار، وتأتيه الأنوار واللوائح والأسرار، وإن كان تحت نظر شيخ تخيل شيخه بين عينيه، وأن يستمد بقلبه أول شروعه في الذكر من همة شيخه، معتقدًا أن استمداده منه هو استمداد من النبي ﷺ، لأنه نائبه[2].

أما طريقة نطق الذكر فلها طريقة خاصة عند ابن عطاء الله، ففي نطق كلمة (لا إله إلا الله) إما أن ينطقها مقطعة أو متصلة، فالمقطعة ينطق (لا إله) لوحدها بقوة شديدة، ثم ينطق (إلا الله) كذلك، قال ابن عطاء الله في وصف هذه الطريقة: «أن يذكر بقوة تامة مع التعظيم، وتصعد (لا إله إلا الله) من فوق السرة، ناويًا بـ(لا إله) نفي ما سوى الله عن القلب، وناويًا بـ(إلا الله) إيصالها إلى القلب اللحمي الصنوبري الشكل، ليتمكن (إلا الله) في القلب، ويسري بجميع الأعضاء»[3].

= ص: ١٦-٢١، فقد ذكر (٢٠) أدبًا للذكر بعضها قبل الذكر وبعضه حال الذكر وبعضها بعده وفصل في ذلك، ٢- والمفاخر العلية ص: ١٣٣ فقد ذكر طريقته، ٣- والإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية لمحمود أبو الشامات ص: ٥٧.

(١) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٢٤.

(٢) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٣٢.

(٣) مفتاح الفلاح ص: ٣٢-٣٣.

وإما أن ينطق (لا إله إلا الله) متصلة، ويقول في ذلك: «ومن الناس من اختار موالاة الذكر بحيث تكون الكلمتان كالكلمة الواحدة، لا يقع بينهما تخلل خارجي، ولا ذهني... وهذا أسرع فتحًا للقلب وتقريبًا من الرب»[(١)].

والذاكر عند ابن عطاء اللّٰه قد يصل إلى أن يُسلَب اختياره، فلا يشعر بما ينطق، والأدب معه عدم الإنكار بل يسلم أمره، لأن اللّٰه تعالى هو الفاعل فيه وليس هو، ومن الأذكار التي تسلم لمن سلب اختياره قول: (اللّٰه اللّٰه الله) أو (هو هو هو هو) أو (لا لا لا لا) أو (آ آ آ آ آ) أو (اه اه اه) أو صوت بغير حرف، أو تخبط، قال ابن عطاء اللّٰه في حكم صاحبها: «فأدبه التسليم للوارد، وبعد انقضاء الوارد يكون ساكنا ساكتًا»[(٢)].

أما أنواع الأذكار من حيث ألفاظها عند ابن عطاء اللّٰه فهي خمسة[(٣)]:

١- الذكر بـ(لا إله إلا اللّٰه، محمد رسول الله).

٢- الذكر بـ(لا إله إلا الله)، ويسميه ابن عطاء اللّٰه بذكر النفي والإثبات.

٣- الذكر بـ(سبحان الله)، ويسميه ابن عطاء اللّٰه بذكر التنزيه.

٤- الذكر بـ(الله)، ويسميه ابن عطاء اللّٰه بالذكر المفرد.

٥- الذكر بـ(هو)، وهو أعلى مراتب الذكر عند ابن عطاء اللّٰه، فهو إخبار عن نهاية التحقيق، ويكتفي به الذاكر عن كل بيان يتلوه.

٢- طريقة عبد الفتاح القاضي[(٤)] الشاذلي:

قال الدكتور عبد الحليم محمود في سيرة عبد الفتاح القاضي الشاذلي:

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٣٤.

(٢) مفتاح الفلاح ص: ٣٥.

(٣) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٥٠.

(٤) هو: عبد الفتاح بن أحمد بن محمد القاضي الشاذلي، ولد بمصر سنة ١٣١٧هـ، اشتهر =

« أساس طريقته هو أساس الطريقة الشاذلية عادة، وهو ما يلي:

١- (أستغفر الله) مائة مرة، (اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا بقدر عظمة ذاتك في كل وقت وحين) مائة، (لا إله إلا الله) مائة، (سيدنا محمد رسول الله ﷺ) مرة... وهذا الأساس هو الورد اليومي للشيخ وللمريد على حد سواء.

...أما الأسماء التي يجب على المريد سلوكها في بدايته فهي:

الأصول: لا إله إلا الله- الله- هو- حي - واحد - عزيز - ودود.

الفروع: حق - قهار - قيوم - وهاب - مهيمن - باسط.

ويقرأ كل اسم مائة مرة على مدى الأيام حسب قدرته وفراغه، ولا ينتقل من اسم إلى آخر قبل تمام العدد، إلا إذا رأى رؤيا وعرضها على شيخه، ووجد منها الانتقال نقله، وإلا فليتم العدد »[١].

ثم ذكر الآداب التي سنها عبد الفتاح القاضي الشاذلي في الذكر وهي: « ألا يتولى وردًا إلا بإذن من شيخه، أو يلقنه إياه، وأن يجلس في الذكر على هيئة المتشهد، متوضئًا، مستقبل القبلة ما أمكن، مغمضًا عينيه، وألا يشغل قلبه حال الذكر إلا بالمذكور، وأن يراقب صورة شيخه في جميع عباداته، وأن يستمد بقلبه من شيخه... وأن لا يشرب عقب الذكر مباشرة، ولينتظر قليلًا في مكانه بعد الذكر صامتًا، مستحضرًا لتلقي ما يرد عليه من وارد الذكر »[٢].

= بملازمته لصلاة الهاروشي الفاسي في جميع أوقاته، أخذ الشاذلية عن عبد الوهاب الحصافي، توفي سنة: ١٣٨٣هـ. انظر: طبقات الشاذلية الكبرى ص: ١٥٨، والطريق الشاذلية وأعلامها ص: ١٠٩، والمدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص٤٣٧-٤٢٢.

(١) المدرسة الشاذلية الحديثة ص: ٣٧٩.

(٢) المدرسة الشاذلية الحديثة ص: ٣٨٧.

٣- طريقة ابن عليوه المستغانمي:

ويكفي في الحديث عن ابن عليوه المستغانمي ذكر طريقته في ذكر الاسم الأعظم عند قوله: « الاشتغال النهائي والفناء الكلي في ذكر الاسم الأعظم، بالكيفية المعهودة عند القوم، التي تلقيناها من أهل هذا الفن، فإنه لم يكن أقرب ولا أنفع طريق منها في السير إلى اللّه، وذلك أن ينفرد المريد بمحل مخصوص، يتأتى له فيه جمع الهمة على اللّه، ويكون طاهرًا مستقبل القبلة، مغمضًا لعينيه، جامعًا لحواسه، مخيلًا لحروف اسم الجلالة بقلبه، حتى كأنه يراه، ثم يدوم على ذكره، وهو قولنا: (الله) جهرًا بالمد، يجاوز الحد الطبيعي مع تغليب مخارج الصدر حتى كأنه يصعد من أعماق جوفه، ويدوم على تلك الحالة حتى ترتسم حروف اسم الجلالة في مخيلته، ثم يتكلف بعد ذلك لأن يرى الحروف ممتدة من السماء إلى الأرض، مالئة للآفاق، ثم تظهر له بعد ذلك نورانية ...»[1].

❁ ❁ ❁

(١) أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ١٨٤-١٨٥.



المبحث الثاني: وظائف الذكر.

ذكرت الطريقة الشاذلية أن للذكر وظائف وفوائد لا تحصل للسالك إلا بمجاهدة نفسه بالذكر، قال زروق: « الخواص ثابتة في الأقوال والأفعال والأعيان، وأعظمها خواص الأذكار، إذ ما عمل آدمي عملًا أنجى له من عذاب اللَّه من ذكر اللَّه، وقد جعلها اللَّه للأشياء كالأشربة والمعاجين في منافعها »[(١)]، وقال عبد القادر عيسى: « الذكر يثمر المقامات كلها من اليقظة إلى التوحيد، ويثمر المعارف والأحوال التي شمر إليها السالكون، فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلا من شجرة الذكر، وكلما عظمت تلك الشجرة ورسخ أصلها، كان أعظم لثمرتها وفائدتها، وهو أصل كل مقام وقاعدته التي يبني عليها، كما يُبنى الحائط على أساسه، وكما يقوم السقف على جداره »[(٢)].

أولًا: تنوع وظائف الذكر باعتبار الذاكرين:

قسمت الطريقة الشاذلية الذاكرين إلى خواص وعوام، وقسمت أذكارهم تبعًا لذلك، فمن الأذكار ما هو ذكر للعوام، ومنه ما هو ذكر للخواص، والذاكر يترقى من ذكر اللسان إلى ذكر القلب، ثم ينتهي إلى ذكر السر، وإذا وصل إليه سقط عنه ذكر اللسان، وكان في حقه بطالة ونقصًا، وهذه بعض النصوص الواردة عنهم في هذه الباب:

قال الشاذلي: « الأذكار أربعة: ذكر تذكره، وذكر تذكر به، وذكر يذكرك، وذكر تُذكر به: فالذكر الأول: حظ العوام، وهو الذي تطرد به الغفلة، أو تخافه من الغفلة.

---

(١) قواعد التصوف ص: ٥٣.

(٢) حقائق عن التصوف ص: ١١٣.

والثاني: تذكر به أي مذكور إما بالعذاب، وإما بالنعيم، وإما بالقرب، وإما بالبعد، وغير ذلك، وإما اللَّه جل وعلا، والثالث: يذكرك مذكورات أربعة: الحسنات من اللَّه، والسيئات من قبل النفس، ومن قبل العدو، وإن كان اللَّه هو الخالق لها.

والرابع: تُذكر به، وهو ذكر اللَّه لعباده، ليس فيه متعلق، وإن كان يجري على لسانه، وهو موضع الفناء بالذكر أو بالمذكور العلي الأعلى، فإذا دخلت فيه صار الذكر مذكورًا، والمذكور ذكرًا، وهو حقيقة ما ينتهي إليه في السلوك »[١].

وقال ابن عجيبة: « أقسام الذكر: ذكر العامة: باللسان، وذكر الخاصة: بالجنان، وذكر خاصة الخاصة: بالروح والسر »[٢]، وقال في نص آخر مبينًا اختلافهم بحسب غاياتهم: « الناس في الذكر على ثلاثة أقسام: قسم يطلبون الأجور، وقسم يطلبون الحضور، وقسم وصلوا، ورفعوا الستور »[٣].

ويبين علي اليشرطي في نص مختصر وظائف الذكر الثلاثة بقوله: « أوصيكم بذكر اللَّه تعالى، فالذكر يورث نور القلب، ونور القلب يورث نور الإيمان، ونور الإيمان يورث العلم اللدني، والعلم اللدني يورث المقام الرفيع »[٤].

ثانيًا: أنواع وظائف الذكر الصوفي:

للذكر عند الطريقة الشاذلية ثلاث وظائف:

(١) درة الأسرار ص: ١٤١-١٤٢.
(٢) معراج التشوف ص: ٤٢.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٢٦.
(٤) مسيرتي في طريق الحق ص: ١٧٤.

الوظيفة الأولى: وظيفة خلقية عملية:

الوظيفة والثمرة الأولى للذكر عند الطريقة الشاذلية هي بمعنى فوائد الذكر وثماره على النفس والبدن، والتي جاءت بها النصوص الشرعية، والتي يوافقهم على بعضها سائر المسلمين، وقد عدد ابن عطاء اللَّه أكثر من أربعين فائدة للذكر[١]، كلها متصلة بتهذيب أخلاق الذاكر وإصلاح سلوكه العملي، ومن تلك الفوائد التي ذكرها ما يلي:

« الذكر يطرد الشيطان، ويمنعه ويكسره، ويرضي الرحمن، ويسخط الشيطان، ويزيل الهم والغم، ويجلب الفرح والسرور، ويصلح السر والعلن... وهو للسان شاغل عن الغيبة والكذب وكل باطل... ويجمع على الذاكر قلبه المفترق، وشمل إرادته وعزمه المتمزق، ويفرق حزنه وذنبه وجند الشيطان وحزبه، ويقرب من الآخرة، ويبعد عن قلبه الدنيا »[٢].

ويرى أتباع الطريقة الشاذلية أن الذكر يجلو مرآة القلب، ويطهرها عما يكون فيه من شوائب النفس وعيوبها، فهو بهذا قوت الأرواح والقلوب[٣]، وهو حارق لكل ما واجهه من عيوب النفس: قال الشاذلي: « عليك بالمطهرات الخمس في الأقوال: ... سبحان اللَّه، والحمد للَّه، ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله »[٤]، وقال ابن عطاء اللَّه: « أربعة تعينك على جلاء قلبك: كثرة الذكر ...»[٥]، وقال زروق: « نورانية الأذكار محرقة لأوصاف العبد »[٦].

---

(١) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٣٥-٤١.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٣٥-٣٨.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ١١.
(٤) درة الأسرار ص: ١٩٠.
(٥) تاج العروس ص: ٣٤.
(٦) قواعد التصوف ص: ٥٨.

وقال ابن عجيبة: «والنار التي تحرق البشرية هي مخالفة الهوى، وتحمل النفس ما يثقل عليها: كالذل والفقر ونحوهما **مع دوام ذكر الاسم المفرد**، فكلما فني فيه ذابت بشريته، وقويت روحانيته حتى تستولي على بشريته، فحينئذ يكون الحكم لها»[(١)]، وقال علي اليشرطي: «الذكر يغسل جميع المخالفات»[(٢)]، وقال أيضًا: «الذكر منار القلوب وسراج الأولياء»[(٣)].

الوظيفة الثانية: وظيفة عرفانية كشفية:

من أعظم وظائف الذكر التي يحرص عليها أتباع الطريقة الشاذلية وصول الذاكر إلى المعرفة الكشفية، والعلوم اللدنية، ويسميها ابن عطاء اللَّه بذكر الغيبة، أو الذكر الخفي، والوصول إلى المعرفة الكشفية والعلوم الدنية هي بداية الذكر الكامل، فتكون بدايته بالمكاشفة عن العوالم الغيبية ثم يرتقي إلى الغيبة عن كل العوالم وعدم رؤيتها إلى رؤية اللَّه تعالى وحده، وهي الوظيفة الثالثة كما سيأتي.

وهذه بعض النصوص التي تدل على الوظيفة العرفانية الكشفية:

قال الشاذلي: «ووصف الذكر: أن تذكر بلسانك، وتراقب قلبك، فما ورد عليك من اللَّه من خير قبلته، وما ورد عليك من ضده كرهته»[(٤)]، وقال أبو العباس المرسي: «ليكن ذكرك (الله)، فإن هذا الاسم سلطان الأسماء، وله بساط وثمرة، فبساطه: العلم»[(٥)].

وقال ابن عطاء اللَّه: «فمن لازم الأذكار توالت عليه الأنوار، وانكشفت له

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٥١.
(٢) مسيرتي في طريق الحق ص: ١٧٤.
(٣) المرجع السابق.
(٤) درة الأسرار ص: ١١٧.
(٥) لطائف المنن ص: ٢٢٠.

عن المغيبات الأستار »[1]، وقال أيضًا: « فلو اشتغلت بذكر اللَّه على الدوام، وفنيت عن غيره على التمام، لانصقلت مرآتها، وتجلت فيها حقائق الأشياء: ماضية وآتية... وهذا الذكر الذي يصقل القلوب، لا بد أن يكون ذكرا واحدا، بقلب واحد، وهم واحد، وإلا فلا يجدي شيئا »[2].

ومن أعظم الأذكار عندهم الجالبة للفتح والكشف ذكر اسم الجلالة (الله) بشروط محددة أوجبوها على الذاكر، فإن أتى بها كاملة فتح له في مدة يسيرة، قال العربي الدرقاوي: « اسم الجلالة (الله) لا بد لمن يذكره من شروط تثقل على نفسه غاية، ولا تخف عليها... ومن ذكره كما وصفنا، واعتنى بشروطه كما قلنا **فإنه يكشف اللَّه له الحجاب بينه وبينه في ثلاثة أسبع أو أقل** »[3].

وأما العلوم والمكاشفات التي تحصل بسبب الذكر فكثيرة، فمن ذلك:

١- الكشف عن العوالم الغيبية:

قال ابن عطاء اللَّه عند حديثه عن الذاكر: « ... عرج به (أي الذكر) إلى العالم الأعلى، وطالع الوجود الحقيقي الأصفى، وانطبع له نقش الملكوت، وتجلى له قدس اللاهوت، وأول ما يتمثل له من ذلك العالم: جواهر الملائكة، وأرواح الأنبياء والأولياء في صورة جميلة تفاض عليه بواسطتها بعض الحقائق، وذلك في البداية إلى أن تعلو درجته عن المثال، ويكافأ بتصريح الحق في كل شيء، فهذا ثمرة لباب الذكر »[4].

٢- الكشف عن العلوم الغيبية:

زعم علي الخواص بأن المريد بمجرد تلقيه الذكر من شيخه فإنه يعطى

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٥٦.
(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٧٢.
(٣) بشور الهدية ص: ٢٥٥-٢٥٦.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٩-١٠.

جميع علوم (لا إله إلا اللَّه، محمد رسول الله)، فقد سأل الشعراني شيخه علي الخواص: «ما شرط تلقين الذكر عندكم؟ فقال: شرطه: أن يعطي اللَّه الشيخ من العزم أنه يخلع على المريد حال تلقينه الذكر جميع علوم (لا إله إلا اللَّه، محمد رسول الله)، فقلت: وما علومها؟ فقال: هي علوم الشريعة المطهرة، فلا يصير بعد التلقين يجهل شيئًا من أحكام الشريعة المطهرة، فيستغني عن سؤال الناس، وعن النظر في كتاب»(١).

ولما عدد محمود أبو الشامات علوم التنزل الإلهي ذكر منها علم الإلقاء وقال فيه: «وهو ما يلقيه الحق على قلوب عباده أهل الاختصاص من أنواع الواردات الإلهية، الحاملة للعلوم اللدنية، وهذه الواردات هي نتائج الأوراد، فمن لا ورد له لا وارد له»(٢).

الوظيفة الثالثة: وظيفة شهودية:

إذا وصل الذاكر إلى ذكر السر غاب عنه كل شيء، وكان الذكر هو المذكور، وانمحى من عينه كل موجود، ولم يثبت في الوجود إلا حقيقة واحدة، هي وجود اللَّه تعالى وحده، وهي نهاية الذكر، وهي المسماة بالشهود، وهذه هي الغاية المنشودة من وراء الذكر، وهي الوصول بالذاكر إلى (وحدة الوجود).

١- ذكر بعض النصوص الدالة على ذلك:

تتبين هذه العقيدة بجلاء عند الشاذلي في قوله: «الأذكار أربعة: ذكر تذكره، وذكر تذكر به، وذكر يذكرك، وذكر تُذكر به...: وهو ذكر اللَّه لعباده، ليس فيه متعلق، وإن كان يجري على لسانه، وهو موضع الفناء بالذكر أو

---

(١) درر الغواص ص: ٥٣.

(٢) الإلهامات الإلهية ص: ٣٢.

بالمذكور العلي الأعلى، فإذا دخلت فيه صار الذكر مذكورًا، والمذكور ذكرًا، وهو حقيقة ما ينتهي إليه في السلوك »[١]، وقال أيضًا: « حقيقة الذكر: الانقطاع عن الذكر إلى المذكور، وعن كل شيء سواه »[٢].

وقال ابن عطاء الله: « فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور »[٣].

وقال ابن عجيبة: « فإن دمت على ذكر الحضور رفعك إلى ذكر مع الغيبة عما سوي المذكور، لما يغمر قلبك من النور، وربما يعظم قرب نور المذكور فيغرق في النور حتى يغيب عما سوي المذكور، حتى يصير الذاكر مذكورًا، والطالب مطلوبًا، والواصل موصولًا... وها هنا يسكت اللسان، وينتقل الذكر للجنان، فيصير ذكر اللسان غفلة في حق أهل هذا المقام... لأن ذكره باللسان وتكلفه يقتضي وجود النفس، وهو شرك، والشرك أقبح من الغفلة... والفرض أن الذاكر محو في مقام العيان »[٤].

ويبين ابن عطاء الله أن نهاية الذكر الكامل هو الذي يغيب فيه الذاكر عن نفسه تمامًا وعن الذكر، وهو ما يعرف بالفناء، قال ابن عطاء الله: « وإذا استمكن المذكور من القلب، وانمحى الذكر وخفي فلا يلتفت الذاكر إلى الذكر، ولا إلى القلب، فذلك حجاب شاغل، وذلك هو الفناء، وهو: أن يفنى الإنسان عن نفسه، فلا يحس بشيء من ظواهر جوارحه ولا الأشياء الخارجة عنه، والعوارض الباطنة فيه، بل يغيب عن جميع ذلك »[٥].

---

(١) درة الأسرار ص: ١٤١-١٤٢.
(٢) درة الأسرار ص: ٢٠٠. وانظر: درة الأسرار ص: ٩٥.
(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١١٠.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ١١٩-١٢٠.
(٥) مفتاح الفلاح ص: ٩.

ثم بين ابن عطاء اللَّه علامة ذكر السر فقال: « وعلامة وقوع الذكر إلى السر: غيبة الذاكر عن الذكر والمذكور، فذكر السر الهيمان والغرق فيه، ومن علاماته: أنك إذا تركت الذكر لم يتركك، وذلك طيران الذكر فيك لينبهك عن الغيبة إلى الحضور، ومن علاماته: شد الذكر رأسك وأعضاءك جميعها، فتكون كالمشدود بالسلاسل والقيود، ومن علاماته: أنه لا تخمد نيرانه، ولا تذهب أنواره، بل تر أبدًا أنوارًا صاعدة وأخرى نازلة، والنيران حواليك صافية تتأجج وتتقد »[١].

وقال علي اليشرطي: « ما زال العبد يذكر اللَّه حتى يستولي الاسم عليه، ومتى استولى عليه الاسم انطوت العبدية بالربوبية، وظهرت عليه صفات الرب، ولذة الرب تغيب العبد عن وجوده حسًا ومعنى »[٢].

وقال مصطفى أبو ريشة: « فإن الذكر ينقل الذاكر من الغفلة إلى الحضور، ومن الحضور إلى كشف الستور، ومنه حتى يفنى الذاكر في ذات المذكور »[٣].

٢- منزلة ذكر اللسان عند أهل وحدة الوجود:

المقصود من ذكر اللسان عند خاصة الخاصة من الصوفية هو الوصول بالذاكر إلى الفناء عن كل موجود، والاستغراق في وجود اللَّه وحدة، ولذا لم يكن الهدف من الذكر التمعن في معاني الذكر، بل الكامل من انشغل عن معنى الذكر إلى التفكر في ذات المذكور فقط، قال الشعراني لشيخه علي الخواص: « هل للذاكر أن يشتغل بمعاني الذكر؟ فقال: لا ينبغي له أن يشتغل بمعاني الذكر، وإنما الواجب الاشتغال بالذكر على وجه كونه تعبدًا لا يعقل

(١) مفتاح الفلاح ص: ١٠-١١.
(٢) رحلة إلى الحق ص: ٣٨٣.
(٣) النفحات القدسية ص: ٤٦.

معناه، فقلت له: فإذا الواجب على الذاكر مراقبة المذكور، فقال: نعم »[1].

قلت: بل إن الذاكر إذا وصل إلى ذكر السر انتقل من عبادة الذكر إلى عبادة الفكرة والنظرة، وانقطع ذكر اللسان الذي هو من أعمال العوام، قال ابن عجيبة: « وفي هذا المقام يتحقق المريد بعبادة الفكرة أو النظرة »[2].

وقال ابن عجيبة: « الروح تربى شيئًا فشيئًا، فتطعم أولا ذكر اللسان فقط، ثم ذكر القلب مع اللسان، ثم ذكر القلب فقط، ثم ذكر الروح وهو الفكرة، ثم ذكر السر وهو النظرة، ثم تأكل كل شيء، وتشرب من كل شيء »[3].

قلت: بل إن الذكر في هذه الحالة يعد بطالة وضعفًا: قال ابن عجيبة: « أقسام الذكر: ذكر العامة: باللسان، وذكر الخاصة: بالجنان، وذكر خاصة الخاصة: بالروح والسر، وهو الشهود والعيان، فيذكر اللَّه عند كل شيء، وعلى كل شيء يعرف اللَّه فيه، وهنا يخرس اللسان، ويبقى كالمبهوت في محل العيان، **ويعد ذكر اللسان في هذا المقام ضعفا وبطالة** »[4].

٣- كيفية وصول الذاكر إلى وحدة الوجود:

حتى يصل الذاكر للفناء في وجود اللَّه تعالى والوصول إلى الوحدة لا بد له من كيفية معينة في الذكر بينها العربي الدرقاوي بقوله: « إن الفناء يحصل إن شاء اللَّه في أقرب مدة بكيفية في ذكر اسم الجلالة (الله)، وقفت عليها عند أبي الحسن الشاذلي... وهي: أن نشخص حروف الاسم الخمس عند قولنا: (اللَّه اللَّه الله) ومهما زهقت عن تشخيصها رجعت إلى تشخيصها، ولو زهقت عنها ألف مرة بالليل، وألف مرة بالنهار رجعت إليها ألف مرة بالليل وألف مرة

(١) درر الغواص ٦٢.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٢٠.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٢٧.
(٤) معراج التشوف ص: ٤٢.

بالنهار، فأنتجت لي هذه الكيفية فكرة عظيمة »، ثم بين العربي الدرقاوي هذه الفكرة العظيمة بقوله: « حتى أتتني بعد شهر بقول اللَّه تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [سورة الحديد:٣] فأعرضت عن قولها... فلم تتركني هي فقلت لها أما قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ فقد فهمته، وأما قوله: ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾ فلم أفهمه، إذ لا نرى ظاهرًا إلا المكونات، فقالت لي حينئذ: لو كان المراد بقوله تعالى: ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾ غير الظاهر الذي تراه لكان ذلك باطنًا ولم يكن ظاهرًا، وأنا أقول لك: ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾، فتحققت حينئذ بأن لا موجود إلا اللَّه، وليس في الأكوان إلا إياه »[1].

٤- أذكار وحدة الوجود عند الطريقة الشاذلية:

الذكر الأول: ذكر (لا إله إلا الله):

قال ابن عطاء اللَّه عن الذكر به: « فالزم ذلك الذكر إلى أن ينتظم لك شمل العالم في نطاق واحد، وحتى لا ترى بعين قلبك في الدارين غير الواحد، فتصلي على جميع الموجودات صلاة الأموات »[2].

ثم بين ابن عطاء اللَّه علامة وصول الذاكر إلى هذه المرتبة بقوله: « ويتساوى عندك الحمد والذم، فترى ذمهم تأديبًا لك وزجرًا، وحمدهم فتنة لك، فبأمره حركة ألسنتهم بحمدك أو ذمك، ومتى بقي فيك للنفس نصرة ولو مثقال ذرة فأنت صاحب دعوى »[3].

الذكر الثاني: ذكر (اللَّه اللَّه الله) أو (هو هو هو):

ومن أذكار وحدة الوجود أيضًا: ذكر (اللَّه اللَّه الله)[4]، فإذا استغرق

---

(١) بشور الهدية ص: ٤٥.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٦٣.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ٦٣.
(٤) انظر: مفتاح الفلاح ص: ٦٣.

الذاكر في اسم الجلالة (الله) مفردًا أدى به ذلك إلى الترقي عن عالم الملك إلى عالم الملكوت ثم ينتهي به الأمر إلى عالم الجبروت، قال ابن عجيبة معلقًا على تكرار ابن مشيش في صلاته لاسم الجلالة ثلاث مرات متتابعة: «كرره ثلاثًا على عدد العوالم الثلاثة: الملك والملكوت والجبروت، فكل مرة يعني بها عالمًا ويترقى إلى عالم آخر حتى يتقرر بالثلاثة في عالم الجبروت»[1].

ويكون متحققًا في ذكره عند ابن عطاء اللَّه بسبعة أصول: «استحقار ما سوى اللَّه حالًا، والتعظيم لأوامر اللَّه كشفًا، وسقوط الأكوان شهودًا، والفناء في الجمع استغراقًا، وتعلق الهمة باللَّه دأبًا، ومراقبة الأنفاس سرًا، ثم حدوث الوله، بمعنى أن يسترق سره في وجوده في حقيقة شهوده، بحيث لا يرى غيره، ولا يحس من سواه»[2].

❁ ❁ ❁

(١) شرح صلاة ابن مشيش ص: ٣٣-٣٤.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ١٤٠.

المبحث الثالث: نقد الأذكار الشاذلية.

أولًا: منزلة الذكر عند أهل السنة والجماعة:

من أعظم ما يتقرب به العبد إلى اللَّه تعالى ذكر اللَّه بقلبه ولسانه، والمواظبة عليه مطلقًا كان أو مقيدًا، حسب ما جاءت به السنة من تهليل وتسبيح واستغفار ودعاء، والذكر والعبادة داخل ضمن العبادات التي افترضها اللَّه تعالى على عباده، والعبادة: « هي اسم جامع لكل ما يحبه اللَّه ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة »[1]، ويشترط في العبادة أن تكون موافقة لشرع اللَّه، وبنية التقرب إلى اللَّه تعالى، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [سورة الشورى: ٢١]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [سورة البينة: ٥].

والذكر والدعاء من أعظم أنواع هذه العبادات التي يحبها اللَّه تعالى، وخير الذكر والدعاء ما كان من قرآن أو من دعاء مأثور عن النبي ﷺ، وكل ما خالف ذلك فليس له خاصية تميزه على غيره، ولا يجوز لواضعه أن يأمر الناس بالتزامه والمواظبة عليه، هذا على فرض سلامته من المآخذ العقدية.

١- فضل الذكر:

للذكر آثار جليلة على القلب والنفس والبدن، وهو علامة الإيمان، ودليل الحب والقرب، وهو منبع الصدق وأصل الفضائل والخيرات، وقد جاءت النصوص الكثيرة في فضله ومدح أهله: قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٥٢]، وقال

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٤٩.

تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «يقول اللَّه تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[١].

٢- أمثلة على الأذكار الشرعية:

جاءت الأحاديث الكثيرة في بيان الأذكار الشرعية المحبوبة للَّه تعالى، وذكر أجرها وثمارها، ولم يترك ذلك لاجتهاد الناس واختراعهم من قبل أنفسهم، بل كلف اللَّه تعالى عبده محمد ﷺ ببيانه، والأحاديث كثيرة جدًا في هذا الباب، ومن ذلك:

حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة: يسبح اللَّه مائة تسبيحة، فيكتب اللَّه له بها ألف حسنة، ويحط عنه بها ألف خطيئة»[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من قال: لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة، كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزًا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه»[٣].

وعنه أيضًا قال قال النبي ﷺ: «من قال سبحان اللَّه وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر»[٤]، وعنه أيضًا قال: قال

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٧٤٠٥، ومسلم ح: ٢٦٧٥.
(٢) أخرجه مسلم ح: ٢٦٩٨.
(٣) أخرجه البخاري ح: ٣٢٩٣، ومسلم ح: ٢٦٩١.
(٤) أخرجه البخاري ح: ٦٤٠٥، ومسلم ح: ٢٦٩١.

النبي ﷺ: « كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان اللَّه وبحمده، سبحان اللَّه العظيم »(١).

٣- فوائد الذكر:

للذكر فوائد ووظائف جاءت بها النصوص الصحيحة وبينها علماء السنة، وقد ذكر ابن القيم في كتابه (الوابل الصيب) كثيرًا من فوائد الذكر التي دلت عليها النصوص، ومن ذلك قوله:

« **وفي الذكر أكثر من مائة فائدة:**

إحداها: أنه يطرد الشيطان ويقمعه ويكسره، **والثانية**: أنه يرضي الرحمن ﷻ، **والثالثة**: أنه يزيل الهم والغم عن القلب، **والرابعة**: أنه يجلب للقلب الفرح والسرور والبسط، **والخامسة**: أنه يقوي القلب والبدن، **والسادسة**: أنه ينور الوجه والقلب، **والسابعة**: أنه يجلب الرزق، **والثامنة**: أنه يكسو الذاكر المهابة والحلاوة والنضرة، **والتاسعة**: أنه يورثه المحبة التي هي روح الإسلام، **والعاشرة**: أنه يورثه المراقبة حتى يدخله في باب الإحسان، فيعبد اللَّه كأنه يراه، ولا سبيل للغافل عن الذكر إلى مقام الإحسان، كما لا سبيل للقاعد إلى الوصول إلى البيت »(٢).

٤- عموم مفهوم الذكر:

سبق بيان عموم الذكر عند الطريقة الشاذلية وكذلك الأمر عند أهل السنة والجماعة، فالذكر يشمل: الصلاة وقراءة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والشكر، والطاعة(٣)، وكذلك يشمل الاستغفار، والصلاة على النبي ﷺ، والأدعية والأذكار النبوية التي ألزم النبي ﷺ بها نفسه، ودل أمته عليها،

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٤٠٦، ومسلم ح: ٢٦٩٤.

(٢) الوابل الصيب ص: ٦١-٦٢.

(٣) انظر: تهذيب اللغة: ١٠/ ١٦٣.

وكذلك يشمل الذكر مجالس العلم الشرعية، قال السعدي: « وإذا أطلق ذكر اللَّه شمل ما يقرب العبد إلى اللَّه من عقيدة، أو فكر، أو عمل قلب، أو عمل بدني، أو ثناء على اللَّه، أو تعلم علم نافع وتعليمه، ونحو ذلك، فكله ذكر اللَّه تعالى »[١].

أما الصوفية ومنهم الشاذلية فقد زادوا على مفهوم الذكر أمور ابتدعوا فيها وخالفوا عموم المسلمين، ومن ذلك استحباب ذكر الاسم المجرد، أو الضمير المفرد، كما سبق بيانه، وهو الذي تقوم عليه الحضرات الصوفية، وكل طريقة من الطرق الصوفية لها صيغة خاصة في اختيار ألفاظ الذكر وطريقة تطبيقه[٢].

ثانيًا: نقد الأذكار الشاذلية:

انتشرت الأذكار والأدعية والصلوات الصوفية المبتدعة في العالم الإسلامي انتشارًا كبيرًا، واشتغل كثير من أفراد هذه الأمة وبالذات أتباع الطرق الصوفية في ترديدها وتلاوتها ليلًا ونهارًا، وأمضوا في ذلك السنين العديدة، مكررين هذا الذكر ألف مرة والذكر الآخر أكثر أو أقل، وتركوا تلاوة كتاب اللَّه تعالى، وذكره بما شرع في كتابه وسنة رسوله ﷺ.

وتنافس شيوخ الطرق الصوفية في وضع الأحزاب والأدعية والصلوات، واختلقوا لها الآداب والأجور والصيغ، وألزموا أتباعهم بترديدها، ولم يكن الضرر مقتصرًا على مجرد الابتداع بل تعداه إلى اشتمالها على الشرك والكفر، وأقل ما فيها اشتمالها على التوسلات المبتدعة، كالتوسل بالذوات أحياءً وأمواتًا، وكذلك اشتملت على الغموض والخفاء.

وقد استغلت الطريقة الشاذلية عبادة الذكر العظيمة فعبثت بها وأحدثت

---

(١) الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة ص: ٢٤٥.
(٢) انظر: عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ص: ٤٢٩.

باسم الذكر ألفاظًا ما أنزل اللَّه بها من سلطان، كما عبثت بالأذكار المأثورة فزعمت أنها تنقسم إلى ثلاثة أنواع: نوع للعوام، ونوع للخواص، ونوع لخاصة الخاصة، فسموا الأذكار التي جاءت بها نصوص الشريعة أذكار العوام، وأما الخاصة وخاصة الخاصة فلهم ذكر (اللَّه اللَّه الله) أو (هو هو هو) أو (آه آه آه) بكيفية خاصة، وعدد محدد، بل إن خاصة الخاصة يصلون إلى أن يهجروا ذكر اللسان ويكتفوا بذكر القلب وهو الفكرة فقط؟.

قال عبد الرحمن عبد الخالق: « يخطئ من يظن أن الصوفية أتباع للرسول ﷺ في هديه في الذكر، حيث شرع لنا ﷺ أن نذكر اللَّه سبحانه وتعالى بأذكار مخصوصة في أوقات معلومة، والنبي ﷺ عندما أخبرنا أن من قال كذا وكذا فله كذا وكذا من الأجر، إنما يتكلم بالوحي، لأن الأجر أمر غيبي يقدره اللَّه ويعلمه، ولكن مشايخ الصوفية أراد كل منهم أن ينصب من نفسه مشرعًا لمجموعة من المريدين، وإلهًا يعبده الأتباع الجاهلون، وكان باب الأذكار هو الباب الذي دخل منه هؤلاء للتشريع للأتباع والمريدين فوضع كل منهم لأتباع طريقته منهجًا خاصًا بالذكر، وأذكارًا مخصوصة وكان لكل واحد منهم أن يضفي على ذكره الخاص هالة من التقديس، وأن يحاول جذب المريدين إليه بشتى الطرق والوسائل، فمنهم من زعم أن ذكره الخاص قد أخذه من الرسول منامًا، ومنهم من ادعى أنه أخذه من الرسول يقظة، ومنهم من زعم أن الخضر الذي أوحى له بالذكر، ومنهم من تنازل فنسب ذكره إلى شيخ طريقة ميت، ومنهم من تنازل عن ذلك فأخبر أتباعه أنه جمع لهم هذا الذكر من آيات القرآن، وأحاديث الرسول وتأليفاته، وأنه مجرب وأن من فعله حصل له كذا وكذا من الخير، فقد فعله فلان فحصل له كذا وكذا، وفعله فلان فحصل له كذا وكذا »[(١)].

---

(١) الفكر الصوفي ص: ٢٨٣.

إبطال الذكر الشاذلي:

أولًا: إبطال الذكر الشاذلي من حيث مصدره:

زعمت الشاذلية -كما سبق- أنهم تلقوا معرفة الأذكار عن طريق التلقي من اللَّه تعالى ورسول ﷺ، وأنهم بلغوا الدرجة العليا في معرفتها من حيث الجزاء والصفة والوقت، وكل هذا كذب وتقول على اللَّه تعالى، فإن من نظر إلى هذه الأذكار والأدعية المخترعة المنسوبة للنبي ﷺ وجد فيها: ركاكة التركيب العربي الفصيح، والجهل العظيم باللَّه تعالى، والتقول عليه، والاعتداء في الدعاء، وذكر الأسماء المبهمة من أسماء الشياطين وغيرهم.

وعلة هذه الجرأة عند شيوخ الصوفية في ابتداع الأذكار وترتيب الأجور والأوقات والعدد لها إنما هو لجلب قلوب الأتباع لهم، واستغلالهم في الجاه والخدمة، وقد بين هذه الحقيقة الشاطبي عند حديثه عن بدع الصوفية في قوله: «ما جرى به عمل جملة ممن ينتمي إلى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتا مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها، فيضعون نوعا من العبادات المشروعة في زمن الربيع، ونوعا آخر في زمن الصيف، ونوعا آخر في زمن الخريف، ونوعا آخر في زمن الشتاء... وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية، كأهل التصريف بالأذكار والدعوات، **ليستجلبوا بها الدنيا من المال، والجاه، والحظوة، ورفعة المنزلة، بل ليقتلوا بها إن شاءوا، أو يمرضوا، أو يتصرفوا وفق أغراضهم**، فهذه كلها بدع محدثات، بعضها أشد من بعض، لبعد هذه الأغراض عن مقاصد الشريعة الإسلامية الموضوعة»[(١)].

وقد سبق بحث ذلك كله وإبطاله، وذكر الأمثلة عنهم في الفصل الأول من الباب الثاني، عند الكلام عن (مصادر التلقي عند الشاذلية)، وتبين في مباحث:

---

(١) الاعتصام: ١/ ٣٩٥-٣٩٦.

دعوى تلقيهم من اللَّه تعالى، أو من النبي ﷺ، أو من الخضر عليه السلام، أو من الكشف، أنه لا وحي بعد رسول اللَّه ﷺ ينزل من اللَّه تعالى، وأن النبي ﷺ قد بلغ رسالة ربه كاملة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، فالأمة ليست بحاجة إلى من يكمل لها أمور دينها، لأنه ليس فيه نقص، والنبي ﷺ لم يكتم شيئًا مما أنزل عليه، وليس النبي ﷺ بحاجة إلى أن يعلم شيئًا جديدًا بعد إتمام رسالته ولحوقه بربه، فقد بلغ الدين كله من عبادات وأذكار ومعاملات... وفيه الكفاية، وقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة:٣]، فليس هناك حاجة إلى أذكار جديدة:

وقد دلت النصوص على ذلك: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة المائدة:٦٧]، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [سورة المائدة:٣]، وقالت عائشة رضي الله عنها: « من حدثك أن محمدًا ﷺ كتم شيئًا مما أنزل عليه فقد كذب، واللَّه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [سورة المائدة:٦٧] »[(١)]، وقال ابن حزم: « اعلموا أن رسول اللَّه ﷺ لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا اطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم، ولا كان عنده عليه السلام سر، ولا رمز، ولا باطن، غير ما دعى الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئا لما بلغ كما أمر، ومن قال هذا فهو كافر، فإياكم وكل قول لم يبين سبيله، ولا وضح دليله، ولا تعوجا عما مضى عليه نبيكم ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم »[(٢)].

قلت: فإذا تقرر أن الوحي انقطع بعد موت النبي ﷺ، وأن الأذكار

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) الفصل: ٢/ ١١٦.

الممدوحة التي يترتب عليها الأجر والمثوبة هي التي بينها النبي ﷺ في حياته فإن هذا لا يعني حرمة كل ذكر ودعاء لم يأت عن النبي ﷺ، ففرق بين أن يدعو المسلم أو يذكر ربه بدعاء معناه صحيح ولم يرد عن النبي ﷺ، ولا يلتزم به، ولا يأمر به أتباعه، ولا يسوق فيه الفضائل والأجور، وبين أن يعين ذكرًا ودعاء يزعم أنه تلقاه عن اللَّه تعالى أو عن النبي ﷺ أو الخضر عليه السلام، ويسوق فيه الفضائل والأجور، ويجعل له صيغة خاصة، وعددًا معينًا، ويلزم أتباعه به، فإن هذا الذكر والدعاء بهذه الصفة انقلب إلى عبادة مشروعة، والعبادات أصلها التوقيف: قال ابن تيمية: «لا ريب أن الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع، فالأدعية والأذكار النبوية، هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة.

والفوائد والنتائج التي تحصل لا يعبر عنه لسان، ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرما، وقد يكون مكروها، وقد يكون فيه شرك مما لا يهتدي إليه أكثر الناس، وهي جملة يطول تفصيلها.

وليس لأحد أن يسن للناس نوعا من الأذكار والأدعية غير المسنون ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس، بل هذا ابتداع دين لم يأذن اللَّه به، بخلاف ما يدعو به المرء أحيانا من غير أن يجعله للناس سنة، فهذا إذا لم يعلم أنه يتضمن معني محرما لم يجز الجزم بتحريمه، لكن قد يكون فيه ذلك، والإنسان لا يشعر به، وهذا كما أن الإنسان عند الضرورة يدعو بأدعية تفتح عليه ذلك الوقت، فهذا وأمثاله قريب، وأما اتخاذ ورد غير شرعي، واستنان ذكر غير شرعي، فهذا مما ينهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعية والأذكار الشرعية غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العلية، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو

مفرط أو متعد»[١].

وقال الشاطبي -في معرض رده على اختراع الصوفية لبعض الأدعية والأذكار-: «الدعاء أيضًا عبادة لا يزاد فيها ولا ينقص، أعني الكيفيات المستعملة، والهيئات المتكلفة التي لم يعهد مثلها فيما تقدم، وكذلك الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره، ولا مستعمل النبي ﷺ والسلف الصالح... وهذا الموضع مزلة قدم للعوام وكثير من الخواص»[٢].

ثانيًا: إبطال الذكر الشاذلي من حيث معناه:

اشتملت الأذكار الشاذلية على معاني باطلة مخالفة للكتاب والسنة، ولو تتبعنا الأذكار الشاذلية لخرجت مجموعة كثيرة من المخالفات التي لا تدل إلا على جهل واضعها بعقيدة السلف، وبحثه عن المكانة والرفعة بين الناس، فمن تلك المخالفات العقدية:

١- اشتمال الأذكار الشاذلية على تحديد الأجر، ومقدار الذكر، في أوقات محددة من غير دليل شرعي:

تجرأ شيوخ الطريقة الشاذلية في اختلاق أنواع الأذكار والأدعية، وعينوا لكل ذكر ودعاء: أجرًا، وعددًا، ووقتًا، وأدبا، وألزموا أتباعهم بترديدها والتعبد بها، وألفوا في ذلك المؤلفات، وجاء أتباعهم فتلقوا ذلك بمحمل التصديق والجزم، وهجرت بسبب ذلك الأذكار والأدعية الثابتة عن النبي ﷺ، ومن مزاعمهم في ذلك ما يلي: قال الشاذلي في فضل قراءة (حزب البر): «إنه أمان للإقليم الذي يقرأ فيه، ولو قرئ ببغداد ما أخذت»[٣]، وقال أيضًا: «من

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٥١٠-٥١١.

(٢) الموافقات: ٢/ ٤٤٦.

(٣) شرح مرتضى الحسيني الزبيدي على حزب البر ص: ٥.

حفظه فهو من أصحابي »[١]، وقال أيضًا: « من قرأ حزبنا هذا فله ما لنا، وعليه ما علينا، وكان داخلًا في شفاعة جدي رسول اللَّه ﷺ »[٢]، وقال أيضًا في فضل حزبه (حزب البحر): « قال لي رسول ﷺ: احتفظ به فإن فيه اسم اللَّه الأعظم، وما قرئ في مكان إلا وكان فيه أمان، ولو كان عند أهل بغداد ما أخذها التتر »[٣].

وأما الأدعية والأذكار المفردة التي اختلق لها أجورًا وفوائد فكثيرة جدًا:

قال الشاذلي: « **من أراد أن لا يضره ذنب فليقل**: أعوذ بك من عذاب يوم تبعث عبادك، وأعوذ بك من عاجل العذاب، ومن سوء الحساب ...»[٤]، وقال أيضًا: « **إذا أردت ألا يصدأ لك قلب ولا يلحقك هم ولا كرب ولا يبقى عليك ذنب** فأكثر من قول: سبحان اللَّه وبحمده، سبحان اللَّه العظيم ...»[٥]، وقال أيضًا: « **إذا أردت أن تغلب الشر كله، وتلحق الخير كله، ولا يسبقك سابق** وإن عمل ما عمل فقل: يا من له الأمر كله، أسألك الخير كله ...»[٦].

ويكفي أن ابن الصباغ عقد في كتابه (درة الأسرار) بابًا عن أذكار الشاذلي[٧]، وذكر تحته فصولًا في أذكار الشاذلي في كذا وكذا، ومن ذلك:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) درة الأسرار ص: ٨٤.

(٤) درة الأسرار ص: ١٣٨.

(٥) درة الأسرار ص: ١٣٨.

(٦) درة الأسرار ص: ١٣٨.

(٧) وكذلك ذكر ابن عياد الشاذلي مجموعة من أذكار الشاذلي وذكر قبل كل ذكر فائدة، فقال مثلًا: « إذا أردت الخروج من الضيق إلى السعة فقدم ما كان يعلمه لأصحابه من قوله: يا واسع يا عليم ...»، وذكر ابن عياد سبعة أمثلة لذلك. انظر: المفاخر العلية ص: ١٦٦-١٦٨.

قوله: « **ومن أذكاره عند الأذان**: اللهم إنك لم تشهدنا على خلقنا، ولا على خلق أنفسنا ...»[(١)]، وقوله: « **ومن أذكاره في الصلاة**: لا إله إلا اللّٰه السميع القريب المجيب ...»[(٢)]، وقوله: « **ومن أذكار للفرج والسعة**: يا واسع يا عليم ...»[(٣)].

وعقد محمد زكي إبراهيم في كتابه (أصول الوصول) فصلًا بعنوان (مشروعية قولهم عدد كذا، وقدر كذا)، فقال: « إن قول أشياخنا في أذكارهم عدد كذا، أو قدر كذا، أو نحوه إنما هو من السنة الثابتة، وأن تبديعهم في ذلك هو البدعة الشنيعة، أما مسألة تحديد عدد الذكر بقدر معين عند السادة فهذا راجع إلى التجارب والروحانيات »[(٤)].

قلت: وما سبق من أدعيتهم دعوى باطلة، فإن دعوى الثواب الحاصل لمن قرأ هذه الأوراد من الافتراء على اللّٰه ﷻ، والكذب على رسوله ﷺ، إذ لا يعرف مقادير ثوابها إلا اللّٰه تعالى، وسبق قريبًا أن الذكر والدعاء ومعرفة أجرها ومقدارها من العبادات التي لا تعرف إلا بالرجوع إلى الكتاب والسنة الصحيحة، ويكفي في بطلان قولهم أنهم لم يذكروا دليلًا واحدًا يستندون فيه على أكاذيبهم.

٢- اشتمالها على عبارات غامضة لا معنى لها:

تميزت الأحزاب والأدعية الشاذلية بحروف وأسماء لا معنى لها، ومن ذلك قول الشاذلي في حزب الحمد: « أحون، قاف، أدم، هاء، آمين، كهيص...

---

(١) درة الأسرار ص: ١٠١.
(٢) درة الأسرار ص: ١٠٢.
(٣) درة الأسرار ص: ١٠٢.
(٤) أصول الوصول ص: ٧٣.

طس حم عسق »[١].

وقوله أيضًا: « قاف جيم سران من سرك »[٢]،

وقول أيضًا في حزب البحر: « كهيعص كهيعص كهيعص حم عسق »[٣]، ومن أدعية المرسي: « باسم المهيمن العزيز القادر، أجل كل شيء، وهو ناصري، **ق ج ن ص** انصرني »[٤].

قلت: وعلة حرص الطرق الصوفية على الذكر بألفاظ مبهمة وحروف مقطعة هو اعتقادهم بصحة التوسل والدعاء بحق الحروف وجاهها عند اللَّه تعالى، وأسرارها الباطنية المودعة فيها[٥]، وكل هذا شرك مخالف لعقيدة المسلمين.

٣- اشتمالها على عبارات فيها تعد في الدعاء.

ومن أمثلة ذلك قول الشاذلي في حزب البر: « وليس من الكرم ألا تحسن إلا لمن أحسن إليك، وأنت المفضال الغني، بل من الكرم أن تحسن إلى من أساء إليك وأنت الرحيم العلي، كيف وقد أمرتنا أن نحسن إلى من أساء إلينا، فأنت أولى بذلك منا »[٦].

قلت: وفي هذا الدعاء القبيح تطاول على اللَّه في قوله: « وليس من الكرم أن لا تحسن إلا لمن أحسن إليك؟! بل من الكرم أن تحسن إلى من أساء إليك »، وكأنه في هذا يعلم اللَّه سبحانه كيف يتفضل، وكيف يحسن، وعلى هذا القول تكون عقوبة اللَّه للمسيئين ليست جارية على سنة اللَّه في كرمه وعفوه

---

(١) درة الأسرار ص: ٩٠، و لطائف المنن ص: ٢٥٧.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٦١.
(٣) درة الأسرار ص: ٨٥.
(٤) لطائف المنن ص: ٢٥٤.
(٥) انظر: عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ص: ٤٤٢.
(٦) درة الأسرار ص: ٨١.

وصفحه وحلمه، وهذا خطأ بالغ، لأن اللّه سبحانه وتعالى لا يضع رحمته إلا فيمن يستحقها، ولا يعفو إلا عمن هو أهل للصفح والمغفرة، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٦][(١)].

وهذه اللفظة المنكرة أنكرها عليه أتباعه أيضًا، فقد نقل أبو زيد عبد الرحمن الفاسي في شرحه على حزب البر للشاذلي نصوصًا فيمن أنكر هذه اللفظة على الشاذلي، فنقل قول بعضهم: « فيه إشكال وتوهم المخالفة ؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [سورة الإسراء: ٧] »، ونقل قول أبي عبد اللّه بن عباد: « ينبغي أن يسقط (إليك) من قوله: أحسن وأساء للآية الكريمة، غير أنه لا يقدر أحد أن يبدل لفظ الشيخ، لأنه يرى من نور الولاية ما لا يراه غيره »[(٢)].

٤- اشتمالها على الكفر والشرك:

من أخطر الآثار المترتبة على الأذكار والأدعية الصوفية المبتدعة وقوعهم في الشرك في أقسام التوحيد، ومن ذلك الشرك في توحيد الألوهية ودعاء غير اللّه تعالى، والتعبد بذلك:

قال محمد زكي إبراهيم مجيزًا دعاء الميت: « وطلب المدد من الميت معناه: طلب التوسل به إلى اللّه، والاستشفاع به إليه تعالى في قضاء حوائجه، ودفع الجوائح، والتماس بركة مقامه عند اللّه... وقد يحتمل طلب المدد بمعنى طلب الدعاء من الروح في عالم الطهر والنور »[(٣)]، وقال أيضًا: « الصوفية لا ييأسون من الموتى: ﴿كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ﴾ [سورة الممتحنة: ١٣]،

---

(١) انظر: الفكر الصوفي ص: ٢٨٩.

(٢) انظر شرح عبد الرحمن بن محمد الفارسي على حزب البر ص: ٦٤.

(٣) المشروع والممنوع في قضايا القباب ص: ٣٩.

وهم يرون أن الموت مرحلة من مراحل السفر الإنساني الكادح إلى اللَّه، فالميت عندهم حي حياة برزخية »[١]، ولما حج ماضي أبو العزائم - تلميذ الشاذلي - وحصل له مكروه - وهو بمكة وشيخه الشاذلي بمصر- قال: « فناديت بالشيخ، وإذا به واقف عند باب الندوة يشير إلي فبادرت إليه... فلما دخلت الديار المصرية وأتيته... قال لي: يا ماضي، لما اشتد الحال عليك، وناديت بنا، وأتينا إليك، وخلصناك مما كنت فيه »[٢].

وقد سبق في مبحث (توحيد الألوهية عند الطريقة الشاذلية) بيان حكم التوجه بالدعاء لغير اللَّه تعالى، وتبين أن دعاء غير اللَّه تعالى شرك وكفر مخرج من الملة، وأن دعاء اللَّه وحده هو المتعين، قال ابن رجب: « اعلم أن سؤال اللَّه ﷻ دون خلقه هو المتعين، لأن السؤال فيه إظهار الذل من السائل والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسئول على دفع هذا الضر، ونيل المطلوب، وجلب المنافع، ودرء المضار، ولا يصلح الذل والافتقار إلا إلى اللَّه وحده لأنه حقيقة العبادة »[٣].

قلت: ومن الشرك في توحيد الأسماء والصفات اشتمال أذكارهم على فضل التخلق والتشبه بصفات اللَّه تعالى الخاصة به، قال الشاذلي في بعض أذكاره: « فحققني بصفاتك حتى أكون بغير تكوين كما كنت في علمك، وميزني بإرادتك عن وصف الحدوث »[٤]، وقال أيضًا: « وأمتني عني بصفاتك كما فعلت بأصفيائك »[٥]، وقال أيضًا: « وأدرج أسمائي تحت أسمائك،

---

(١) أبجدية التصوف ص:٣٨، وانظر: معلمة التصوف:٣/ ٢٠١، فقد أثبت أن الشيخ الحق يتصرف بعد موته، ويجوز أن يدعى ويطلب منه.

(٢) درة الأسرار ص:٣٧-٣٨.

(٣) جامع العلوم والحكم ص: ٤٨١.

(٤) درة الأسرار ص: ٩٨.

(٥) درة الأسرار ص: ١٠٣.

وصفاتي تحت صفاتك، وأفعالي تحت أفعالك، درج السلامة وتنزل الكرامة »[١]، وقد مضى تفصيل ذلك كله والرد عليه في مبحث توحيد الأسماء والصفات عند الشاذلية في الباب الثاني.

٥- اشتمالها على الغلو في النبي ﷺ:

الأذكار المتعلقة بالصلاة على النبي ﷺ من أوسع الأبواب التي أوقعت كثير من الشاذلية في البدع والكفريات، وهذه الصلوات عند الطريقة الشاذلية كثيرة يصعب حصرتها لكثرتها، فمن ذلك:

قال ابن مشيش في الوظيفة الشاذلية في حق النبي ﷺ: « وفيه ارتقت الحقائق، وتنزلت علوم آدم، فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم، فلم يدركه منا سابق ولا لاحق »[٢]، ومن أجمع النصوص التي احتوت كثيرًا من هذه البدع: الصلوات التي نقلت عن عبد الفتاح القاضي الشاذلي وكان يكثر من تردادها، وهي لعبد اللَّه بن محمد الهاروشي[٣]: « اللهم إنا عجزنا من حيث إحاطة عقولنا، وغاية أفهامنا، ومنتهى إرادتنا، وسوابق هممنا **أن نصلي عليه من حيث هو**، وكيف نقدر على ذلك **وقد جعلت كلامك خلقه، وأسماءك مظهره، ومنشأ كونك منه...منه ابتدأت المعلومات**، وإليه جعلت غاية الغايات... اللهم إني **أسألك بحقه عليك** الذي أثبته... الصلاة والسلام عليك يا رسول اللَّه **الأملاك تستغيث بك** عند اللَّه، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللَّه **الأنبياء**

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٠.

(٢) أوراد الطريقة الشاذلية ص:١٩.

(٣) هو: عبد اللَّه بن محمد الخياط الهاروشي، المالكي فقيه، من أهل فاس، انتقل إلى تونس، وتوفي بها سنة ١١٧٥هـ، من آثاره: كنوز الأسرار في الصلاة على النبي المختار، والفتح المبين والدر الثمين في فضل الصلاة والسلام على سيد المرسلين. انظر: الأعلام: ٤/ ١٣٠، وشجرة النور الزكية ص: ٣٥٤، ومعجم المؤلفين: ٦/ ١١٨.

والرسل مُمَدُّون من مددك الذي خصصت به من اللّه، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **الأولياء أنت الذي واليتهم في عالم الغيب** والشهادة حتى تولاهم اللّه، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **من أتى لبابك متوسلًا بك قبله اللّه**، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **من حط رحل ذنوبه في عتباتك غفر له اللّه**، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **من دخل حرمك خائفًا أمنه اللّه**، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **من لاذ بجنابك وعلق بأذيال جاهك أعزه اللّه**... الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **قد نزلنا بحيك واستجرنا بجنابك وأقسمنا بحياتك على اللّه**، الصلاة والسلام عليك يا رسول اللّه **أنت الغياث وأنت الملاذ فأغثنا بجاهك الوجيه الذي لا يرده اللّه**»[١].

٦- اشتمالها على الغلو في الأشخاص وتقديسهم:

من الأخطاء العقدية التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية غلوهم وتقديسهم للذاكر أو للأولياء، فمن غلوهم في ذات الذاكر: قول الشاذلي في حزب الفتح: «ونسألك تقديسًا ليس وراءه تقديس، وكمالًا ليس وراءه كمال، وعلمًا ليس فوقه علم، ونسألك الإحاطة بالأسرار، وكتمانها على الأخيار»[٢].

ومن غلوهم في الأولياء: التوسل بهم في الدعاء، ومن ذلك قول الشاذلي في حزب الفتح: «أسألك بحرمة الأستاذ، بل بحرمة النبي الهادي ﷺ، وبحرمة الاثنين والأربعة، وبحرمة السبعين والثمانية، وبحرمة أسرارها منك إلى محمد رسولك»[٣].

٧- اشتمالها على مخالفات في أعمال القلوب:

ومن ذلك ضلالهم عن مفهوم المحبة والخوف: قال الشاذلي في حزب

(١) المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي ص: ٣٦٣-٣٦٩.

(٢) درة الأسرار ص: ٦٦.

(٣) درة الأسرار ص: ٦٨.

الفتح: « ونسألك محبة لا لشيء ولا على شيء، وخوفًا لا من شيء ولا على شيء »[1].

٨- اشتمالها على سؤال ما للأنبياء من الكمال:

من صور الغلو في الذات وتنقص الأنبياء ما جاء عن الشاذلي من سؤال اللّٰه تعالى مشابهة الأنبياء في كمالهم: قال الشاذلي: « سخر لنا هذا البحر بحر الدنيا وما فيه، ومن فيه كما سخرت البحر لموسى، وسخرت النار لإبراهيم، وسخرت الجبال والحديد لداود، وسخرت الرياح والشياطين والجن لسليمان، وسخر لي كل بحر هو لك، وسخر لي كل جبل، وسخر لي كل حديد، وسخر لي كل ريح، وسخر لي كل شيطان من الجن والإنس »[2].

قلت: فإن في هذا الدعاء من التعدي شيئًا عظيمًا، فإنه لا يجوز لنا أن نسأل ما جعله اللّٰه لأنبيائه من هذه المعجزات، فتسخير الجن والشياطين لسليمان كان شيئًا خاصًا بسليمان، ولذلك جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « إن عفريتا من الجن تفلت علي البارحة ليقطع علي الصلاة فأمكنني اللّٰه منه، وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيٓ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [سورة ص: ٣٥] »[3].

وأما نار إبراهيم الذي يسأل الشاذلي ربه أن يسخرها له!! فإن اللّٰه عز وجل جعلها بردًا وسلامًا على إبراهيم في مناسبة خاصة، وذلك بعد أن تعرض لما تعرض له من البلاء، ولم يسأل إبراهيم ربه أصلًا بذلك، وكذلك إلانة الحديد لداود إنما كان لأنه يأكل من عمل يده فكافأه اللّٰه بأن ألان له الحديد وعلمه

(١) درة الأسرار ص: ٦٦.
(٢) درة الأسرار ص: ٦٩.
(٣) أخرجه البخاري ح: ٣٢٤١، ومسلم ح: ٥٤١.

صنعة الدروع، فكان هذا من اللَّه فضلًا له للمناسبة التي فيه، أما أن يأتي رجل ليس بنبي فيسأل اللَّه جميع معجزات الأنبياء فلا شك أن يكون قد تعدى في الدعاء، وقد نهى النبي ﷺ عن التعدي في الدعاء(١).

ومن صور طلب مشابهة الأنبياء فيما اختصوا به سؤال العصمة، ومن ذلك قول الشاذلي في حزب البر: «واكسنا من نورك جلابيب العصمة»(٢)، وقال في حزبه حزب البحر: «أسألك العصمة في الأنفاس، واللحظات، والحركات، والسكنات، والإرادات، والخطرات، من الظنون، والشكوك، والأوهام»(٣).

وفي هذه الأدعية طلب من اللَّه ما يختص به الرسل عليهم السلام ألا وهو العصمة، فإن العصمة لا تكون إلا للرسل فقط، أما غيرهم من الأمة فإنهم ليسوا بمعصومين، فطلب الشاذلي وغيره العصمة من اللَّه فيه تعد في الدعاء.

٩- اشتمالها على سؤال رؤية اللَّه ومكالمته في الدنيا:

قال الشاذلي في حزب البر: «وهب لنا مشاهدة تصحبها مكالمة»(٤)، وفيه أيضًا قال: «وهب لنا التلقي منك كما تلقى آدم منك الكلمات»(٥)، وسبق بيان قولهم في هذه المسألة في مبحث (توحيد الأسماء والصفات عند الشاذلية) وإبطال قولهم في ذلك.

---

(١) انظر: الفكر الصوفي ص: ٢٨٧-٢٨٨.
(٢) درة الأسرار ص: ٧٨.
(٣) درة الأسرار ص: ٨٥. وانظر: درة الأسرار ص: ٩١، و لطائف المنن ص: ٢٥٨، وانظر إنكار الألوسي عليه في هذا الدعاء في كتابه: جلاء العينين، في محاكمة الأحمدين ص: ٦٧
(٤) درة الأسرار ص: ٧٨.
(٥) درة الأسرار ص: ٧٩.

١٠- اشتمالها على طلب معرفة الغيب الذي اختص اللّٰه تعالى به:

وهذا المأخذ العقدي من أوسع مجالات الذكر والدعاء الشاذلي الذي حرصوا عليه في كل مناسبة، ومن ذلك قول الشاذلي في حزب الحمد: « وآتنا العلم اللدني »[١]، وقوله أيضًا: « اللهم هب لي من النور الذي رأى به رسولك ﷺ ما كان ويكون، ليكون العبد بوصف سيده لا بوصف نفسه، غنيًا بك عن تجديد النظر لشيء من المعلومات، ولا يلحقه عجز عما أراد من المقدورات، ومحيطًا بذات السر بجميع أنواع الذوات »[٢].

قلت: وسبق بيان بطلان دعوى العلم اللدني والعلوم الكشفية في مبحث (الكشف عند الشاذلية)، وفي هذا الدعاء السابق للشاذلي كذب على النبي ﷺ، فإن النبي ﷺلم يكن يعلم من الغيب ما كان وما يكون وما لم يكن منه إلا ما أعلمه اللّٰه سبحانه وتعالى إياه... والحق أن الشاذلي في هذا الدعاء قد طلب ما للّٰه من علم وليس ما للرسول[٣]، وعلم الغيب خاص باللّٰه تعالى لا يشاركه فيه أحد من الخلق.

١١- اشتمالها على ذكر اللّٰه تعالى بالاسم المفرد أو المضمر:

سبق عرض نصوص الطريقة الشاذلية في فضل ذكر اللّٰه تعالى بالاسم المفرد أو المضمر في أول هذا المبحث، ولو كان الذكر المفرد أفضل -كما يقولون- لكان النبي ﷺ أولى الناس به، ولأمر أمته به، وهو القائل لهم: « من كان آخر كلامه لا إله إلا اللّٰه دخل الجنة »، ثم الذكر المفرد لا يدل على إيمان أو كفر، فهو لم يثبت شيئًا ولم ينفه، وقد ذكر ابن تيمية أنواع ذكر اللسان عند الصوفية فقال: « ذكر العامة: لا إله إلا اللّٰه، وذكر الخاصة: اللّٰه، اللّٰه، وذكر

---

(١) درة الأسرار ص: ٩١.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٥٣.

(٣) انظر: الفكر الصوفي ص: ٢٨٨.

خاصة الخاصة: هو، هو» ثم بين حكم ذكر الخاصة وخاصة الخاصة فقال: «والذكر بالاسم المفرد مظهرا، ومضمرا بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة، فإن الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيمانا ولا كفرا»(١).

وقال أيضًا: «وأما الاسم المفرد مظهرًا أو مضمرا فليس بكلام تام، ولا جملة مفيدة، ولا يتعلق به إيمان، ولا كفر، ولا أمر، ولا نهي، ولم يذكر ذلك أحد من سلف الأمة، ولا شرع ذلك رسول اللّه ﷺ، ولا يعطي القلب بنفسه معرفة مفيدة، ولا حالًا نافعًا، وإنما يعطيه تصورًا مطلقًا، لا يحكم عليه بنفي ولا إثبات، فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه وإلا لم يكن فيه فائدة، والشريعة إنما تشرع من الأذكار ما يفيد بنفسه، لا ما تكون الفائدة حاصلة بغيره.

وقد وقع بعض من واظب على هذا الذكر في فنون من الإلحاد، وأنواع من الاتحاد، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وما يذكر عن بعض الشيوخ من أنه قال: أخاف أن أموت بين النفي والإثبات حال لا يقتدى فيها بصاحبها، فإن في ذلك من الغلط ما لا خفاء به، إذ لو مات العبد في هذه الحال لم يمت إلا على ما قصده ونواه، إذ الأعمال بالنيات.

والذكر بالاسم المضمر المفرد أبعد عن السنة، وأدخل في البدعة، وأقرب إلى إضلال الشيطان، فإن من قال: يا هو يا هو، أو: هو هو، ونحو ذلك لم يكن الضمير عائدًا إلا إلى ما يصوره قلبه، والقلب قد يهتدي وقد يضل»(٢).

وقال ابن القيم: «إن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلا، ولا مفيد شيئا، ولا هو كلام أصلا، ولا يدل على مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان ولا

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٢٥-٢٢٦.

ثواب، ولا يدخل به الذاكر في عقد الإسلام جملة، فلو قال الكافر: اللَّه اللَّه، من أول عمره إلى آخره لم يصر بذلك مسلما، فضلا عن أن يكون من جملة الذكر، أو يكون أفضل الأذكار، وبالغ بعضهم في ذلك حتى قال الذكر بالاسم المضمر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر، فالذكر بقوله: هو هو بالاسم المضمر أفضل من الذكر بقولهم اللَّه اللَّه، وكل هذا من أنواع الهوس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلى أنواع من الضلالات»[١].

ثالثًا: إبطال الذكر الشاذلي من حيث صورته:

من البدع التي أحدثتها الطريقة الشاذلية اجتماعهم للدعاء بهيئة خاصة، وبشكل جماعي، وبصوت جهوري واحد[٢]، والرقص، والسماع، والحضرة الصوفية وغير ذلك من الصور التي لا ضابط لها، وهذه البدعة ليست خاصة بالطريقة الشاذلية، بل لكل طريقة من الطرق الصوفية مجالس خاصة للذكر، يجتمع فيها أتباع شيخ الطريقة ويرددون فيها (الحضرات) وهي: الأذكار المرتبة لهم بصوت جماعي أو فرادي، وتسمى هذه المجالس بالزوايا والتكايا، فالحضرة خاصة بالذكر، وهذا وصف لحضرة إحدى الطرق الشاذلية، وهي الطريقة (الحامدية الشاذلية) المنسوبة لسلامة الراضي:

قالوا: لكل بيت من بيوت الطريق أو مجموعة من مجموعاته زاوية تقام فيها الحضرات، فإخوان القرى لديهم زواياهم، وكذلك المدن، وكل جماعة من الجماعات تقوم بحضرة بعد صلاة العشاء من كل ليلة أو ليال معينة من الأسبوع تحت إشراف نائب الحي أو الخليفة الملقن، أما الحضرات الجماعية

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٤٩٨-٤٩٩.

(٢) انظر في إثبات ذلك عنهم: مفتاح الفلاح ص: ١٥، ٢٣، ورحلة إلى الحق ص: ١٤٢، وأصول الوصول ص: ١٤، ١٨، وحقائق عن التصوف ص: ١٣٥، والإلهامات الإلهية ص: ٦٣.

وهي التي تكون في المساجد الكبيرة العامة، فكانت تحت إشراف الشيخ مباشرة، وتقوم بعد صلاة العشاء... فعندما ينتظم عقد الإخوان يجلسون صفوفًا مستطيلة أفقية، بحيث يكون نصف الإخوان في نصف المسجد متقابلة وجوههم مع نصف الإخوان الآخر من المسجد، ويجلس الشيخ في منتصف الجماعات، ويفتتح الحضرة بتلاوة (الوظيفة الشاذلية) أو غيرها، ثم يذكر جملة (لا إله إلا الله)، فيرددها سائر الذاكرين، ثم يذكر اسم (الله) بصوت منخفض، ثم بصوت مرتفع، ثم يشتغل الذاكرون بترديد القصائد الدينية، وشيخ الطريقة يصفق بيديه...[(١)].

وقد اجتهد السلف الصالح في رد تلك البدع وتحذير الناس منها:

قال ابن تيمية: «أما دعاء الإمام والمأمومين جميعًا عقيب الصلاة فلم ينقل هذا أحد عن النبي ﷺ»[(٢)]، وسئل الشاطبي: «عن قوم يتسمون بالفقراء، يزعمون أنهم سلكوا طريق الصوفية، فيجتمعون في بعض الليالي ويأخذون في الذكر الجهري على صوت واحد، ثم في الغناء والرقص إلى آخر الليل... هل هذا العمل صحيح في الشرع أم لا»[(٣)]، فأجاب الشاطبي بجواب مسدد فقال: «إن ذلك كله من البدع المحدثات، المخالفة طريقة رسول اللّه ﷺ، وطريقة أصحابه والتابعين لهم بإحسان»[(٤)].

ثم فرق الشاطبي بين مجالس الذكر الشرعية المحمودة وبين مجالس الذكر الصوفية البدعية، فقال عن مجالس الذكر الشرعية وصفتها وما يقال فيها: «إذا كان على حسب ما اجتمع عليه السلف الصالح، فإنهم كانوا يجتمعون لتدارس

---

(١) انظر: سيدي سلامة الراضي ص: ٨٣-٨٤.
(٢) مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٥١٦.
(٣) الاعتصام: ٢/ ٣٣٧.
(٤) المرجع السابق.

القرآن فيما بينهم، حتى يتعلم بعضهم من بعض، ويأخذ بعضهم من بعض، فهو مجلس من مجالس الذكر التي جاء في مثلها من حديث أبى هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت اللَّه يتلون كتاب اللَّه ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفت بهم الملائكة، وذكرهم اللَّه فيمن عنده »(١)، وهو الذي فهمه الصحابة رضي اللَّه تعالى عنهم من الاجتماع على تلاوة كلام اللَّه، وكذلك الاجتماع على الذكر فإنه اجتماع على ذكر اللَّه ففي رواية أخرى أنه قال: « لا يقعد قوم يذكرون اللَّه إلا حفتهم الملائكة » الحديث المذكور، لا الاجتماع للذكر على صوت واحد، وإذا اجتمع القوم على التذكر لنعم اللَّه، أو التذاكر في العلم - إن كانوا علماء-، أو كان فيهم عالم فجلس إليه متعلمون، أو اجتمعوا يذكر بعضهم بعضا بالعمل بطاعة اللَّه والبعد عن معصيته، وما أشبه ذلك مما كان يعمل به رسول اللَّه ﷺ في أصحابه، وعمل به الصحابة والتابعون فهذه المجالس كلها مجالس ذكر، وهي التي جاء فيها من الأجر ما جاء... وكالذي نراه معمولا به في المساجد من اجتماع الطلبة على معلم يقرئهم القرآن، أو علمًا من العلوم الشرعية، أو يجتمع إليه العامة فيعلمهم أمر دينهم، ويذكرهم باللَّه، ويبين لهم سنة نبيهم ليعملوا بها، ويبين لهم المحدثات التي هي ضلالة ليحذروا منها، ويتجنبوا مواطنها والعمل بها، فهذه مجالس الذكر على الحقيقة، وهي التي حرمها اللَّه أهل البدع من هؤلاء الفقراء، الذين زعموا أنهم سلكوا طريق التصوف، وقل ما تجد منهم من يحسن قراءة الفاتحة في الصلاة إلا على اللحن فضلا عن غيرها، ولا يعرف كيف يتعبد، ولا كيف يستنجي، أو يتوضأ »(٢).

---

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٦٩٩.

(٢) الاعتصام: ١/ ٣٤٠-٣٤٢.

ثم بين حكم مجالس ذكر الصوفية فقال: « فأين في الكتاب أو في السنة الاجتماع للذكر على صوت واحد جهرًا عاليًا، وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٥]، والمعتدون في التفسير هم الرافعون أصواتهم بالدعاء، وعن أبي موسى قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: « أربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصمًا ولا غائبًا »[١]، وهذا الحديث من تمام تفسير الآية، ولم يكونوا رضي الله عنهم يكبرون على صوت واحد، ولكنه نهاهم عن رفع الصوت ليكونوا ممتثلين للآية، وقد جاء عن السلف أيضا النهي عن الاجتماع على الذكر والدعاء بالهيئة التي يجتمع عليها هؤلاء المبتدعون، وجاء عنهم النهي عن المساجد المتخذة لذلك، وهي الربط التي يسمونها بالصفة »[٢].

رابعًا: إبطال الذكر الشاذلي من حيث غايته:

لا يشك أهل السنة والجماعة أن للذكر فوائد وثمارًا تحصل للذاكر، كما قال ابن قيم: « ولا ريب أن القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذكر، فإنه يجلوه حتى يدعه كالمرآة البيضاء، فإذا تُرك صدئ، فإذا ذكر جلاه »[٣]، وقد سبق عند في بداية الرد على (الذكر عن الشاذلية) ذكر (٢٠) فائدة ووظيفة للذكر، إلا أن الخلاف بيننا وبين الشاذلية هو دعوى حصول العلوم الغيبية، والوصول بالذاكر إلى وحدة الوجود، أما ما يتعلق بحصول العلوم اللدنية والكشفية فقد سبق إبطال ذلك كله بالتفصيل في مبحث (الكشف عند الطريقة الشاذلية) في فصل مصادر التلقي عند الطريقة الشاذلية.

وكذلك سبق إبطال عقيدة وحدة الوجود عند الطريقة الشاذلية في الفصل

---

(١) أخرجه البخاري ح: ٦٣٨٤، ومسلم ح: ٢٧٠٤

(٢) الاعتصام: ١/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٣) الوابل الصيب ص: ٥٢.

السابع من الباب الثاني، ومن النصوص المبطلة لهذه الدعوى ما بينه ابن تيمية بقوله: « وكذلك أصحاب الرياضة والتجرد، فإن صفوتهم الذين يشتغلون بذكر بسيط مثل (لا إله إلا الله) إن لم يغلوا فيقتصروا على مجرد (اللَّه، الله)، ويعتقدون أن ذلك أفضل وأكمل، كما فعله كثير منهم، وربما اقتصر بعضهم على (هو، هو)، أو على قوله: (لا هو إلا هو)؛ لأن هذا الذكر المبتدع الذي هو لا يفيد بنفسه إلا أنه مطلقًا، ليس فيه بنفسه ذكر للَّه إلا بقصد المتكلم.

فقد ينضم إلى ذلك اعتقاد صاحبه أنه لا وجود إلا هو، كما يصرح به بعضهم ويقول: لا هو إلا هو، أو لا موجود إلا هو، وهذا عند الاتحادية أجود من قول: (لا إله إلا الله)؛ لأنه مصرح بحقيقة مذهبهم الفرعوني القرمطي، حتى يقول بعضهم: (لا إله إلا الله) ذكر العابدين، و(اللَّه، الله) ذكر العارفين، و (هو) ذكر المحققين، ويجعل ذكره (يا من لا هو إلا هو)، وإذا قال: (اللَّه، الله) إنما يفيد مجرد ثبوته، فقد ينضم إلى ذلك نفي غيره لا نفي إلهية غيره، **فيقع صاحبه في وحدة الوجود** وربما انتفى شهود القلب للسوي إذا كان في مقام الفناء فهذا قريب، أما اعتقاد أن وجود الكائنات هي هو، فهذا هو الضلال »[1].

❁ ❁ ❁

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢/ ٦٣-٦٤.



الفصل الخامس :

العزلة والخلوة عند الشاذلية

- المبحث الأول: العزلة عند الشاذلية، والفرق بينها وبين الخلوة.
- المبحث الثاني: القواعد العملية والآداب التي تصحب العزلة، والخلوة.
- المبحث الثالث: نتائج العزلة.
- المبحث الرابع: نقد مفهوم العزلة والخلوة عند الشاذلية.



المبحث الأول :
العزلة عند الشاذلية، والفرق بينها وبين الخلوة.

أولًا: العزلة عند الشاذلية:

شرعت الطرق الصوفية على المريدين دخول خلوة لمدة تطول أو تقصر، حسب الطريقة، وحسب الفتوح التي ينالها المريد، والشاذلية لا تختلف مع الطرق الأخرى في هذه القضية.

وتكمن أهمية الخلوة والعزلة أنها من أهم المجاهدات العملية التي تحقق عقيدة وحدة الوجود، فالسالك في مجاهدة نفسه بالعزلة والخلوة يقطع صلته بكل تفكير في مراتب الكون، وهذا يعني بعبارة أخرى أن يكف عن جميع الأفكار المتعلقة بالعالم الخارجي، أيًا كان نوعها، ويحصر تفكيره في فكرة واحدة هي الفناء في اللّٰه، ولذلك نجده يردد في الخلوة اسم (الله) ترديدًا مستمرًا ليعينه هذا على عدم تجاوز مجال فكرته، فيصل في النهاية إلى أن ينعدم عنه الوجود، فلا يرى فيه إلا اللّٰه تعالى وحده، قال ابن عطاء اللّٰه -عن الخلوة من حيث هي غاية بأنها-: «محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره»[(١)].

١- أهمية العزلة والخلوة:

استحبت الطريقة الشاذلية مجاهدة العزلة والخلوة للسالكين دون الواصلين، قال ابن عجيبة: «الفقير ما دام في البداية لا يليق به إلا الوحشة من الخلق والفرار منهم، فإذا تمكن في الشهود فلا يليق به حينئذ إلا الخلطة معهم، لأنهم لا يضرونه»[(٢)]، وقال الشعراني: «ومن آداب الصوفية: محبة

(١) مفتاح الفلاح ص: ٦٤.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٥، والبحر المديد: ٢/ ٤٩٤، ٣/ ٣٤٠.

العزلة في البداية دون النهاية »[١]، وفي موضع آخر لم يفصل الشعراني بل جعلها خلقًا دائمًا للصوفية فقال: « فمن أخلاقهم رضي الله عنهم كثرة عزلتهم عن الناس، وعدم كثرة مخالطتهم إلا لمصلحة شرعية، وعلى ذلك درج السلف الصالح، فكانوا كل يوم لا يجتمع بهم أحد فيه يعدونه يوم عيد »[٢].

وليست مجاهدة النفس بالعزلة والخلوة قاصرة على صوفية المسلمين فحسب، وإنما سبقهم لها رهبان النصارى، فكان منهم من ينعزل عن الناس في الكهوف والأديرة ويقطع صلته بالعالم الخارجي[٣]، ولما خرجت الصوفية في العالم الإسلامي تأثرت بهذه البدع العملية، فرأت أن السالك لا بد له من العزلة والخلوة في طريقه الصوفي، وهذا الأمر من أوجب الواجبات التي اتفقت عليها جميع الطرق الصوفية منذ نشأتها[٤].

وقد اهتمت الطريقة الشاذلية في الثناء على العزلة والخلوة وبيان أدب ذلك وثماره، وكثرت عباراتهم في أهميتها والثناء على أصحابها:

قال الشاذلي: « وأما أهل الله وخاصته فهم قوم... حبب إليهم الخلوات، وفتح لهم سبيل المناجاة »[٥]، وقال أيضًا في وصف أبدال الرسل من الأولياء: « أما الطريق المخصوص بالمحبوبين... فحبب إليهم الخلوات، وصغر لديهم الأعمال الصالحات »[٦].

وقال ابن عطاء الله عن شيخه أبي العباس المرسي: « ومبنى طريقته على

(١) آداب الصحبة ص: ١٠٤.

(٢) تنبيه المغترين ص: ٢٢٧.

(٣) انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ١٨٩.

(٤) انظر: اللمع ص:٢٧٧، والرسالة القشيرية ص: ١٨٢، والإحياء: ٢/١٩٧.

(٥) درة الأسرار ص: ١٠٧.

(٦) درة الأسرار ص: ١٦٢.

الجمع على اللّه، وعدم التفرقة، **وملازمة الخلوة** والذكر »[١]، وقال أيضًا: « واعلم أنك إذا أردت الدخول إلى حضرة الحق، والأخذ منه بترك الوسائط، والأنس به، أنه لا يصلح لك ذلك وفي قلبك ربانية لغيره، فإنك لمن حكم عليك سلطانه، فلا بد لك من العزلة عن الناس، وإيثار الخلوة عن الملأ، فإنه على قدر بعدك من الخلق يكون قربك من الحق ظاهرًا وباطنًا »[٢].

وقال أيضًا: « فعليك بالخلوة والعزلة، فمن كانت العزلة دأبه كان العزُ له، ومن صدقت عزلته ظفر بمواهب الحق له بالمنن، وعلامتها كشف الغطاء وإحياء القلب، وتحقيق المحبة »[٣]، وقال أيضًا: « لو انقطعت عن الخلق لفتح لك باب الأنس به تعالى، لأن الأولياء قهروا أنفسهم بالخلوة والعزلة، فسمعوا من اللّه، وأنسوا به، فإن أردت أن تستخرج مرآة قلبك من الأكدار فارفض ما رفضوا، وهو الأنس بالخلق، وانس جرى لفلان واتفق لفلان، ولا تقعد على أبواب الحارات »[٤].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « إذا أردت سلامة الأعمال فاعتزل عزلة الرجال، واجتل عرائس الخلوة، فيالها من بهجة وجلوة »[٥]، وقال علي الجمل: « الجلوس مع العارفين أفضل من العزلة، والعزلة أفضل من الجلوس مع العوام، والجلوس مع العوام أفضل من الجلوس مع المتفقرة الجاهلين »[٦].

وقال ابن عجيبة: « وكل من اعتزل عن الأحباب والعشائر والأصحاب،

---

(١) لطائف المنن ص: ١٦٥.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٦٥، وانظر: تاج العروس ص: ٣٤.
(٣) تاج العروس ص: ٥٨.
(٤) تاج العروس ص: ٤٣.
(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٤١.
(٦) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٣.

طالبًا جمع قلبه، ورضا ربه، فلا بد أن ترد عليه أسرار ربانية ومواهب لدنية، من لدن حكيم عليم، يظهر بها الحق، ويدفع بها الباطل، فيفرق بين الحق والباطل »[١]، وقال أيضًا عن نفسه ومدى تعلقه بالخلوة: « حبب إلى الخلوة، وأبغضت الدنيا وأهلها، فكنت إذا أقبل إلى أحد فررت منه »[٢].

وقال فتح اللَّه البناني: « إن أركان الولاية أربعة، وهي: الجوع، والسهر، **والعزلة**، والصمت، ولا زال أكابر الأمة، وساداتنا أهل اللَّه الدالون على ما ينفع مع اللَّه يحضون مريديهم خصوصًا وغيرهم عمومًا، ويحرضونهم على الاعتناء بتشييد هذه الأركان ليحصلوا على القرب من حضرة الرحيم الرحمن، ويكونوا أولياء الله »[٣].

ويعتبر أبو الحسن الشاذلي -مؤسس الطريقة الشاذلية- من أكثر شيوخ الطريقة الذين اشتهروا بالعزلة والخلوة، حتى قال أحدهم عند ذكره لسيرة الشاذلي: « أما طريقته العملية فتظهر لنا من سياحاته المتعددة، ومغامراته الشديدة في البراري والقفار والسفوح والجبال والكهوف والمغارات، فنراه يلتمس العزلة والسكون وحيدًا تارة، ومع آخرين تارة أخرى، يأنس بالوحوش الضارية، والجهات النائية البعيدة عن الناس وعن العمران بمقدار أنسه باللَّه ومجاورته لحضرته »[٤].

وأورد أصحابه في ذلك القصص الكثيرة، فمن ذلك:

قال أبو الحسن الشاذلي: « كنت في سياحتي في مبدأ أمري حصل لي تردد: هل ألزم البراري، والقفار، للتفرغ للطاعة، والأذكار، أو أرجع إلى

---

(١) البحر المديد: ١/ ١٠٥.
(٢) الفهرست ص: ٤٠، وانظر: الفهرست ص: ٢٦، ٣٢.
(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ٣٦.
(٤) أبو الحسن الشاذلي عصره تاريخه... ص: ١١٥.

المدائن والديار، لصحبة العلماء والأخيار؟، فوصف لي وليّ هنالك، وكان برأس جبل فصعدت إليه، فما وصلت إليه إلا ليلًا ...»[(١)].

ولما قدم الشاذلي إلي تونس توجه إلى قرية قريبة من مدينة تونس تسمى شاذلة، وسكن في جبل (زغوان) المطل على شاذلة، وصحبه في تلك الخلوة أول تلاميذه وهو عبد اللَّه بن سلامة الحبيبي من أهل شاذلة، وتحدث تلميذه الحبيبي عن تلك الخلوة فقال: «أقمت معه بجبل زغوان أربعين يومًا أفطر فيها على العشب حتى تقرحت أشداقه»[(٢)].

وقال أبو الحسن الشاذلي: «كنت في بعض سياحاتي قد أويت إلى مغارة بالمغرب من مدينة للمسلمين، فمكثت ثلاثة أيام لم أذق طعامًا، فبعد الثلاثة أيام دخل عليّ ناس من الروم كانت قد أرست سفينتهم هناك، فلما رأوني قالوا: قسيس من المسلمين، ووضعوا عندي طعامًا وإدامًا كثيرًا، فتعجبت كيف رزقت على أيدي الكافرين، ومنعت ذلك من المسلمين، فإذا قائل يقول لي: ليس الرجل من نصر بأحبائه إنما الرجل من نصر بأعدائه»[(٣)].

وقال أيضًا: «كنت متنسكًا في بعض الجبال فألقي في سري: من سكن خوف الفقر قلبه قلما يرفع له عمل»[(٤)]، وقال أيضًا: «جعت مرة ثمانين يومًا فخطر لي أن قد حصل لي من هذا الأمر شيء، وإذ بامرأة خارجة من مغارة ووجهها كأنه الشمس حسنًا وهي تقول: منحوس منحوس، جاع ثمانين يومًا فأخذ يدل على اللَّه بعمله، وها أنا لي ستة أشهر لم أذق طعامًا»[(٥)]، وقال أيضًا:

---

(١) لطائف المنن ص: ١٢٢.

(٢) درة الأسرار ص: ٢٧، و المفاخر العلية ص: ٢٢.

(٣) لطائف المنن ص: ١٢١، و المفاخر العلية ص: ٣٦.

(٤) درة الأسرار ص: ١١٥.

(٥) لطائف المنن ص: ١٢٢، و انظر درة الأسرار ص: ١١٨، ١٥١، و المفاخر العلية ص: ١٤، ٩١.

« وكنت في مغارة فقلت: يا إلهي متى أكون لك عبدًا شكورًا، فسمعت النداء في جوف المغارة: إذا لم تر في الوجود منعمًا عليك غيره »[١]، وقال أيضًا: « كنت أنا وصاحب لي قد آوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى اللَّه، فكنا نقول غدًا يفتح لنا، بعد غد يفتح لنا »[٢].

وأورد ابن عطاء اللَّه قصصًا في مدح العزلة والخلوة، فمن ذلك قوله: « جاز بعضهم على دير راهب فقال له: يا راهب، متى عيد هؤلاء القوم، قال: يوم يغفر لهم... وبقي بعضهم أربعين سنة لا يحضر الجماعة لما يشم من نتن قلوب الغافلين »[٣].

قلت: وبعد بيان أهمية الخلوة ومدى تعلقهم بها فقد يرد في أقوالهم ما يدل على مدح الخلطة، ومقصودهم بذلك مخالطة أمثالهم من الصوفية، وملازمة شيخ التربية، لا مخالطة عموم المسلمين، فيتحول من عزلة المغارة إلى عزلة الخلطة والتفكير، فلا يجوز له أن يتلقى من غير شيخه، ولا أن يجالس غير أصحابه، فهو مع الناس ببدنه وهو منعزل عنهم بقلبه وفكره[٤]، قال ابن عجيبة -مؤكدًا على ذلك وذامًا مجالسة العلماء-: « الجلوس مع علماء الظاهر أقبح في حق الفقير من جميع ما تقدم، واللَّه ما رأيت فقيرا صحبهم فأفلح في طريق القوم أبدا، فلا قاطع أعظم منهم، إلا من عرف بالتسليم لأهل النسبة، وقليل ما هم »[٥].

---

(١) درة الأسرار ص: ١١٨.
(٢) لطائف المنن ص: ١٢٢، و المفاخر العلية ص: ٣٦.
(٣) تاج العروس ص: ١١.
(٤) انظر: التصوف كوعي وممارسة ص: ١٣٢.
(٥) الفتوحات الإلهية ص: ٢٤٣.

٢- شبهاتهم في مشروعية العزلة والخلوة:

استدلوا على مشروعية الخلوة باختلاء النبي ﷺ بغار حراء، حيث كان النبي ﷺ «في ابتداء أمره يتبتل وينعزل إليه حتى قوي فيه نور النبوة»(١)، وباعتكافه في مسجده ﷺ في رمضان، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان أول ما بدئ به رسول اللَّه ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء، يتحنث فيه وهو التعبد الليالي أولات العدد، قبل أن يرجع إلى أهله ويتزود لذلك»(٢)، قال عبد القادر عيسى: «ومن غار حراء انبثق النور، وأطل الفجر، وانطلقت اللمعة الأولى في نور التصوف الإسلامي، وما ترك الرسول ﷺ هذه الخلوة، بعد أن خرج من الغار، فكان بعدئذ يخلو في العشر الأواخر من رمضان، وقد سماه الفقهاء اعتكافًا»(٣).

وقال أيضًا في مشروعية الخلوة: «ليست الخلوة ابتداعًا من الصوفية، وإنما هي امتثال لأمر اللَّه تعالى في كتابه العزيز، وتأسٍّ واقتداء برسول اللَّه ﷺ؛ فقد كان يخلو بغار حراء»(٤)، وقال محمد زكي إبراهيم: «أصل الخلوة عند الصوفية هو: استحباب الاعتكاف كما جاء الندب إليه في الإسلام»(٥).

وزعموا أن الخلوة نوع من الاعتكاف الذي مارسه الأنبياء والرسل(٦)، قال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [سورة البقرة: ٥١]:

---

(١) انظر الإحياء: ٢/ ٢٠٢، والبحر المديد: ٢/ ٤٩٤.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٣، ومسلم ح: ٢٥٢، وانظر: حقائق عن التصوف ص: ٢٠٠ فقد استدل به.

(٣) حقائق عن التصوف ص: ٢٠٥.

(٤) حقائق عن التصوف ص: ١٩٩.

(٥) أصول الوصول ص: ٦٠.

(٦) انظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٤٢.

« ما زالت الأشياخ والأولياء الأقدمون ينتحلون طريق سيدنا موسى عليه السلام في استعمال هذه الأربعين، ينفردون فيها إلى مولاهم، مؤانسة ومناجاة... فيفارقون عشائرهم وأصحابهم في مناجاة الحبيب، والمؤانسة بالقريب »(١).

ثانيًا: الفرق بين العزلة والخلوة:

العزلة لغة:

العزلة مأخوذة من عزل الشيء يعزله عزلًا وعزَّله فاعتزل وانعزل وتعزَّل: نحاه جانبًا فتنحى، وتعازل القوم: انعزل بعضهم عن بعض، والعزلة: الانعزال نفسه، واعتزلت القوم أي فارقتهم وتنحيت عنهم(٢)، وقال الجرجاني: « العزلة هي: الخروج عن مخاطبة الخلق بالانزواء والانقطاع »(٣)، وهي بمعنى: المجانبة، والانقباض، والانزواء، والتنحي، والانفراد، والخلوة(٤).

الخلوة لغة:

الخلوة مأخوذة من خلا المكان والشيء يخلو خلوًا وخلاء وأخلى إذا لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه، وهو خال، والخلاء من الأرض: قرار خال، وخلا الرجل وأخلى: وقع في موضع خال لا يُزاحم فيه(٥).

والخلوة: اسم المرة من خلا يخلو: انفرد، والمكان الذي يختلي فيه الإنسان بنفسه(٦):

قال الجرجاني: « الخلوة: محادثة السر مع الحق، حيث لا أحد ولا

---

(١) البحر المديد: ١/ ١٠٦.
(٢) انظر: لسان العرب: ١١/ ٤٤٠، والقاموس المحيط ص: ١٣٣٣.
(٣) التعريفات ص: ٤٨.
(٤) انظر: نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد ص: ٣١٩.
(٥) انظر: لسان العرب: ١٤/ ٢٣٧، والقاموس المحيط ص: ١٦٥٢.
(٦) المعجم الوسيط: ١/ ٥٣٠.

ملك »[١]، وقال المناوي : « التخلي اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق »[٢].

الفرق بين العزلة والخلوة:

العزلة أعم من الخلوة، قال زروق: « الخلوة أخص من العزلة »[٣]، فالعزلة يراد بها انفراد القلب عن الخلق مع مخالطته لهم وتسمى بالعزلة الباطنة، أو الخلوة في الجلوة[٤]، ويراد به أيضًا انفراد البدن عن الخلق وترك مجالستهم ومخالطتهم وتسمى هذه العزلة بالعزلة الظاهرة أو بالخلوة، أما الخلوة فيراد بها المعنى الثاني للعزلة، وهو المفارقة بالبدن[٥]، **والشواهد على هذا التفريق من كلامهم كثيرة فمن ذلك:**

عقد ابن عطاء اللَّه بابًا في كتابه (مفتاح الفلاح) في (ذكر الخلوة) وأشار إلى تعريف الخلوة بقوله: « التبتل إلى اللَّه تعالى، والانقطاع عن غيره »[٦]، ويبين ابن عطاء اللَّه هذا المعنى لمريده قائلًا: « وإذا اعتزلت عن الناس فاحذر قصدهم إليك وإقبالهم عليك، فالمراد من عزلة الناس ترك معاشرتهم وليس المراد ترك صورهم، بل المراد أن لا يكون قلبك ولا أذنك وعاء لما يأتون به من فضول الكلام، فلا يصفو القلب من هذيان العالم »[٧].

وقال ابن عطاء اللَّه: « ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان

(١) التعريفات ص: ٣٣.
(٢) التعاريف ص: ١٦٦.
(٣) قواعد التصوف ص: ٥٦.
(٤) قالوا معنى (الخلوة في الجلوة): كناية عن اختلاط الباطن مع الحق من حيث المؤانسة مع كون الظاهر بين الخلق من حيث المعاملة. انظر: جامع الطرق الصوفية ص: ٣٥.
(٥) انظر: أصول التصوف ص: ٦٤.
(٦) مفتاح الفلاح ص: ٦٤.
(٧) مفتاح الفلاح ص: ٦٦.

فكرة »[1]، وشرحه ابن عجيبة بقوله: « العزلة انفراد القلب باللَّه، وقد يراد بها الخلوة التي هي انفراد القالب عن الناس، وهو المراد هنا »[2].

وقال عبد القادر عيسى: « فالخلوة إذن: انقطاع عن البشر لفترة محدودة، وترك للأعمال الدنيوية لمدة يسيرة، كي يتفرغ القلب من هموم الحياة التي لا تنتهي، ويستريح الفكر من المشاغل اليومية التي لا تنقطع، ثم ذكر للَّه تعالى بقلب حاضر خاشع، وتفكر في آلائه تعالى آناء الليل وأطراف النهار، وذلك بإرشاد شيخ عارف باللَّه، يعلمه إذا جهل، ويذكره إذا غفل، وينشطه إذا فتر »[3].

وهذا التفصيل قد يخالف فيه البعض، فيعكس الأمر إلا أن الغالب هو القول الأول، قال أبو المواهب الشاذلي: « الفرق بين العزلة والخلوة أن العزلة تكون للأبدان، والخلوة للقلب بحقائق المعان، وربما يكون عند قوم بالعكس، وليس في ذلك لبس »[4].

والعزلة ضرورية عندهم لصحة الخلوة، فهي تعتبر مقدمة لها: فهي تعني تمرين النفس على ترك التفكر في الناس وفي شؤونهم بقلبه، وتمرين النفس على حب الوحدة والانزواء عن الخلق فإذا ألف ذلك دخل في الانفراد التام والعزلة بالقلب والبدن وهي الخلوة[5].

التفضيل بينهما:

ترى الطريقة الشاذلية أن الأكمل للمبتدئ في سلوكه أن يلزم الخلوة،

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٦.

(٣) حقائق عن التصوف ص: ١٩٧-١٩٨.

(٤) قوانين حكم الإشراق ص: ٤١.

(٥) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ١٨٤.

وينقطع عن الناس في ظاهره وباطنه، فإذا كمل كان الأفضل له العزلة الشعورية، وتعمد المخالفة للخلق، فيكون مع الناس بجسده، وقلبه مفارق لهم، قال ابن عجيبة: « لا بد للفقير في بدايته من عزلة ينفرد فيها عن الخلق ليتأنس قلبه بالملك الحق، فإذا تمكن من الإنس بالله، وأشرقت عليه شموس المعارف، واتسعت معرفته فلا بأس أن يخالط الناس بجسمه ويفارقهم بقلبه، جسمه مع الخلق وقلبه مع الحق... وهذه عزلة العارفين تكون بقلوبهم لا بأجسامهم »(١).

وهذا التفصيل هو للكاملين والعارفين منهم، فالكمال الحقيقي عندهم هو في الشذوذ عن الناس، وتعمد مخالفتهم، ومصادمتهم في كل شيء حتى يكون السالك بينهم غريبًا منبوذًا، فهذه هي العزلة الكاملة، أما مجرد العزلة بالبدن في الكهوف والبيوت بدون تعمد المخالفة للناس والشذوذ فهي نقص عند أهل الكمال منهم، قال ابن عجيبة: « إن الخمول ليس هو ما يفهمه العوام من لزوم البيوت، والفرار إلى الجبال، فذلك هو عين الظهور عند المحققين »(٢).

وتتبين هذه الحقيقة في قول الشاذلي عن شيخه ابن مشيش: « اللهم إن قومًا سألوك إقبال الخلق عليهم، وتسخيرهم لهم، اللهم إني **أسألك إعراضهم عني، واعوجاجهم علي** حتى لا يكون لي ملجأ إلا إليك »(٣).

ويبين هذه العقيدة أنهم حريصون على الخمول والمعارضة للناس في كل شيء كما قال ابن عطاء الله: « ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه »(٤)، قال ابن عجيبة شارحًا له: « الدفن هو التغطية والستر،

---

(١) الفهرست ص: ١٢٦، والبحر المديد: ٤/ ٨٧.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٥.
(٣) درة الأسرار ص: ٢٥.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٥١.

والخمول سقوط المنزلة عند الناس »[١]، ويضرب ابن عجيبة أمثلة للخمول فيقول: « السؤال في الحوانيت أو الديار، والأكل في السوق، وحيث يراه الناس، وكالرقاد فيه، وكالسقي بالقربة، وحمل الزبل على الرأس بوقاية، وكالمشي بالحفا، وإظهار الحرص والبخل والشح، وكلبس المرقعة، وتعليق السبحة الكبيرة، وكل ما يثقل على النفس من المباح أو المكروه دون الحرام »[٢]، ثم ذكر ابن عجيبة أمثلة عن شيوخ الطريقة الشاذلية وحرصهم على مخالفة الناس فقال: « قصة شيخ شيوخنا سيدي عبد الرحمن المجذوب من أكله التين عند أشجار الناس، وغنائه بالأسواق، وكذلك قصة سيدي علي العمراني[٣] فخرابه بفاس مشهور كنار على علم سكن السفليات حتى مات، وكذلك قصة شيخ شيخنا مولاي العربي من لبسه الغرارة، وسقيه بالقربة، وغير ذلك مما هو معلوم »[٤]، وقال سلامة الراضي: « الخلوة عند الشاذلية في الجلوة، فخلوتهم في قلوبهم، فيكونون بقلوبهم مع اللّٰه، وبأجسامهم مع الناس »[٥].

❁ ❁ ❁

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥١.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٢.

(٣) هو علي الجمل شيخ العربي الدرقاوي.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٥٥.

(٥) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٣٣.

المبحث الثاني :
القواعد العملية والآداب التي تصحب العزلة، والخلوة.

الخلوة عند الصوفية تختلف عن الخلوة التي قد يقوم بها المسلم في وقت من الأوقات لغرض محاسبة نفسه ومراجعتها، وقد بين هذا الاختلاف عبد القادر عيسى، وبين أن الكمال هو فيما تقوم به الطرق الصوفية من خلوة مصحوبة بآداب وقواعد عملية، فقال: «إن الخلوة نوعان: **خلوة عامة**، ينفرد بها المؤمن ليتفرغ لذكر اللّٰه تعالى بأية صيغة كانت، أو لتلاوة القرآن الكريم، أو محاسبة نفسه، أو ليتفكر في خلق السماوات والأرض.

وخلوة خاصة: يقصد منها الوصول إلى مراتب الإحسان والتحقق بمدارج المعرفة، وهذه لا تكون إلا بإشراف مرشدٍ مأذون، يلقن المريد ذكرًا معينًا، ويكون على صلة دائمة به ليزيل عنه الشكوك ويدفعه إلى آفاق المعرفة، ويرفع عنه الحجب والأوهام والوساوس، وينقله من الكون إلى المُكَوِّن»[(١)].

ويصف عبد القادر عيسى طريقة شيخه محمد الهاشمي في الخلوة فيقول: «ولقد كان شيخي وسيدي محمد الهاشمي يرغب مريديه بالخلوة، حيث يجلس المريد منفردًا في مكان منعزلًا عن الناس، بعيدًا عن صخب الدنيا وضوضائها، ثم يأذن له الشيخ بذكر الاسم المفرد (الله) ليردده مستغرقًا جميع أوقاته في الليل والنهار، لا يتوقف إلا لصلاة أو طعام أو نوم، ولا يشغل نفسه بالتحدث إلى الناس، بل يتفرغ للذكر... ويواصل الذكر ملاحظًا قلبه طاردًا عنه أنواع الوساوس والخواطر وصور الأكوان، جامعًا قلبه على اللّٰه تعالى، مستعينًا بما يمنحه شيخه من خبرته ومعارفه وأحواله وتوجيهاته.

---

(١) حقائق عن التصوف ص: ٢١٨، وأعذب المناهل في الأجوبة والرسائل ص: ٢١٧.

وحينئذ ينفذ الذكر إلى سويداء قلبه ؛ فيرتسم الاسم المفرد فيه، وترتحل عنه الغفلة، وتزول الأغيار، ويشعر بحلاوة الأنس باللّه تعالى، ويترقى في مدارج الأذواق والمعارف مما لا يستطيع البيان أن يعبر عنه، وليس له سوى الذوق إفشاء»(١).

شروط الخلوة:

الخلوة الشاذلية التي يدخلها السالك لا بد لها من آداب وشروط، فمن ذلك: وجوب اتخاذ شيخ قبلها يتولى إدخال المريد فيها، ووجوب تعين مكان لها، ومدة يقيم فيها:

١- وجوب اتخاذ الشيخ في الخلوة:

اشترطت الطريقة الشاذلية لصحة الخلوة اشتراط شيخ يدخل المريد الخلوة، وقالوا: متى فقد الشرط فقد المشروط، قال زروق: «ولكنها بلا شيخ مخطرة»(٢)، وقال الشعراني: «وشرط من يدخل المريد الخلوة أن يطلعه اللّه تعالى من طريق كشفه الصحيح... أن ذلك المريد يقدر على فعل جميع شروط الخلوة، ولا يخل بشيء منها، وذلك ليحصل له ثمرة الخلوة، وكذلك يطلعه اللّه تعالى على حصول جميع ثمرات الخلوة للمريد على بينة من اللّه تعالى ومعرفة... ويجب على المريد الاستغاثة بشيخه كلما عرض له عارض من جهة النفس أو الشيطان، فإنه ببركة استناده إلى شيخه تندفع عنه العوارض»(٣)، وقال محمد الهاشمي: «يكون مدة أيام دخول المريد الحقيقي الخلوة على يد الشيخ الحي المسلك... ففي مدة الخلوة لا يجوز له الالتفات إلى غيره ولو بقلبه، ولا أن يتكلم مع أحد ولا الخروج إلى السوق ولا مباشرة أهله وماله إلا

(١) حقائق عن التصوف ص: ٢١٧-٢١٨.
(٢) قواعد التصوف ص: ٥٦.
(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٧-١٩٨.

إن أذن له بذلك، ولا أن يراجع غير شيخه في أمر ما... ولو بقي في هذه طوال عمره »[١].

وعندهم فإن إمداد الشيخ لا ينقطع، قال الشعراني عند ذكره لشروط مريد الخلوة: « أن يرى روحانية شيخه متصلة به، لا ينحجب عنه شيخه لاتصال روحه بمريد آخر، بل روحانية الشيخ تمد مريديه كلهم ولو كانوا مائة ألف ألف »[٢].

٢- وجوب تعيين بيت الخلوة:

اعتنت الطريقة الشاذلية باتخاذ بيت الخلوة ووصفه، قال ابن عجيبة: « اتخاذ الأماكن للعبادة والعزلة مطلوب عند القوم »[٣].

أما عن كيفية الخلوة فهي تتم في بيت مخصوص وفق قواعد معينة، بينها ابن عطاء اللَّه بقوله: « وأما هيئة بيت الخلوة فليكن ارتفاعه قدر قامتك، وطوله قدر سجودك، وعرضه قدر جلستك، ولا يكون فيه ثقب ينفذ فيه الضوء إلى الخلوة، ويكون بعيدًا عن الأصوات، وبابه وثيقًا قصيرًا في دار معمورة بالناس »[٤]، ويقول الشعراني في وصفها: « ومن شرطه أن لا يخلي إلا في خلوة مظلمة لا يدخلها شعاع شمس، ولا ضوء نهار »[٥].

وهي تكون الآن في الزوايا بعد أن كانت في الكهوف والمغارات، وكذلك تكون عند القبور والأضرحة[٦].

---

(١) الحل السديد ص: ٧.
(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٣) البحر المديد: ٢/ ٤٩٤.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٦٧.
(٥) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٦) انظر: الإبريز ص: ٤٤٧.

٣- مدة الخلوة:

قالوا: إن أصل مدتها ثلاثون يومًا كما كان يفعل النبي ﷺ خلال شهر رمضان من كل عام قبل البعثة، وإن أقل مدة فيها تصل إلى عشرة أيام، وهي مأخوذة من اعتكاف النبي ﷺ للعشر الأخير من رمضان[١]، وأتمها أربعين يومًا لفعل موسى عليه السلام:

قال زروق: « وهي بوجوهها وصورتها نوع من الاعتكاف، ولكن لا في المسجد، وربما كانت فيه، وأكثرها عند القوم لا حد له، لكن السنة تشير للأربعين بمواعدة موسى عليه السلام، والقصد في الحقيقة: الثلاثون، إذ هي أصل المواعدة، وجاور ﷺ بحراء شهرا كما في مسلم، وكذا اعتزل من نسائه، وشهر الصوم الواحد، وزيادة القصد ونقصانه كالمريد في سلوكه، وأقلها عشرا لاعتكافه عليه السلام العشر »[٢].

القواعد العملية التي تصحب الخلوة:

فيما يلي ذكر لبعض القواعد العملية التي شرعوها للسالك في عزلته وخلوته:

١- أن يقدم رياضة النفس قبل الخلوة:

قال ابن عطاء اللّه: « وعليك قبل الخلوة بالرياضة، وهي تهذيب الأخلاق، وترك الرعونة وتحمل الأذى »[٣].

٢- « أن يعود نفسه قلة الكلام وقلة الأكل قبل دخوله ليحب العزلة، ويقل كلامه ويكثر سهره »[٤].

---

(١) انظر: الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٤٢.

(٢) قواعد التصوف ص: ٥٦.

(٣) مفتاح الفلاح ص: ٦٥.

(٤) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٨.

٣- أن ينوي بخلوته التقرب إلى اللَّه[١] وتهذيب أخلاقه ليستريح الناس من شره[٢].

٤- أن يغتسل ويتطهر وينظف ثيابه[٣].

٥- ألا يعلم بها أحد[٤].

٦- أن يدخل الخلوة بالهيبة كما يدخل المسجد من حيث إنه حضرة اللَّه الخاصة[٥].

٧- أن يشغل نفسه بالتفكر في اللَّه تعالى:

وهذا الأمر من أهم الأمور التي أكدت عليها الطريقة الشاذلية، فهي توجب على السالك في عزلته ملازمة التفكر، والانقطاع التام عن التفكير في شيء سواه، قال ابن عطاء اللَّه: «ما نفع القلب شيء مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة»[٦]، وقال ابن عجيبة: «لا شيء أنفع للقلب من عزلة مصحوبة بفكرة، لأن العزلة كالحمية، والفكرة كالدواء، فلا ينفع الدواء من غير حمية، ولا فائدة في الحمية من غير دواء، فلا خير في عزلة لا فكرة فيها... إذ المقصود من العزلة هو تفرغ القلب، والمقصود من التفرغ هو جولان القلب، واشتغال الفكرة، والمقصود من اشتغال الفكرة تحصيل العلم، وتمكنه من القلب، وتمكن العلم باللَّه من القلب هو دواؤه وغاية صحته»[٧].

٨- أن يقطع باطنه من التفكير في فهم آية أو حديث لأن الخلوة ليست تحل

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٦٧.
(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٨-١٩٩.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ٦٧.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٥) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٦) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٧.
(٧) إيقاظ الهمم ص: ٥٦.

لمثل ذلك[١]، ويقيد باطنه من الجولان في مراتب الكون، فالفكر أضر شيء في جميع الخلوات، ولا يظهر لصاحبه ثمرة صحيحة، وهذا يعني وجوب حصر الانتباه في موضوع واحد بعينه وهو اللَّه تعالى[٢].

٩- « أن يقطع ظاهره عما سوى اللَّه من زوجة وأولاد ومال، فلا يكاد يخطر على باله شيء من ذلك »[٣].

١٠- « أن لا يدخل في الخلوة حتى يدخلها شيخه قبله، ويصلي فيها ركعتين »[٤].

١١- أن لا يكثر من الحركة[٥].

١٢- أن لا يفتح باب خلوته لأحد غير شيخه[٦].

١٣- أن يكون دائم الطهارة[٧].

١٤- أن يكون دائم السهر[٨].

١٥- أن يكون دائم الصمت، قال ابن عجيبة: « فإن أضاف المريد إلى العزلة الصمت، والجوع، والسهر، فقد كملت ولايته، وظهرت عنايته، وأشرقت عليه الأنوار، وانمحت من مرآة قلبه صور الأغيار »[٩].

١٦- أن يكون صائما مدة الخلوة[١٠].

---

(١) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٠.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٦٦.
(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٤) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٥) مفتاح الفلاح ص: ٦٧.
(٦) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٠.
(٧) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(٨) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٠.
(٩) إيقاظ الهمم ص: ٦٠.
(١٠) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.

١٧- أن يكون غذاؤه معدًا معه، أو خلف باب الخلوة محفوظًا[١].

١٨- ألا يجوع الجوع المفرط أو يشبع الشبع المثقل[٢].

١٩- ألا يكون غذاؤه من حيوان أصلًا[٣].

٢٠- أن يصنع غذاءه بنفسه[٤].

٢١- أن يكون شربه الماء مصًا، وأن يقطع نفسه مرارًا[٥].

٢٢- أن يلبس من الثياب ما يكون به بدنه معتدلًا[٦].

٢٣- ألا ينام في الخلوة إلا إذا غلبه النوم[٧].

٢٤- أن يقتصر في العبادة على الفرائض والرواتب[٨].

٢٥- أن لا يقتل حيوانًا ولا نملة ولا غيرها[٩].

٢٦- أن لا تتعلق همته بحصول كرامة[١٠].

٢٧- أن لا يستند في خلوته أبدًا إلى جدار ولا غيره[١١].

٢٨- أن يذكر ربه مطرقًا رأسه مغمضًا عينيه من حين يفتح المجلس إلى أن يفرغ منه[١٢].

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٣) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٥) مفتاح الفلاح ص: ٦٨.
(٦) مفتاح الفلاح ص: ٦٩.
(٧) مفتاح الفلاح ص: ٦٩.
(٨) مفتاح الفلاح ص: ٦٧.
(٩) مفتاح الفلاح ص: ٦٩.
(١٠) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٩.
(١١) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٨.
(١٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٨.

٢٩- أن يخصص للخلوة ذكرًا مخصوص:

قالوا: إذا ابتدأ السالك دخوله الخلوة فعليه أن يقول: « باسم اللَّه، وباللَّه، ومن اللَّه، وإلى الله »[(١)]، وزعموا أن من آداب الخلوة أن يكون لها ذكرًا خاصًا لا يجوز أن يتعداه، قال ابن عطاء اللَّه: « وليكن ذكرك الاسم الجامع وهو: (اللَّه اللَّه الله)، وإن شئت: (هو هو)، ولا تتعد هذا الذكر، واحذر أن يفوه به لسانك، وليكن قلبك هو القائل »[(٢)].

وقالوا: إذا أحس السالك بضيق الصدر في الخلوة فعليه أن يقول: « حسبي اللَّه، آمنت باللَّه، رضيت باللَّه، توكلت على اللَّه، لا قوة إلا باللَّه، يا من وسع كرسيه السماوات والأرض، ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم، أسألك الإيمان بحفظك إيمانًا يسكن به قلبي من هم الرزق، وخوف الخلق... إني أسألك أن تغيبني بقربك مني حتى لا أرى ولا أحس بقرب شيء ولا ببعده عني »[(٣)].

٣٠- أن يفرق بين الوارد الملكي والوارد الشيطاني: قالوا: يرد على السالك في خلوته ما يعرف بالواردات، فمنها ما هو شيطاني، ومنها ما هو ملكي، ويجب على السالك أن يعرف التفريق بينهما، وقد بين هذا التفريق ابن عطاء اللَّه بقوله: « والفرق بين الوارد الملكي والشيطاني أن الملكي يعقبه بردة ولذة، ولا تجد له ألمًا، ولا يتغير لك صورة، ويترك علمًا، والشيطاني يتبعه تهويش في الأعضاء وألم وحيرة، ويترك تخبيطًا »[(٤)].

ويوجب الشعراني أن يعرض تلك الواردات على شيخه حتى يبين الحق

---

(١) درة الأسرار ص: ٩٢، والمفاخر العلية ص: ٥٣.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٧٠.
(٣) درة الأسرار ص: ٩٢، والمفاخر العلية ص: ٥٣-٥٤.
(٤) مفتاح الفلاح ص: ٦٩.

فيها، قال الشعراني: «من شرط المريد إذا كان يذكر اللَّه تعالى في خلوة وظهر له شيء من الصور أن يذكر ذلك لشيخه، لا سيما إذا قال له: أنا اللَّه لا إله إلا أنا، أو سبحاني، ونحو ذلك، وليحذر أن يكتمه عن شيخه»[1].

❁ ❁ ❁

(١) لواقح الأنوار القدسية ص: ١٩٨.

المبحث الثالث: نتائج العزلة.

زعمت الطريقة الشاذلية أن الخلوة الصوفية ينتج عنها ثمار وفوائد كثيرة لا تحصل للسالك بدونها، ولا يكاد شيخ من شيوخ الطريقة الشاذلية يؤلف كتابًا إلا ويذكر ثمار الخلوة وفوائدها: قال زروق: « وهي للكامل زيادة في حاله، ولغيره ترقية... والقصد بها تطهير القلب من أدناس الملابسة، وإفراد القلب لذكر واحد، وحقيقة واحدة »[1].

وقال عبد القادر عيسى: « إن للخلوة فوائد جليلة وآثارًا هامة، وإنما يدركها من ذاق حلاوتها وجنا ثمارها، فمن فوائدها: تهذيب النفس وتزكيتها، ورياضتها على طاعة اللَّه تعالى، والاستئناس بمجالسته... وتروض النفس على الإذعان لبارئها والأنس بربها... وتريح القلب والفكر والعقل من الشواغل الدنيوية المتعاقبة، وهمومها المتلاحقة، وعند ذلك يذوق العبد طعم الإيمان، ويستنشق نسيم السعادة والطمأنينة »[2]، وقد عد الشعراني الشاذلي لها أكثر من (٧٣) ثمرة[3]، وكذلك عد ابن عجيبة (١٠) ثمار للعزلة والخلوة[4]، والثمار والفوائد التي اخترعوها للعزلة والخلوة كثيرة جدًا، وهذه الثمار والنتائج منها ما هي حق، تحصل بالعزلة عن الناس، ومنها ما هي أوهام وخرافات اخترعوها للعزلة والخلوة:

١- جلاء لمرآة القلب من كل ما علق فيه:

قال ابن عطاء اللَّه: « وأما خلوة الظاهر فإنها تجلو مرآة القلب من أشكال

---

(١) قواعد التصوف ص: ٥٦.

(٢) حقائق عن التصوف ص: ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) انظر: لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١-٢٠٩.

(٤) انظر: إيقاظ الهمم ص: ٥٦-٦٠.

انتقشت فيها منذ عقل، وعاشر الدنيا وما فيها، وهذه الأشكال ظلمات منطو بعضها على بعض، وتتركب فيحصل منها صدأ القلب وهو الغفلة، فبواسطة الخلوة والذكر والصوم... تتجلى مرآة القلب عن الصدأ، فالخلوة كالكير»(١).

٢- إجابة الدعاء:

قال الشاذلي: «إذا أردت أن يستجاب لك في أسرع من لمح البصر فعليك بالخلوة عن الناس»(٢).

٣- علاج للروح من الأمراض النفسية والجسدية:

قال محمد زكي إبراهيم: «إن الخلوة علاج روحي للأمراض النفسية والخلقية، ثم هي علاج للأمراض الجسمية»(٣).

٤- الظفر بمواهب المنة:

قال الشاذلي: «ثمرة العزلة: الظفر بمواهب المنة، وهي أربعة: كشف الغطاء، وتنزل الرحمة، وتحقيق المحبة، ولسان الصدق في الكلمة، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٤٩]»(٤).

٥- السلامة من آفات اللسان:

قال ابن عجيبة: «فإن من كان وحده لا يجد معه من يتكلم... ولا يسلم في الغالب من آفاته إلا من آثر الخلوة على الاجتماع»(٥).

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٦٥.

(٢) درة الأسرار ص: ٨٧.

(٣) أصول الوصول ص: ٦٢.

(٤) درة الأسرار ص: ٩٦، والمفاخر العلية ص: ٥٤.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٥٧.

٦- حفظ القلب وصونه عن الرياء والمداهنة[١].

٧- حصول الزهد في الدنيا، والقناعة منها[٢].

٨- حفظ البصر، وسلامته من آفات النظر:

قال ابن عجيبة: « فإن من كان معتزلًا عن الناس سلم من النظر إليهم، وإلى ما هم منكبون عليه من زهرة الدنيا وزخرفها »[٣].

٩- سلامة من صحبة الأشرار، ومخالطة الأرذال[٤].

١٠- تفرغ للعبادة والذكر والعزم على التقوى والبر[٥].

١١- وجدان لحلاوة الطاعات، وتمكن لذيذ المناجاة لفراغ سره[٦].

١٢- راحة للقلب والبدن[٧].

١٣- صيانة للنفس والدين من التعرض للشرور والخصومات التي توجبها الخلطة[٨].

١٤- تمكن من عبادة التفكر والاعتبار[٩].

١٥- سبب للمشي على الهواء والماء، والتصرف بالهمة في الكون، وطي الأرض[١٠].

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٧.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٨.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٥٧.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٥٨.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٥٨.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ٥٩.
(٧) إيقاظ الهمم ص: ٥٩.
(٨) إيقاظ الهمم ص: ٥٩.
(٩) إيقاظ الهمم ص: ٥٩.
(١٠) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٤.

١٦- سبب للكشف:

وهذه النتيجة والثمرة من أعظم النتائج التي أكدوا عليها واستطردوا فيها، فقد زعموا أن السالك إذا تحقق بآداب العزلة والخلوة فإنه يصل إلى مرحلة الكشف، وتتنزل عليه الرحمة، وتغشاه المحبة، وينطق بالحق والصدق، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ [سورة مريم:٤٩][1].

وذكر الشعراني أنواعًا كثيرة من الكشوف تحصل لصاحب الخلوة، فمن حصلت له فخلوته كاملة، قال الشعراني: «هي خمسة وعشرون من أنواع الكشف، وقد أجمعوا على أن حصولها من علامات صحة الفتح، وإن من لم تحصل له فاشتغاله بالعلم والكسب والصنائع والحرف أفضل له من دخول الخلوة»[2]، ثم عدد الشعراني هذه الكشوف:

١- أن يكشف له عن عالم الخلق الغائب:

قال الشعراني: «فلا يحجبه ظلمة ولا جدار عما يفعله الناس في قعور بيوتها»[3].

٢- أن يؤتى بأواني فيها شراب:

قال الشعراني: «فينبغي له أن يشرب اللبن منها، وإلا فاللبن ثم العسل، وإن جمع بين اللبن والعسل فهو أفضل، وليحذر من شرب الخمر، فإنه يورث الشطح، فإن كان الخمر ممزوجًا بماء المطر فليشربه دون الممزوج بماء الأنهار والآبار والعيون»[4].

---

(١) الطريقة الشاذلية وأعلامها ص: ٤٣.
(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١.
(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١.
(٤) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١.

٣- أن يتجلى له المذكور، ويغني عن الذكر في حضرة المشاهدة[١].

٤- أن يعرض عليه الحق تعالى مراتب الملكة كلها، فلا ينبغي له الالتفات إليها[٢].

٥- أن يكشف له عن أسرار الأحجار المعدنية وغيرها، فيعرف سر كل حجر وخاصيته في المضار والمنافع، ويعرف عمل الكيمياء الصحيحة[٣].

٦- أن يكشف له عن أسرار النبات حتى تناديه كل عشبة وتخبره بما فيها من الخواص[٤].

٧- أن يكشف له عن أسرار الحيوان كله حتى الحشرات:

ويسلم عليها، وتعرّفه بما أودعه اللّه فيها من الخواص النافعة والضارة، وبما تعبد اللّه تعالى به من أنواع التسبيح والتمجيد[٥].

٨- أن يكشف له عن عالم التصوير والحس والخيال[٦].

٩- أن يكشف له عن مراتب القطبية وعوالمها[٧].

١٠- أن يكشف له عن عالم العزة:

فيعرف جميع الأدلة السليمة والشرائع المستقيمة المنزلة من عند اللّه بواسطة محمد ﷺ على أتم وجوهها، ويميز قول اللّه من قول خلقه، ويتأيد عنده الأحاديث التي قيل بضعيفها بالكشف[٨]، ويعرف الجمع بين أقوال

---

(١) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١.
(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠١.
(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٢.
(٤) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٢.
(٥) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٢.
(٦) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.
(٧) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.
(٨) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.

المجتهدين وأتباعهم[١].

١١- أن يكشف له عن غامضات الأسرار[٢].

١٢- أن يكشف له عن جميع الجنان ومراتب أهلها كلهم، ثم عن جهنم ودركاتها ومراتب أهلها[٣]، ويعرف من يدخل الجنة ومن يدخل النار[٤].

١٣- أن يكشف له عن أسرار الرحمانية، فيعرف عاقبة أمره، ومنزلته من حضرات الأسماء[٥].

١٤- أن يكشف له عن معرفة سائر الألسنة الخاصة بالإنس والجن، فلا يخفى عليه فهم كلام أحد منهم[٦].

١٥- أن يكشف له عن عالم الغيب الذي انفرد به الحق جل وعلا، والغيب الذي يطلع عليه خواص عباده عليه[٧].

❁ ❁ ❁

---

(١) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٩.

(٢) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.

(٣) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.

(٤) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٧.

(٥) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٣.

(٦) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٨.

(٧) لواقح الأنوار القدسية ص: ٢٠٥.

المبحث الرابع: نقد مفهوم العزلة والخلوة عند الشاذلية.

أولًا: منهج أهل السنة والجماعة في الخلطة والعزلة:

جاء في كتاب اللَّه ﷻ، وفي سنة رسوله ﷺ، وفي فعل السلف الصالح وأقوالهم ما يدل تارة على فضل العزلة وعدم الخلطة بالناس أو تقليلها، وورد تارة أخرى ما يدل على النهي عنها، والحث على الجماعة والاختلاط بالناس، والجمع بين هذه النصوص أن هذه النصوص لم تأمر بها بإطلاق، ولم تنه عنها بإطلاق؛ بل الصواب في ذلك التفصيل.

أقسام الناس في العزلة والخلطة:

الموقف الأول: أهل العزلة التامة:

وهم الذين رأوا اعتزال الناس اعتزالًا كليًا، واعتزال ما هم عليه من المنكرات والفساد، والبعد عن مناسباتهم وعن الاختلاط بهم حرصا منهم على صيانة دينهم وأخلاقهم، فالتزموا البيوت والمساجد، وبعضهم زاد فاعتزل في الكهوف والجبال والصحاري، وزعموا أن هذه العزلة والخلوة منهم هي امتثال للنصوص الواردة في فضل العزلة؛ ومنها ما أثنى به اللَّه ﷻ على أهل الكهف بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [سورة الكهف:١٦]، ولكن هذا أدى بهم إلى ترك الجمع والجماعات، وقطع الأرحام، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم الإنكار عليهم بالطرق الشرعية، وبلا دعوتهم، وقد قال ﷺ: « المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم »[١]، وقد سبق تصوير أصحاب هذا القول عند الحديث

---

(١) أخرجه أحمد ح: ٢٣١٤٧، والبيهقي ح: ١٩٩٦٢، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ح: ٩٣٩.

عن العزلة والخلوة عند الطريقة الشاذلية.

الموقف الثاني: أهل التفريط في الخلطة والتضييع:

وهم الذين فرطوا في العزلة وأفرطوا في الخلطة، سواء كانت في الخير أو الشر، ولم يكن لهم خلوات بربهم وبأنفسهم؛ بل ألهو أنفسهم بمخالطة الخلق فانشغلوا عن عبادة اللَّه وذكره، فضعف دينهم ووقعوا في المحرمات والمكروهات لمداهنتهم الناس فيما هم عليه من منكرات ومخالفات، وعن مثل هؤلاء وصنيعهم جاء النهي والتنفير، وجاء الحث على العزلة والتحذير من هذه الأحوال من الخلطة، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « العزلة راحة من أخلاط السوء »[(١)]، وكما قال الفضيل بن عياض: « من خالط الناس لم يسلم ولم ينج من إحدى اثنتين: إما أن يخوض معهم إذا خاضوا في الباطل، وإما أن يسكت إذا رأى منكرًا أو سمعه من جلسائه، فلا يغير فيأثم ويشركهم فيه »[(٢)].

الموقف الثالث: أهل الوسط والاعتدال:

وهم الذين لم يهجروا الناس هجرًا تامًا، ولم يتوسعوا في مخالطة كل الناس، بل اختاروا مخالطة من يحصل من ورائه التعاون على البر والتقوى، وبنحو ذلك قال ابن قدامة: « فإذا عرفت فوائد العزلة وغوائلها تحققت أن الحكم عليها مطلقًا بالتفضيل نفيا وإثباتا خطأ، بل ينبغي أن ينظر إلى الشخص وحاله، وإلى الخليط وحاله، وإلى الباعث على مخالطته، وإلى الفائت بسبب مخالطته من الفوائد، ويقاس الفائت بالحاصل، فعند ذلك يتبين الحق ويتضح الأفضل »[(٣)]، ولما ذكر الخطابي[(٤)] النقولات التي تمدح العزلة وتحسنها

---

(١) العزلة والانفراد لابن أبي الدنيا ص: ٦٠.

(٢) المصدر السابق ص: ٦٧.

(٣) مختصر منهاج القاصدين: ص: ١٢٥.

(٤) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، أخذ الفقه على مذهب الشافعي، من أشهر =

استدرك وأفرد في كتابه (العزلة) بابًا سماه: (باب في لزوم القصد في حالتي العزلة والخلطة)، قال فيه: « قد انتهى منا الكلام في أمر العزلة إلى حيث شرطنا أن نبلغه، وأوردنا فيها من الأخبار ما خفنا أن نكون قد حسَّنا معه الجفاء من حيث أردنا الاحتراز منه، وليس إلى هذا أجرينا، ولا إياه أردنا؛ فإن الإغراق في كل شيء مذموم، وخير الأمور أوسطها، والحسنة بين السيئتين، وقد عاب رسول اللَّه ﷺ الإغراق في عبادة الخالق عز وعلا، والحمل على النفس منها ما يؤودها ويكلها؛ فما ظنك بما دونها من باب التخلق والتكلف؟ »(١).

وقال ابن تيمية: « إن الخلطة تارة تكون واجبة أو مستحبة، والشخص الواحد قد يكون مأمورا بالمخالطة تارة، وبالانفراد تارة، وجماع ذلك أن المخالطة إن كان فيها تعاون على البر والتقوى فهي مأمور بها، وإن كان فيها تعاون على الإثم والعدوان فهي منهي عنها، فالاختلاط بالمسلمين في جنس العبادات: كالصلوات الخمس، والجمعة، والعيدين، وصلاة الكسوف، والاستسقاء، ونحو ذلك هو مما أمر اللَّه به ورسوله.

وكذلك الاختلاط بهم في الحج، وفي غزو الكفار والخوارج المارقين، وإن كان أئمة ذلك فجارا، وإن كان في تلك الجماعات فجار، وكذلك الاجتماع الذي يزداد العبد به إيمانا، إما لانتفاعه به، وإما لنفعه له، ونحو ذلك.

ولا بد للعبد من أوقات ينفرد بها بنفسه في دعائه وذكره وصلاته وتفكره ومحاسبة نفسه وإصلاح قلبه، وما يختص به من الأمور التي لا يشركه فيها غيره، فهذه يحتاج فيها إلى انفراده بنفسه، إما في بيته... وإما في غير بيته.

= تصانيفه (غريب الحديث)، و(شرح سنن أبي داود)، توفي ببست سنة، (٣٨٨هـ)، انظر: السير: ١٧/ ٢٣ - ٢٨، والعبر: ٢/ ١٧٤.

(١) العزلة للخطابي: ص: ٩٧.

فاختيار المخالطة مطلقًا خطأ، واختيار الانفراد مطلقًا خطأ، وأما مقدار ما يحتاج إليه كل إنسان من هذا، وهذا، وما هو الأصلح له في كل حال، فهذا يحتاج إلى نظر خاص كما تقدم »[١].

وهذا الموقف هو الحق، فالأصل أن الخلطة أفضل لما يحصل من ورائها من خير كثير لكن قد تكون العزلة في بعض الأوقات أفضل:

ومن الأدلة على تفضيل الخلطة على العزلة قول النبي ﷺ: « المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم ».

وعقد النووي في كتابه رياض الصالحين بابًا بعنوان: (فضل الاختلاط بالناس، وحضور جمعهم، وجماعاتهم، ومشاهد الخير، ومجالس الذكر معهم، وعيادة مريضهم، وحضور جنائزهم، ومواساة محتاجهم، وإرشاد جاهلهم، وغير ذلك من مصالحهم لمن قدر على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وقمع نفسه عن الإيذاء، وصبر على الأذى).

ثم شرح ذلك بقوله: « اعلم أن الاختلاط بالناس على الوجه الذي ذكرته هو المختار الذي كان عليه رسول اللّه ﷺ، وسائر الأنبياء صلوات اللّه وسلامه عليهم، وكذلك الخلفاء الراشدون، ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين وأخيارهم، وهو مذهب أكثر التابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأحمد، وأكثر الفقهاء ﷺ أجمعين قال اللّه تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة:٢]، والآيات في معنى ما ذكرته كثيرة معلومة »[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٢) رياض الصالحين ص: ٢٥٧-٢٥٨.

وقد تكون العزلة أفضل من الخلطة، وذلك في صورتين:

الصورة الأولى: عزلة جزئية في وقت دون وقت، وهي التي تكون للعلماء الذين يخالطون الناس بقدر ثم ينفردون عن مخالطتهم فيما ليس فيه خير، وهم بذلك لا يتخذون لهم بيوتًا خاصة للخلوة، ولا يرتبون لها آدابًا كما تفعل الطرق الصوفية، بل هو مجرد عزلة عن أهل الشر، وترك لفضول أعمال غيرهم، وقد بين ذلك ابن الجوزي بقوله: « ما أعرف نفعا كالعزلة عن الخلق، خصوصا للعالم والزاهد، فإنك لا تكاد ترى إلا شامتا بنكبة أو حسودا على نعمة، ومن يأخذ عليك غلطاتك... ثم لا عزلة على الحقيقة إلا للعالم والزاهد، فإنهما يعلمان مقصود العزلة، وإن كانا لا في عزلة، أما العالم فعلمه مؤنسه، وكتبه محدثه، والنظر في سير السلف مقومه، والتفكير في حوادث الزمان السابق فرجته... وكذلك الزاهد تعبده أنيسه، ومعبوده جليسه، فإن كشف لبصره عن المعمول معه غاب عن الخلق وغابوا عنه، إنما اعتزلا ما يؤذي فهما في الوحدة بين جماعة، فهذان رجلان قد سلما من شر الخلق، وسلم الخلق من شرورهما »[1].

ويدخل في هذه الخلوة قول النووي: « أما الخلاء فهو الخلوة، وهي شأن الصالحين، وعباد اللّه العارفين »[2]، وقال الخطابي: « حُبِّبَتْ إليه العزلة ﷺ لأن معها فراغ القلب، وهي معينة على التفكر، وبها ينقطع عن مألوفات البشر، ويتخشع قلبه »[3].

الصورة الثانية: عزلة تامة عن الناس، وإنما تصح في حالات معينة، منها:

الحالة الأولى: أيام الفتن واختلاف المسلمين وتفرق كلمتهم واقتتالهم:

---

(١) صيد الخاطر ص: ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي: ٢/ ١٩٨.

(٣) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي: ٢/ ١٩٨.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: « إنها ستكون فتن، ألا ثم تكون فتنة: القاعد فيها خير من الماشي فيها، والماشي فيها خير من الساعي إليها، ألا فإذا نزلت، أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه)، قال: فقال رجل: يا رسول اللّه أرأيت إن لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: (يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج إن استطاع النجاء. اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ اللهم هل بلغت؟ ...»[(١)].

وسئل الإمام أحمد عن الخلطة والعزلة فقال: « إذا كانت الفتنة فلا بأس أن يعتزلها الرجل حيث شاء، فأما ما لم يمكن فتنة فالأمصار خير »[(٢)].

الحالة الثانية: عند فساد الزمان وفساد الناس، وذلك حين يتعذر الإصلاح في الناس لاختلافهم وتناحرهم ورقة أديانهم؛ وذلك عند الانحراف التام العام والغربة الشاملة؛ فحينئذ يشرع للمسلم أن يعتزل الناس ويعتني بنفسه، كما يعتني بأمر الخاصة من أصحابه وخلصائه، ويهتم بصلاح شؤونهم، ويذر أمر العامة، وهذه الحالة إما أن تكون في مكان دون مكان، وإما أن يشمل الانحراف العام كل الأرض وتستحكم الغربة والجاهلية فيها كلها؛ وهذا لا يكون إلا قرب قيام الساعة.

وفي هذه الحالة جاء قول النبي ﷺ: « كيف بكم وبزمان – أو يوشك أن يأتي زمان– يغربل الناس فيه غربلة؛ تبقى حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم، واختلفوا فكانوا هكذا، وشبك بين أصابعه، فقالوا: وكيف بنا يا رسول الله؟ قال: تأخذون ما تعرفون، وتذرون ما تنكرون، وتقبلون على أمر

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٨٨٧.

(٢) الآداب الشرعية: ٣/ ٣١٧.

خاصتكم، وتذرون أمر عامتكم »[1].

ثانيًا: بطلان قول الطريقة الشاذلية في العزلة والخلوة:

ضلت الطريقة الشاذلية في قولها بسنية الخلوة الصوفية، وما جاء فيها من آداب وقواعد، وما رتبوا عليها من نتائج وفوائد، وترتب على تلك الخلوات المبتدعة أنواع كثيرة من الشرور والمفاسد، التي كان من أهمها تضييع الجمع والجماعات، وتفضيل أماكن لم يرد في تفضيلها دليل، وكذلك كان من مخاطر ومهالك تلك الخلوات تلاعب الشياطين بالنساك والسالكين في تلك الكهوف والقبور والصحاري، وقد بين هذه المحاذير والأضرار ابن الجوزي بقوله عن صاحب الخلوة والعزلة: « تفوته فضائل المخالطة لأهل العلم والعمل، وطلب الولد، ونفع الخلق، وانتفاع نفسه بمجالسة أهل الفهم، فيحدث له من حاله تشابه فيها الوحش، فيؤثر الانفراد، وربما يبس الطبع، وساء الخلق، وربما حدث من حبس مائة المحتقن سميه من أفسدت بدنه وعقله، وربما أورثته الخلوة وسوسة، وربما ظن أنه من الأولياء واستغنى بما يعرفه، وربما خيل له الشيطان أشياء من الخيالات وهو يعدها كرامات، وربما ظن أن الذي هو فيه الغاية، ولا يدري أنه إلى الكراهة أقرب، فإن رسول اللّٰه ﷺ: نهى أن يبيت الرجل وحده[2]، وهؤلاء كل منهم يبيت وحده، ونهى عن التبتل[3] وهذا تبتل،

---

(١) أخرجه أبو داود ح: ٤٣٤٢، وابن ماجة ح: ٣٩٥٧)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ح: ٣٦٤٨.

(٢) أخرج الحديث الإمام أحمد عن ابن عمر ح: ٥٧٨٣، بلفظ: « نهى عن الوحدة أن يبيت الرجل » وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ٦٠.

(٣) أخرجه الترمذي ح: ١٠٨٢، والنسائي ح: ٣٢١٤، وابن ماجة ح: ١٨٤٩، من حديث سمرة بلفظ: « نهى عن التبتل »، وقال الألباني في صحيح ابن ماجه ح: صحيح بما قبله، ويشير بذلك لحديث سعد رضي الله عنه قال لقد رد رسول اللّٰه على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا، أخرجه البخاري ح: ٥٠٧٣، ومسلم ح:١٤٠٢

ونهى عن الرهبانية، وهذا من خفيّ خدع إبليس التي يوقع بها في ورطات الضلالة بألطف وجه وأخفاه »[١].

وقال الذهبي: « ثم العابد العري من العلم، متى زهد وتبتل وجاع، **وخلا بنفسه**، وترك اللحم والثمار، واقتصر على الدقة والكسرة، صفت حواسه ولطفت، ولازمته خطرات النفس، وسمع خطابا يتولد من الجوع والسهر، لا وجود لذلك الخطاب واللَّه في الخارج، وولج الشيطان في باطنه وخرج، فيعتقد أنه قد وصل، وخوطب وارتقى، فيتمكن منه الشيطان، ويوسوس له، فينظر إلى المؤمنين بعين الازدراء، ويتذكر ذنوبهم، وينظر إلى نفسه بعين الكمال، وربما آل به الأمر إلى أن يعتقد أنه ولي، صاحب كرامات وتمكن، وربما حصل له شك، وتزلزل إيمانه، **فالخلوة** والجوع... ليس ذلك من شريعتنا في شيء، بلى السلوك الكامل هو الورع في القوت، والورع في المنطق، وحفظ اللسان، وملازمة الذكر، وترك مخالطة العامة، والبكاء على الخطيئة، والتلاوة بالترتيل والتدبر، ومقت النفس وذمها في ذات اللَّه، والإكثار من الصوم المشروع، ودوام التهجد، والتواضع للمسلمين، وصلة الرحم، والسماحة وكثرة البشر، والإنفاق مع الخصاصة، وقول الحق المر برفق وتؤدة، والأمر بالعرف، والأخذ بالعفو، والإعراض عن الجاهلين، والرباط بالثغر، وجهاد العدو، وحج البيت، وتناول الطيبات في الأحايين، وكثرة الاستغفار في السحر، فهذه شمائل الأولياء، وصفات المحمديين، أماتنا اللَّه على محبتهم »[٢].

مفاسد الخلوة الصوفية:

المفاسد والأضرار التي تترتب على الخلوة والعزلة كثيرة جدًا، ويكفي في

(١) صيد الخاطر ص: ١٦٧.
(٢) السير: ١٢/ ٩٠-٩١.

بيانها مجرد عرض آدابها وقواعدها كما سبق عند الشاذلية، بل إن بعض شيوخ الطريقة الشاذلية حذروا من هذه المفاسد: قال زروق: « وقد لا تصلح لأقوام فليعتبر كل أحد بها حاله »[1].

وقال سلامة الراضي: « فليحذر كل شيخ يأمر تلاميذه بدخول الخلوة من غوائلها، فإن في دخولها خطرًا لا يتنبه له أغلب أهل الطريق، فإن كثرة الصيام والجوع مع كثرة السهر والذكر قد يترتب عليها جفاف في المخ ينشأ عنه هوس أو اختلال في العقل، أو قد يصادفه في خلوته شيطان يؤذيه، فيتكلم بما لا معنى له، أو يلقي له الشطان شيئًا فيظنه بعض الناس أنه قد صار وليا للَّه تعالى، وقد يصادفه نور أو يرى ملكًا أو وليًا فلا يتحمل ما يراه فيذهب عقله »[2]، **وهذه بعض مفاسد الخلوة والعزلة:**

١- ترك العبادات من واجبات ومستحبات:

من مضار الخلوة: أنها تؤدي به إلى ترك الجماعات، والجمع، وتفوت العزلة على السالك خيرات كثيرة مثل: التعليم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الخيرات وفضائل الأعمال التي تنجم من الاختلاط وحضور الجماعات[3].

٢- تلاعب الشيطان بأصحاب الخلوات:

وقد بين هذه المفسدة ابن تيمية بقوله: « وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين، وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عددًا طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل، فنزلت عليهم الشياطين؛ لأنهم خرجوا عن

---

(١) قواعد التصوف ص: ٥٦.

(٢) قانون طريقة السادة الحامدية الشاذلية ص: ٣٣.

(٣) انظر: أصول التصوف ص: ٦٤.

شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها »[١].

وبين أيضًا أن أكثر الجبال والمغارات التي يقصدها الصوفية للخلوة تكون مسكونة بالشياطين فقال: « ولما كان الانقطاع إلى المغارات والبوادي من البدع التي لم يشرعها اللّه ولا رسوله صارت الشياطين كثيرًا ما تأوي إلى المغارات والجبال »[٢].

٣- سبب للتعصب والبعد عن الحق:

من مضار الخلوة والعزلة: أنها سبب لتعصب أصحاب الطرق الصوفية، وعدم معرفة الحق، وذلك أن السالك الصوفي دائر بين أمرين: إما في عزلة عن الناس، فلا يتصل بمن يصحح له عقيدته، وإما في صحبة شيخه الصوفي الذي سد عليه كل باب علم إلا ما كان من جهته، فأصبح السالك في عزلة في خلوته وبعد خروجه من خلوته، فيستمر على ما كان عليه من بدع ومخالفات شرعية ما دام هو دائر بين هذين الحاجزين.

٤- الضرر على العقل:

من مضار الخلوة: أنها تصيب الفرد بأضرار نفسية، وتؤدي به إلى الهلوسة والخيالات الفاسدة[٣]، قال الذهبي: « ثم قل من عمل هذه الخلوات المبتدعة إلا واضطرب، وفسد عقله، وجف دماغه، ورأى مرأى، وسمع خطابا لا وجود له في الخارج »[٤].

بطلان الآداب والقواعد التي ذكروها للخلوة والعزلة:

بدَّع ابن تيمية القواعد العملية التي ذكروها من ترك قراءة القرآن

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/ ٢٩٣.

(٣) انظر: أصول التصوف ص: ٦٤.

(٤) السير: ١٧/ ٥٧٦-٥٧٧.

والأحاديث، وعدم الزيادة على الفرض، والاشتغال فقط بذكر مخصوص فقال: « وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة ألا يزيد على الفرض، لا قراءة ولا نظرا في حديث نبوي، ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد: ذكر العامة: لا إله إلا اللَّه، وذكر الخاصة: اللَّه، اللَّه، وذكر خاصة الخاصة: هو، هو »(١)، ثم بدع ابن تيمية ذكر الصوفية الخاص بالخلوة فقال: « والذكر بالاسم المفرد مظهرا، ومضمرا بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة، فإن الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيمانا ولا كفرا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان اللَّه، والحمد للَّه، ولا إله إلا اللَّه، واللَّه أكبر »(٢)، وفي حديث آخر: « أفضل الذكر لا إله إلا الله »(٣)... وأما ذكر الاسم المفرد، فبدعة لم يشرع، وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان »(٤).

وبين ابن تيمية بدعية قولهم بجمع القلب على التفكير في شيء معين هو اللَّه تعالى، وترك كل ما سواه فقال: « ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر اللَّه تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين، حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات، فإذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالًا شيطانيا، فيلبسه الشيطان، ويخيل إليه أنه قد صار في الملأ الأعلى، وأنه أعطى ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج، ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا...

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٦.

(٢) أخرجه البخاري ح: ١٩، دون قوله « بعد القرآن وهن من القرآن » ورواه بهذه اللفظة أحمد ح: ٢٠٧٥٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٦-٣٩٧.

وأمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء، حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول: اللَّه، اللَّه، وهم يعتقدون أنه إذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب، بل قد يقولون: إنه يحصل له من جنس ما يحصل للأنبياء»[(١)].

نقد أدلتهم:

استدلت الطريقة الشاذلية بأدلة كثيرة على مشروعية الخلوة الصوفية، وهذا الأدلة عند التحقيق لا تدل على ما ذهبوا إليه، وبيان ذلك فيما يلي:

١- نقد استدلالهم بخلوة النبي ﷺ في غار حراء قبل البعثة:

أفعال النبي ﷺ قبل النبوة لا تكون حجة للقيام بالعبادات إلا إذا ورد في الشرع ما يسند ذلك، وهو ﷺ من حين نبأه اللَّه لم يصعد إلى غار حراء، ولم يشرع خلوة دورية، ولا فعله أحد من خلفائه الراشدين، قال ابن تيمية: «وأما الخلوات، فبعضهم يحتج فيها بتحنثه بغار حراء قبل الوحي، وهذا خطأ، فإن ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه، وإلا فلا، وهو من حين نبأه اللَّه تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون، وقد أقام صلوات اللَّه عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة، ودخل مكة في عمرة القضاء، وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة، وأتاها في حجة الوداع، وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه، ولم يقصده»[(٢)].

٢- نقد استدلالهم بقصة موسى عليه السلام **في مواعدة اللَّه تعالى له في أربعين يومًا:**

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٣-٣٩٤.

قال ابن تيمية في شأن أربعينية الخلوة: « وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوما، ويعظمون أمر الأربعينية، ويحتجون فيها بأن اللّه تعالى واعد موسى ﷺ ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى ﷺ صامها وصام المسيح أيضا أربعين للّه تعالى وخوطب بعدها، فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل، كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي.

وهذا أيضا غلط، فإن هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى ﷺ، كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ، فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة »[1].

٣- قياسهم على اعتكاف النبي ﷺ في مسجده:

أما استدلالهم باعتكاف النبي ﷺ في مسجده، فإن اعتكاف النبي ﷺ وأصحابه إنما كان في بيوت اللّه تعالى التي أقيمت للعبادة، ليحافظوا على العبادة، ويتفرغوا لها، وينقطعوا عن الشواغل والصوارف الأخرى، ولم تشرع لتضييع الجمع والجماعات، وضياع الحقوق والواجبات، كما هو الحال عند الطرق الصوفية في خلواتهم وزواياهم، ثم إن النبي ﷺ فعل ذلك ولم يسمه خلوة، ولم يشترط له تلك الآداب والقواعد التي ذكرتها الطرق الصوفية.

٤- بطلان تخصيص مكان للخلوة:

من أدلة الطرق الصوفية على سنية اتخاذ بيت للخلوة ما كان من فعل أهل الصفة، واتخاذهم مكانًا خاصًا في مسجد النبي ﷺ ينعزلون فيه عن الناس لقصد العبادة، وقد بين بطلان ذلك الشاطبي، وعد بنيان الزوايا والربط المخصصة للعزلة والخلوة من البدع المحدثة، وبين بطلان قياسها على أهل

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٩٤-٣٩٥.

الصفة، وبين أن عمل أهل الصفة إنما كان لحاجة فقرهم وعدم قدرتهم على التكسب، فلما أغناهم اللّٰه تعالى تركوا الصفة، قال الشاطبي:

« فالذي تحصل أن القعود في الصفة لم يكن مقصودا لنفسه، ولا بناء الصفة للفقراء مقصودا بحيث يقال: إن ذلك مندوب إليه لمن قدر عليه، ولا هي شرعية تطلب بحيث يقال إن ترك الاكتساب والخروج عن المال والانقطاع إلى الزوايا يشبه حالة أهل الصفة، وهي الرتبة العليا لأنها تشبه بأهل صفة رسول اللّٰه ﷺ، الذين وصفهم اللّٰه تعالى في القرآن بقوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [سورة الأنعام: ٥٢]،

وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [سورة الكهف: ٢٨]، فإن ذلك لم يكن على ما زعم هؤلاء بكل كان على ما تقدم.

والدليل من العمل أن المقصود بالصفة لم يدم ولم يثابر أهلها ولا غيرهم على البقاء فيها، ولا عمرت بعد النبي ﷺ، ولو كان من قصد الشارع ثبوت تلك الحالة لكانوا هم أحق بفهمها أولا، ثم بإقامتها والمكث فيها عن كل شغل، وأولى بتجديد معاهدها، لكنهم لم يفعلوا ذلك ألبتة، فالتشبيه بأهل الصفة إذًا في إقامة ذلك المعنى واتخاذ الزوايا والربط لا يصح، فليفهم الموفق هذا الموضع، فإنه مزلة قدم لمن لم يأخذ دينه عن السلف الأقدمين والعلماء الراسخين، ولا يظن العاقل أن القعود عن الكسب ولزوم الربط مباح أو مندوب إليه أفضل من غيره، إذ ليس ذلك بصحيح، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى ممن كان عليها أولها »[1].

❁ ❁ ❁

---

(١) الاعتصام: ١/ ٢٦٢-٢٦٣.

الفصل السادس :

آداب السلوك عند الشاذلية

- المبحث الأول : المراد بآداب السلوك ، ومنزلتها ، وثمرتها ، وأساسها.
- المبحث الثاني : أنواع آداب السلوك.
- المبحث الثالث : نقد آداب السلوك عند الشاذلية.



المبحث الأول :
المراد بآداب السلوك، ومنزلتها، وثمرتها، وأساسها.

أولًا: المراد بآداب السلوك:

يعتبر هذا الفصل المتعلق بآداب السلوك فرعًا من فروع المجاهدة المتعلقة بتهذيب النفس عند الطريقة الشاذلية، وتهذيب النفس عندهم متعلق بين السالك ونفسه، ومتعلق أيضًا بين السالك وربه، وسبق أن رياضة النفس عند الطريقة الشاذلية تتعلق بتهذيب الأخلاق، واستبدال الأخلاق المذمومة بأضدادها من الأخلاق الحسنة، وهذه المرحلة هي المرحلة الأولى من مجاهدة النفس، وهي تتعلق بصلة السالك بنفسه، أما مجاهدة النفس التي تتعلق بصلة السالك بربه فهي التزامه بآداب السلوك، التي تذلل جميع ما يكون في طريق السالك من عقبات في سبيل الوصول إلى اللّه، بحيث يمكن أن يقال إن المراد بآداب السلوك هو تصحيح للعلاقة بين السالك وربه(١).

« فآداب السلوك عند الصوفية على اختلافهم هي: القواعد العامة التي ينبغي أن يلتزمها السالك في جميع مراحل سلوكه على اختلافها »(٢).

ثانيًا: منزلة آداب السلوك:

وصفت الطريقة الشاذلية والصوفية عمومًا السلوكيات العملية التي يقومون بها بأنها آداب فاضلة يقوم بها السالك فيما بينه وبين ربه، ورسوله، وشيخه، وعموم المسلمين، واحتلت عندهم مكانة كبيرة حتى قيل عنها إنها: أعظم ركن في الطريق، قال محمد البوزيدي: « ولا شك أن الأدب أعظم ركن عند القوم،

---

(١) انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢٠٦.
(٢) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢٠٥.

بل قالوا: إنه نهاية الطريق »[1].

وقد بين ابن عجيبة مكانة آداب السلوك، ونقل نصوصًا كثيرة في بيان مكانة آداب السلوك، فقال: « من لا أدب له لا تربية له، ومن لا تربية له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له، فمن لا يتربى على أيدي الرجال لا يربى الرجال، **وقد قالوا**: من أساء الأدب مع الأحباب طُرد إلى الباب، ومن أساء الأدب في الباب طرد إلى سياسة الدواب، **وقالوا أيضًا**: اجعل عملك ملحًا، وأدبك دقيقًا، **وقال آخر**: إن الإنسان ليبلغ بالخلق وحسن الأدب إلى عظيم الدرجات وهو قليل العمل، ومن حرم الأدب حرم الخير كله، ومن أعطي الأدب فقد مكن من مفاتيح القلوب ...**وقيل**: من لم يتأدب لوقت فوقته مقت، **وقيل**: من حَبَسه النسب أطلقه الأدب، ومن قل أدبه كثر شغبه، **وقيل**: الأدب سند الفقراء، وزينة الأغنياء »[2].

ومن أبرز من اهتم بهذه الآداب ابن عطاء اللَّه في كتابه (الحكم) الذي ضمنه هذه الآداب في صورة خطاب للمريد، ينصحه فيه بعدم الحيدة عنها، وإلا كان مصيره الانقطاع عن الوصول، وتعتبر هذه الآداب خلاصة خبرته وأذواقه الخاصة في السلوك[3]، وكذلك شرح ابن عطاء اللَّه قصيدة لأبي مدين

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١١.

(٢) البحر المديد: ١/ ١٤٧، ونقل ابن عجيبة نصوصًا كثيرة عن الصوفية المتقدمين في بيان مكانة الآداب فنقل عن أبي عثمان: « الأدب عند الأكابر وفي مجالس السادات من الأولياء يبلغ بصاحبه إلى الدرجات العلا والخير في الدنيا والعقبى »، ونقل قول أبي حفص الحداد: « التصوّف كله آدب، لكل وقت أدب، ولكل حال أدب، ولكل مقام أدب، فمن لازم الأدب بلغ مبلغ الرجال، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب، مردود من حيث يرجوا الوصول »، وقول ذي النون المصري: « إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء ». انظر هذه النصوص في البحر المديد: ١/ ١٤٧.

(٣) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٠٦.

الغوث سماها (عنوان التوفيق في آداب الطريق)، ومن صور اعتنائهم بالآداب: (القصيدة العينية في بعض آداب الصوفية) لابن عجيبة، وقد ذكر فيها آداب الصوفية مجملة، ثم آداب الفقير العامة، ثم الآداب الخاصة مع شيخه، ومن تلك الأبيات قوله:

سقاني حبيبي من مدامة حبه ... فأصبحت من خمر الهوى أتضلع
وفي البسط آداب إذا لم تقم بها ... تزل بك الأقدام والقلب تابع
سكون وتسليم لما قد جرى به ... قضاء محتم من الحق واقع
وللفقر آداب تحقق نسبة ... إلى من له علم التصوف ذائع[(١)].

ثالثًا: ثمرة آداب السلوك:

زعمت الطريقة الشاذلية أن الصوفية تميزوا عن الناس بالتزامهم بآداب السلوك التي أثمرت لهم ثمارًا عظيمة، قال محمد البوزيدي: «الصوفية لا يعرفون ولا يتميزون إلا بالأدب... ولولا الأدب ما ظهرت أسرارها، ولا أشرقت أنوارها»[(٢)]، وقال فتح اللّه البناني: «وبالأدب مع ربنا نبلغ مطالبنا في دنيانا وأخرانا، والأدب روح الطريق، وبغية أهل الحق والتحقيق، وعليه المدار بإجماع الكبار، وهو جماع وجوه الخير، وأعلى حصون الأمن من الضير»[(٣)]، **ذكر ثمار آداب السلوك التي زعموها:**

١- أنها سبب حصول التوحيد والتفريد:

قال ابن عجيبة في فضل أدب التجريد: «طريق التجريد: هي سبب حصول التوحيد والتفريد»[(٤)].

---

(١) الفهرست ص: ١٠٢-١٠٤، وانظر شرحها كاملة في رسائل النور الهادي ص: ٩٦-١١٤.
(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١١.
(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٠.
(٤) البحر المديد: ٦/٥٢٦.

وقال العربي الدرقاوي: « لا سبيل لأخذنا إلى ربنا إلا من باب تجريد الظاهر وتجريد الباطن »[١].

٢- أنها تميز الصادق من الكاذب:

قال الطوسي: « وبهذه الآداب تميز بين الصادقين والكاذبين، والمدعين والمحققين »[٢].

٣- أنها توصل السالك إلى مقام الكمال بقليل من العمل:

قال فتح اللّه البناني: « إن حسن الأدب يثمر لك سني الأحوال، ويبلغ بك مقام الرجال، بقليل من الأعمال »[٣].

٤- أنها سبب للعلوم اللدنية:

قال فتح اللّه البناني عن الآداب: « فإذا تمنطقت بمنطقه، وتحليت بحليته فاعلم أن باطنك قد تهيأ لقبول ما تبديه فكرته من درر بحار العلوم الإلهية، وإلا فأنت بان على شفا جرف هار، وضارب في حديد بارد »[٤].

٥- أنها سبب الفلاح:

قال محمد البوزيدي: « إذ بالأدب أفلح من أفلح، وبضده خسر من خسر، ولذا قيل من حرم الأدب فقد فقد، وحرم جميع الخيرات »[٥].

٦- أنها بمنزلة التصوف كاملًا:

قال العربي الدرقاوي: « إذا حضر الأدب حضر الطريق، وإذا غاب الأدب

---

(١) بشور الهدية ص: ١٣٥.
(٢) اللمع ص: ١٩٦.
(٣) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢.
(٤) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢.
(٥) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١١.

فلا أدب ولا طريق »[١].

٧- أنها سبب الراحة من التعب:

قال محمد البوزيدي: « إن بالأدب تطوى المسافة، وبه يذهب عنك ما في الطريق من المخافة »[٢]، وقالوا إن من ثمار أدب (حكم الوقت): أنه سبب الراحة من التعب، فهو ينتظر ما يفعل اللّه به، ولا يشغل نفسه بتدبير واحتيار، قال ابن عجيبة: « فراحة الإنسان أن يكون ابن وقته، كل وقت ينظر ما يفعل اللّه به، فبهذا ينجو من التعب، ويتحقق له الأدب »[٣].

رابعًا: أساس آداب السلوك:

السالك كما سيأتي في مبحث أنواع آداب السلوك يجب أن يكون بلا تدبير في تسببه أو تجريده، وأن يكون خاضعًا على الدوام لحكم وقته، فلا يحدث فيه بإرادته شيئًا، وأن يكون مسقطًا لحظ الإرادة في الطلب والدعاء، ومتحققًا بإسقاط التدبير والاختيار في أعماله وسلوكه، فالكل منه وإليه وليس للعبد من ذلك أدنى تأثير وتدبير، قال ابن عطاء اللّه: « إلهي أغنني بتدبيرك عن تدبيري، وباختيارك عن اختياري »[٤].

وقال أيضًا: « الاستغناء بتدبير اللّه عن تدبير النفس، وباختيار الحق عن اختيار العبد إنما يكون بعد الغيبة عن النفس، بشهود مدبر الأمور، المتصرف فيها، وهو الفاعل المختار، الواحد القهار، لأنه هو المنفرد بالتدبير، والاختيار، والمشيئة، والاقتدار، وأما قبل الغيبة عنها بمعرفة سيرها فلا

---

(١) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١١.

(٢) إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١١، وقد ذكر فتح اللّه البناني نصوص كثيرة عن شيوخهم في بيان مكانة آداب السلوك في كتابه: إتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٠-١٣.

(٣) البحر المديد: ٣/ ٣٥٠.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٢.

يتخلص العبد من كدر التدبير، وظلمة التكدير »[1].

وقد أبان ابن عجيبة عن أساسهم في آداب السلوك عند كلامه عن التوكل الحق، وأن السالك السائر إلى ربه يكون في جميع أوقاته بين يدي اللَّه تعالى مثل الميت بين يدي المغسل يصرفه اللَّه كيف يشاء، ليس له اختيار لا في تجرده ولا سؤاله ولا طلبه، ونقل في ذلك قول أبي حامد الغزالي، واعتبره أحسن شيء في الباب، فقال: « وقد تكلم الناس على درجات التوكل، وأحسن ما في ذلك ما قاله أبو حامد الغزالي »[2]، وذكر عنه درجات التوكل، ثم ذكر أعلاها، وهي الخاصة بالعارفين من الصوفية فقال: « الدرجة الثالثة: وهي أعلاها أن يكون بين يدي اللَّه تعالى مثل الميت بين يدي الغاسل، لا يفارقه إلا في أنه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت، وهو الذي قوي يقينه بأنه مجرى الحركة والقدرة، والإرادة وسائر الصفات، فيكون عند الانتظار لما يجري عليه كالمبهوت... وهذا المقام في التوكل يصحح منه ترك الدعاء والسؤال ثقة منه بكرمه وعنايته، فإنه يعطى ابتداء أفضل مما يسئل... فان قلت: هل يبقى مع العبد تدبير وتعلق بالأسباب في هذه الأحوال؟ فاعلم أن المقام الثالث ينفي التدبير رأسًا ما دامت الحالة باقية، بل يكون صاحبها كالمبهوت »[3].

ومما سبق يتبين أن هذه الآداب تقوم على أسس ثلاثة[4]:

١- سبق تقدير اللَّه للإنسان منذ الأزل.

٢- لا وجود للإرادة الإنسانية إلى جانب إرادة اللَّه.

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٢.

(٢) الفتوحات الإلهية ص: ٢٣٥.

(٣) الإحياء: ٤/ ٢٢٥، والفتوحات الإلهية ص: ٢٣٥-٢٣٧.

(٤) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٢٥.

٣- ليس الإنسان خلقًا لأفعاله بما فيها من طاعة ومعصية، وإنما خالقها اللَّه، والعبد ليس له تدبير ولا اختيار بل هو مختار في الظاهر مجبور في الباطن، كما سبق تقرير ذلك عنهم في مبحث عقيدتهم في القدر، في الباب الثاني بالتفصيل.

❁ ❁ ❁

المبحث الثاني: أنواع آداب السلوك.

احتلت مسألة آداب السلوك مكانة رفيعة عند الطريقة الشاذلية، وتنوعت آداب السلوك التي أوجبوها على السالك، فمنها ما يرجع للأدب مع الله تعالى، أو الرسول ﷺ، أو شيخه، أو المسلمين(١)، ولكن كما سبق فإن المقصود بالآداب هنا آداب السلوك العامة المتعلقة بالسالك مع ربه، وهي كثيرة، ومن أبرز تلك الآداب: آداب التجريد والتسبب، وأدب حكم الوقت، وأدب الطلب والعطاء... وهذه الآداب لم تذكر في موضع واحد، فكان من اللازم جمع هذه الآداب السلوكية حتى تعطي صورة متكاملة عن منهج الطريقة الشاذلية في تربية السالك على سلوكيات الطريق طوال التزامه بمذهب التصوف حتى يصل للغاية المنشودة من وراء تلك المجاهدات، وهي المشاهدة والوحدة.

أولًا: أدب التجريد والتسبب:

من أعظم آداب السلوك عند الشاذلية أن يلتزم السالك طوال طريقه إلى ربه سلوك طريق التجريد، اعتمادًا في ذلك على قسمة ربه، فيترك الدنيا وملذاتها، والتسبب فيها، قال ابن عجيبة: « وأعظم ما يشتغل عنه المريد ويغيب عنه حب الدنيا، فإنه سم قاطع، ولا يمكن السير إلى الله بصفاء القلوب مع بقاء شيء منها، وقليلها ككثيرها »(٢).

---

(١) انظر: بشور الهدية: ١٧٥، وإتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٢-١٣، ومن دلائل ذلك أن الطوسي- وله مكانة كبيرة عند الطريقة الشاذلية - عقد في كتابه اللمع كتابًا بعنوان (آداب المتصوفة) وذكر فيه كثيرًا من الآداب، وقال فيه: « فالصوفية لهم آداب في سفرهم، وآداب في أوقاتهم وأخلاقهم، وآداب في سكونهم وحركاتهم، وهم مختصون بها من غيرهم، ومعروفون بها عند أشكالهم، وعند أبناء جنسهم » انظر: اللمع: ١٩٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٣٦.

١- تعريف التجريد:

قال زروق: « التجريد: ترك الأسباب »[١]، ويعنون به: أن يترك السالك الاشتغال بأمر الدنيا، ويتفرغ بالكلية لسلوك الطريق الصوفي، ويسمى السالك حينئذ بالمتجرد[٢].

ويبين العربي الدرقاوي مجالات التجريد فيقول: « والتجريد ينحصر في أربع مسائل: في الفرار من الدنيا، والفرار من الناس، وإهمال الجسد، وإهمال البطن، فلا يعبأ بها المتجرد بل يهملها »[٣]، ثم يبين أن كمال الصدق في التجريد إنما يكون بإسقاط منزلته عند الناس فيقول: « ولا شك أن الصدق يحمل صاحبه على أن يظهر للناس ما يكرهونه منه كأكل الفجل بالسوق، أو اللفت، أو البقل... ويحب الصادق أن يكون على هذا بمحضر أهل المروءة، وهم ينظرون إليه، ويتأسفون عليه... ويجب عليه أن يكون كالكلب أو أقل من الكلب، ويجب أن يكشف رأسه أمام من ذكرنا وغيره كأقاربه وعشيرته وأحبته، ويسأل الناس كالمضطر الكبير قواريطهم... ويكشف عن قرب دبره لا عن دبره »[٤].

٢- تعريف التسبب:

قال زروق: « السبب: العمل فيما يتوصل به إلى غرض دنيوي »[٥]، ويعنون به: أن يكون السالك للطريق مشتغلًا بأسباب الدنيا، وبأمر الرزق.

---

(١) شرح الحكم لزروق ص: ٣٤.
(٢) انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٢٠٦.
(٣) بشور الهدية ص: ٨١.
(٤) بشور الهدية ص: ٨١-٨٢.
(٥) شرح الحكم لزروق ص: ٣٤.

٣- المفاضلة بين المتجرد والمتسبب:

تتميز الطريقة الشاذلية بتلطفها في العبارة في الإفصاح عن حقيقة قولهم في هذه المسألة، ومن خلال بحثي تبين أن لهم مذهبين:

أولًا: المذهب الظاهر القائل بمدح التسبب:

تتظاهر الطريقة الشاذلية بأنها تمدح التسبب، وتحث على العمل، ولا تأمر الداخلين في الطريقة الشاذلية بالتجرد من الدنيا، بل تعد ذلك مخالفًا لتعاليم الطريقة الشاذلية:

قال ابن عياد الشاذلي: « إن السادة الشاذلية من أشد الناس حثًا على عمل الحِرفة، حتى كان أبو العباس المرسي يقول: عليكم بالسبب »[١]، وقد تكلم ابن عطاء اللَّه في كتابه (التنوير في إسقاط التدبير)[٢] عن التجريد والتسبب، وأورد كلامًا متضاربًا فمرة يمدح التسبب ومرة يمدح التجرد، والتحقيق أن ابن عطاء اللَّه يرجح التجريد، وقد بين ذلك العربي الدرقاوي عندما ساق كلام من حسب أن ابن عطاء اللَّه يرجح التسبب فقال عنه: « ... يقول للفقراء: مولاي العربي يقول: التجريد التجريد، واللَّه ابن عطاء اللَّه في التنوير ما رجح إلا الأسباب على التجريد... فقلت: نعم إن اللَّه يحب العبد المحترف، لكن الحرفة الكبيرة هي ترك الحرف... فانقطعت حجتهما وسكتا ولم يتكلما »[٣].

ومن طرق الشاذلية في التظاهر بمدح التسبب ما يوردونه من نهيهم للمريد المبتدئ أن يتجرد من الدنيا، وأمره بالتسبب فيها، وهذه العبارات لا تؤخذ على ظاهرها حتى تعرف حقيقتها، فإن حقيقة قولهم ألا يبادروا المبتدئ بالتصوف بأمره بترك الدنيا حتى يسلك طريق التصوف ويتأثر بتعاليمه، ويتتلمذ على

---

(١) رحلة إلى الحق ص: ١١٥.

(٢) انظر: التنوير في إسقاط التدبير من ١٠٥-١١٤.

(٣) بشور الهدية ص: ٢٠١.

شيوخه، فإذا اكتمل تعصبه للتصوف ترك الدنيا وتجرد باختياره، ويزعمون أن الذي تولى إخراجه هو اللَّه تعالى، ويدل على ذلك قول ابن عطاء اللَّه: «دخلت على الشيخ أبي العباس المرسي وفي نفسي ترك الأسباب والتجرد، وترك الاشتغال بالعلم الظاهر، قائلًا: إن الوصول إلى اللَّه لا يكون إلا على هذه الحالة.

فقال من غير أن أبدي له شيئًا: صحبني بقوص إنسان يقال له: ابن ناشي، وكان مدرسًا بها، ونائب الحاكم، فذاق من هذا الطريق شيئًا على أيدينا، فقال: يا سيدي، أترك ما أنا فيه وأتفرغ لصحبتك؟

فقلت له: ليس الشأن ذا، ولكن امكث فيما أقامك اللَّه فيه، وما قسم لك على أيدينا هو لك واصل، ثم قال: وهذا شأن الصديقين، لا يخرجون من شيء حتى يكون الحق سبحانه هو الذي يتولى إخراجهم»[١].

وقال أبو العباس المرسي: «نحن إذا أتانا مريد له شيء من الدنيا **لا نقول له اخرج عن دنياك وتعال، ولكن ندعه حتى نرسخ فيه أنوار المعرفة، فيكون هو الخارج عن الدنيا بنفسه**»[٢].

ثانيًا: المذهب الباطن القائل بمدح التجرد:

حقيقة مذهب الطريقة الشاذلية تفضيل التجريد على التسبب[٣]، وهذه العقيدة هي العقيدة التي أجمعت عليها جميع الطرق الصوفية، وقد نقل هذا الإجماع السهروردي فقال عن الصوفية: «وأجمعوا على أن ترك الاشتغال بالمكاسب والصناعات، والتفرغ للطاعات أجل وأفضل لمن ترك الاهتمام

---

(١) لطائف المنن ص: ١٤٠.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٢٩.
(٣) انظر: بشور الهدية ص: ٩٤.

بطلب الرزق، واتكل على مضمون الحق »[1].

ويفصح ابن عطاء اللَّه عن هذه الحقيقة بقوله: « ليس الأمر كذلك، ولن يجعل اللَّه من تفرغ لعبادته وشغل أوقاته كالداخل في الأسباب ولو كان فيها متقنًا، فالمتجرد والمتسبب إذا استوى مقامهما من حيث المعرفة باللَّه، فالمتجرد أفضل، وما هو فيه أعلى وأكمل »[2].

وقال ابن عطاء اللَّه في شرح بيت أبي مدين:

ما لذة العيش إلا صحبة الفقراء   هم السلاطين والسادات والأمراء

: « أي ما لذة عيش السالك في طريق مولاه إلا صحبة الفقراء، والفقراء جمع فقير، والفقير هو: المتجرد عن الخلائق، المعرض عن العوائق »[3].

وهذه بعض النصوص الواردة عنهم التي تبين حقيقة قولهم في مدح التجرد:

قال زروق في مدح التجريد وذم من تركه: « وإنما كان تسبب المتجرد انحطاطا، لاستبداله الراحة بالتعب، والسلوة بالشغب، وتعرضه لأسباب العطب، بمخالطته للأغيار، ومفارقته الأنوار »[4].

وقال علي الجمل: « قال لي شيخي العربي: ياولدي، لو رأيت شيئًا أعلى من التجريد، وأقرب، وأنفع لأخبرتك به، ولكن هو عند أهل هذه الطريقة بمنزلة الأكسير، الذي القيراط منه يقلب ما بين الخافقين ذهبًا، كذلك التجريد في هذه الطريق »[5].

وقال العربي الدرقاوي: « التجريد عند أهله كالإكسير الأحمر عند أهله،

---

(١) آداب المريدين ص: ١٣.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٠٥-١٠٦.

(٣) عنوان التوفيق ص: ٤.

(٤) شرح الحكم لزروق ص: ٣٤.

(٥) إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص: ٣٧.

ولا ينكره إلا من جهله، ولم يعرف قدره، وقد سماه ابن عطاء الله: الهمة العلية »[١]، وقال أيضًا: « معرفة المتجرد أفضل، وفكرته أنصع »[٢]، وقال أيضًا: « ومن أنكر التجريد فقد أنكر التوكل... ومن ثقل عليه التجريد فقد ثقل عليه الاقتداء بالصحابة »[٣].

وقال البوزيدي: « معرفة المتسبب لا تقرب من معرفة المتجرد، والمتجرد الناقص أفضل من المتسبب الكامل »[٤].

ونصوص ابن عجيبة في مدح التجريد وتفضيله على التسبب كثيرة جدًا، ومن ذلك: أنه اعتبر التجريد الحرم الآمن للسالك فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ [سورة العنكبوت:٦٧]: « الحرم الآمن في هذه الدار هو التبتل، والانقطاع عن الدنيا، وأبنائها، والتجرد من أسبابها »[٥]، ومن ذلك أيضًا أنه اعتبر التجريد من أعظم القرب، ومن أعظم أسباب حصول العلوم اللدنية فقال: « الاشتغال بالعبادة والتجريد عن الأسباب من أعظم القرب عند ذوي الألباب، إذا لا يصفو الباطن من الأغيار ويملأ بالمعارف والأسرار إلا إذا تخلص الظاهر من كثرة الأكدار، ولا يتخلص من الأكدار إلا إذا تجرد من الأسباب، واتكل على الملك الوهاب »[٦].

وقال أيضًا في ذم من تجرد وأراد الرجوع إلى التسبب: « وأما المتجرد إذا

---

(١) بشور الهدية ص: ١٣٤،.

(٢) إيقاظ الهمم: ٣٧، وشرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني: ٣١.

(٣) بشور الهدية ص: ١٧٥.

(٤) شرح صلاة ابن مشيش ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٣١.

(٥) البحر المديد: ٤/ ٣٢١.

(٦) الفتوحات الإلهية ص: ٢٣٤.

أراد الرجوع إلى الأسباب من غير إذن صريح فهو انحطاط من الهمة العلية إلى الهمة الدنية، أو سقوط من الولاية الكبرى إلى الولاية الصغرى »(١)

وقال الشعراني: « من شأن المريد أن يجعل رأس ماله حذف العلائق الدنيوية، فإن من كان له علاقة دنيوية فقل أن يفلح »(٢)، وبين محمد بن مسعود الفاسي قيمة التجريد فقال: « أهل اللّٰه لما أرادوا الدخول إلى حضرة اللّٰه تجردوا من كل ما سواه، فكان أول تجردهم من الأغيار أن تركوا زينة الدنيا وطرحوا الخرق بعضها على بعض... فأثمر لهم ذلك إسقاط النظر إلى النفس، وعدم رؤيتها بعين التعظيم »(٣).

٤- التجريد والتسبب وعلاقته بإسقاط التدبير:

سواء أكان السالك للطريق متجردًا أم متسببًا فإن أدبه في رأي الطريقة الشاذلية إسقاط التدبير والاختيار بالكلية في الحالتين:

فإذا كان السالك في حال اشتغاله بالأسباب الدنيوية فإن عقيدتهم أن يسلم أمره لربه، ولا يغير من أمره شيئًا، ولا يتحول من التسبب إلى التجرد بأمره واختياره، بل ينتظر حتى يشاء اللّٰه ذلك ويريده، فإن شاء ذلك تحول من التسبب إلى التجرد!! فهو الذي يخرجه من حال إلى حال.

وإذا كان السالك متجردًا فأدبه عندهم ألا يعود بإرادته إلى الأسباب الدنيوية، التي هي بنظرهم كدرة وظلمة في طريق السالك، وعلة ذلك أن هذا

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٧.

(٢) الأنوار القدسية ص: ١/ ٦٥.

(٣) الفتوحات الربانية ص: ٢٠، ونصوصهم في مدح التجريد وتفضيله على التسبب كثيرة جدًا: وانظر على سبيل ذلك: بشور الهدية ص: ٨١، ٩٤، ١٣٤-١٣٨، ١٧٥، ٢٠٣، والفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية ص: ٢٠، وإتحاف أهل العناية الربانية ص: ١٣١، ورحلة إلى الحق ص: ١١١، المنح القدوسية ص: ٢٦٠.

هو اختيار اللَّه وإرادته، فمن تحول من التجرد إلى التسبب فقد أثبت لنفسه إرادة واختيار، وهذا يتعارض مع عقيدة القاضية بإسقاط كل تدبير له واختيار، وهذا يدل على أنه يتبع حظوظ نفسه وشهوته، قال ابن عطاء اللَّه : « إرادتك التجريد مع إقامة اللَّه إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة اللَّه إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية »(١).

وحقيقة ما سبق إخضاع أدب التجريد والتسبب إلى عقيدتهم في باب القدر القائمة على جعل العبد مجبورًا، مسلوبًا من كل تدبير واختيار، فهو إن كان أدبه التجريد فهو على حق لأن اللَّه بزعمهم اختار له ذلك، فلا يجوز له أن يترك الجرد أبدًا، ومن فعل فقد عارض ربه، ونسب لنفسه تدبيرًا، وأيضًا هو يدل على أنه يتبع شهواته وحظوظه النفسية.

وإن كان متسببًا فإن ربه لا بد وأن يختار له الخير، والخير بزعمهم التجريد، فهو عندما ينتقل من التسبب إلى التجرد لم ينتقل بأمره واختياره بل انتقل بمشيئة اللَّه واختيار!!.

ثانيًا: أدب الخضوع لحكم الوقت:

١- تعريف الوقت:

قال القشيري : « يريدون بالوقت: ما يصادفهم من تصريف الحقِّ لهم، دون ما يختارونه لأنفسهم، ويقولون: فلان بحكم الوقت، أي : أنه مستسلم لما يبدو له من الغيب من غير اختيار له »(٢)، وقال ابن عجيبة : « الوقت: قد يطلقونه على ما يكون العبد عليه في الحال من قبض وبسط أو حزن أو سرور »(٣).

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٦٦.

(٢) رسالة القشيري ص: ١٣١.

(٣) معراج التشوف ص: ٤٣.

٢- معنى حكم الوقت:

الخضوع لحكم الوقت عند الطريقة الشاذلية هو: خضوع السالك في طريقه لما يقيمه اللَّه فيه من أحوال السلوك على اختلافها خضوعًا تامًا، لا ينسب لنفسه تدبيرًا ولا اختيارا، ولا ينتقل من حال إلى حال، بل هو مستسلم في كل وقت بما حكم له فيه، سواء أكان فقرًا أو غنىً، أو علمًا أو جهلًا، أو ضعفًا أو جهلًا، أو مرضًا أو صحة...، فما قدرة اللَّه عليهم فلا يجوز تغييره مهما كان نوعه، ومن غيره أو نوى تغييره فقد خالف حكم الوقت الذي اختاره اللَّه وأحبه، وكل ما اختاره اللَّه فهو أنفع ما يكون للسالك، ولو أراد اللَّه نفعًا للعبد لاختاره له، وأنزله فيه، قال ابن عطاء اللَّه: « والذي يقتضيه الحق منك أن تمكث حيث أقامك، حتى يكون الحق تعالى هو الذي يتولى إخراجك كما تولى إدخالك، وليس الشأن أن تترك السبب بل الشأن أن يتركك السبب »[(١)].

وقد ذكر ابن عطاء اللَّه جملة من آداب السلوك، وذكر منها قوله: « لا تطلب منه أن يخرجك من حالة ليستعملك فيما سواها، فلو أرادك لاستعملك من غير إخراج »[(٢)].

وقد شرح ابن عجيبة هذا الأدب بقوله: « **ذكر الأدب الثالث: وهو إقامته حيث أقامه اللَّه**... فمن آداب العارف الاكتفاء بعلم اللَّه، والاستغناء به عما سواه، فإذا أقامه اللَّه تعالى في حالة من الأحوال فلا يستحقرها، ويطلب الخروج منها إلى حالة أخرى، فلو أراد الحق تعالى أن يخرجه من تلك الحالة ويستعمله فيما سواها لاستعمله من غير أن يطلب منه أن يخرجه، بل يمكث على ما أقامه فيه الحق تعالى، حتى يكون هو الذي يتولى إخراجه، كما تولى إدخاله »[(٣)]، وبين

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣٦.

(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٨٥.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٨١.

زروق أن الأدب في حق السالك أن يترك كل إرادة له إذ لا قيمة لها، قال زروق: « إرادة العبد لا تساوي شيئًا لتوقفها على إرادة الحق، فاشتغاله بإرادة غير ما أقيم فيه إساءة أدب بدون فائدة »(١).

٣- أمثلة تطبيقية على الالتزام بحكم الوقت:

قال ابن عجيبة: « فالعارف باللَّه إذا كان أعزب لا يتمني التزويج، وإذا كان متزوجًا لا يتمنى الفراق، وإذا كان فقيرًا لا يتمنى الغنى وإذا كان غنيًا لا يتمنى الفقر، وإذا كان صحيحًا لا يتمنى المرض، وإذا كان مريضًا لا يتمنى الصحة، وإذا كان عزيزًا لا يتمنى الذل، وإذا كان ذليلًا لا يتمنى العز... وإذا كان قويًا لا يتمنى الضعف، وإذا كان ضعيفًا لا يتمني القوة، وإذا كان مقيمًا لا يتمنى السفر، وإذا كان مسافر لا يتمنى الإقامة، وهكذا باقي الأحوال ينظر ما يفعل اللَّه به، ولا ينظر ما يفعل بنفسه لتحقق زواله، بل يكون كالميت بين يدي الغاسل، أو كالقلم بين الأصابع »(٢).

٤- أهميته:

الخضوع لحكم الوقت عند الشاذلية من أهم آداب السلوك إلى اللَّه، قال أبو الحسن الشاذلي: « الوقت ليل، والشأن في الليل الخمود والسكون حتى تطلع شمس المعرفة، أو قمر التوحيد، أو نجوم العلم فيستضاء بها »(٣)، وقال ابن عجيبة: « وأعظم الكرامة: الرضى بقضاء اللَّه، وترك التدبير والاختيار مع اللَّه، **وإقامة العبد حيث أقامه اللَّه** »(٤).

---

(١) شرح الحكم لزروق ص: ٣٤-٣٥.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٨١.
(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٩.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣١٩.

أوجه أهمية الالتزام بحكم الوقت:

١- الالتزام بحكم الوقت هو بمعنى الرضا بالقدر:

زعموا أن المراد بحكم الوقت هو الرضا بالقضاء والقدر، ولذلك عدوه من آداب السلوك قال ابن عطاء اللَّه: « ما من نفس تبديه إلا وله قدر فيك يمضيه »[١]، قال ابن عجيبة في شرحه: « الأدب السادس: وهو التسليم والرضا بما يجري به القدر والقضاء... فإذا علمت أيها الإنسان أن أنفاسك قد عمها القدر، ولا يصدر منك ولا من غيرك إلا ما سبق به علمه، وجرى به قلمه، لزمك أن ترضى بكل ما يجري به القضاء »[٢].

٢- ترك حكم الوقت هو الجهل كله:

قال ابن عطاء اللَّه: « ما ترك من الجهل شيئًا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره اللَّه فيه »[٣].

٣- مراد اللَّه تعالى من خلقه ما هم عليه مهما كان نوعه، ووجوب الرضا بالقلب عن كل مقضي:

قال ابن عجيبة: « من آداب العارف الحقيقي أن يقر الأشياء في محلها، ويسير معها على سيرها، فكلما أبرزته القدرة للعيان فهو في غاية الكمال والإتقان... مراد اللَّه من خلقه ما هم عليه، فإذا أقام اللَّه عبدًا في مقام من المقامات فالواجب على العارف أن يقره فيه بقلبه، كائنًا ما كان »[٤].

٤- العارف هو الذي يتلون مع كل الناس، ويتطور بجميع أطوارهم، ولا ينكر شيئًا من أعمالهم، فيعامل الناس في الظاهر بالشريعة، ويعاملهم في

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٨٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٨٦.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٨٩.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٧٧-٧٨.

الباطن بالحقيقة فيعذرهم:

قال علي الجمل: « من عرف أهل حقائق الظاهر ولم ينكر عليهم شيئًا من أحوالهم يظفر بما في أيديهم، ولا يمنع خيرهم قطعًا، ومن عرف أهل حقائق الباطن ولم ينكر عليهم شيئًا من أحوالهم يظفر بما في أيديهم على كل حال، العارف باللَّه يجمع بين خير الفرقتين، يصطحب معهما جميعًا، وكل فرقة يتلون على لونها »[1].

وقال ابن عجيبة: « قال بعضهم: من عامل الخلق بالشريعة طال خصامه معهم، ومن عاملهم بالحقيقة عذرهم، والواجب أن يعاملهم في الظاهر بالشريعة فيذكرهم، وفي الباطن بالحقيقة فيعذرهم... قيل: أن الولي الكامل يتطور بجميع الأطوار، يقضي جميع الأوطار... والحاصل أن العارف لا ينكر شيئًا ولا يجهل شيئًا »[2].

قلت: تبين مما سبق أن السالك عندهم لا يصح أن يطلب من اللَّه أن يخرجه من حالة إلى حالة أخرى، أو من وقت إلى وقت آخر، وإنما أدبه أن يترك انتقاله إلى إرادة اللَّه، وبالغوا في هذا الأدب حتى ألزموا السالك بأن لا يتوجه إلى اللَّه بالطلب والدعاء، وهو ما سأبحثه في الأدب التالي.

ثالثًا: أدب الطلب والدعاء:

من آداب السلوك التي أوجبوها على السالك طوال طريقه في التصوف أن يعتمد على القدر وألا يرى لسبب من الأسباب أثر في القدر، ومن ذلك قولهم بأن الأكمل للسالك ألا يطلب ربه ولا يسأله شيئًا من الدنيا والآخرة، واعتبروا ترك دعاء اللَّه وطلبه من **السعادة العظمى والولاية الكبرى**، قال الشاذلي:

(١) إيقاظ الهمم ص: ٧٨.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٧٨-٧٩.

« السعيد حقًّا من أغنيته عن السؤال منك »[(١)]، وقال ابن عطاء اللَّه: « واغنني بفضلك حتى أستغني بك عن طلبي »[(٢)]، وقال ابن عجيبة: « العبد إذا تعمر قلبه باللَّه استغنى به حتى عن طلبه، وربما دلهم الأدب على ترك الطلب، **وهذه هي السعادة العظمى والولاية الكبرى** »[(٣)].

وقال الشعراني: « بلغنا أن الشيخ الكامل أبا الحسن الشاذلي لما فني اختياره مع اللَّه مكث نحو ستة أشهر لا يتجرأ أن يسأل اللَّه شيئًا في حصول شيء، ثم نودي في سره: اسألنا عبودية لا ترجيح فيها للعطاء على المنع، قال فسألت اللَّه ورجوته امتثالًا لا تحجيرًا عليه، فإنه يخلق ما يشاء ويختار، وليس معه اختيار »[(٤)]، ومن أدعية الشاذلي: « فحققني بحقائق الزهد حتى استغني عن طلب غيرك، وبمعرفتك حتى لا أحتاج إلى طلبك »[(٥)].

ومن آداب السلوك التي ذكرها ابن عطاء اللَّه (ترك الطلب من حيث هو)، قال ابن عطاء اللَّه: « طلبك منه أتهام له وطلبك له غيبة منك عنه وطلبك لغيره لقلة حيائك منه وطلبك من غيره لوجود بعدك منه »، قال ابن عجيبة في شرحه لهذا الأدب: « ثم ذكر **الأدب الخامس، وهو: ترك الطلب من حيث هو**... وكلها مدخولة عند المحققين، أما (طلبك منه) فلوجود تهمتك له، لأنك إنما طلبته مخافة أن يهملك أو يغفل عنك، فإنما ينبه من يجوز منه الإغفاء، وإنما يذكر من يمكن منه الإهمال... فالسكون تحت مجاري الأقدار أفضل عند العارفين من التضرع والابتهال، وكان شيخ شيوخنا مولاي العربي يقول:

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٦.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٦.

(٤) المفاخر العلية ص: ١٥.

(٥) لطائف المنن ص: ٢٥٢.

الفقير الصادق لم تبق له حالة يطلبها، وإن كان ولا بد من الطلب فليطلب المعرفة »[١].

وقد أفرد ابن عجيبة لهذا الأدب الباب (١٨) والباب (١٩) في كتابه إيقاظ الهمم، وقال في آخر الباب الثامن عشر: « وحاصلها آداب السؤال والطلب، وأنه ينبغي أن يكون عبودية لا سببًا في العطاء، إذ قد سبقت قسمتك في الأزل قبل أن يكون منك طلب، فعنايته سابقة، يختص برحمته من يشاء، لكن الحكمة تقتضي وجود العمل، فوجود العمل أمارة على خصوصية الأزل مع توقف ذلك على المشيئة، لأنها يستند إليها كل شيء، ولا تستند هي لشيء، فلزم السكون والأدب حتى في ترك الطلب، كما بين ذلك في أول الباب التاسع عشر بقوله: ربما دلهم الأدب على ترك الطلب »[٢].

وذكر ابن عجيبة اختلاف الصوفية في أيهما الأفضل هل هو الدعاء والطلب أم السكوت والرضا، ورجح منهما ترك الدعاء، قال ابن عجيبة: « اختلف الصوفية أيّ الحالين أفضل؟ هل الدعاء والابتهال، أو السكوت والرضا؟ والمختار: أن ينظر العبد ما يتجلّى فيه قلبه، فإن انشرح للدعاء فهو في حقه أفضل، وإن انقبض عنه فالسكوت أولى، **والغالب على أهل التحقيق من العارفين الغنى بالله، والاكتفاء بعلمه، كحال الخليل عليه السلام، فإنهم إبراهيميون** »[٣].

ومن قصصهم في ترك الدعاء، وأنه من علامات التسليم والرضا: أنه « ضاع لبعض الصوفية ولد صغير ثلاثة أيام لم يُعرف له خبر، فقيل له: لو سألت

(١) إيقاظ الهمم ص: ٨٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١٠.
(٣) البحر المديد: ٥/١٤٦.

اللَّه تعالى أن يرده عليك؟ فقال: اعتراضي فيما قضى أشد عليّ من ذهاب ولدي »[١].

وقد قسم شيوخ الشاذلية السائلين إلى قسمين: أهل البدايات وأهل النهايات، **فأهل البدايات:** يشرع لهم الدعاء والطلب من اللَّه في قضاء حوائجهم، وعليها تنزل النصوص المرغبة في دعاء اللَّه تعالى، **وأما أهل النهايات:** فمن آداب السلوك أن لا يطلب السالك ولا يسأل ربه شيئًا، بل يكتف بحكم الوقت، ويثق بربه في إيصال المنافع إليه، فالدعاء والطلب والسؤال من الأمور المذمومة عندهم، والتي تدل على عدم الثقة باللَّه تعالى.

قال ابن عجيبة: « إن الطلب كله معلول عند ذوي الألباب... وهذا مقام أهل النهايات، وأما أهل البدايات فيرخص لهم في طلب الحاجات، وفي كثرة الدعاء والتضرعات، فالدعاء في حقهم واجب أو مندوب، وفيهم ورد الترغيب في الدعاء، والإلحاح فيه »[٢].

قلت: ولأجل هذه العقيدة الفاسدة من التزام السالك أدبًا لا يفارقه وهو ترك الطلب آثروا التزام الفقر والذل والمرض، ولم يسألوا اللَّه تعالى أضدادها، قال ابن عجيبة: « فلأجل هذا آثرت الصوفية: الفقر على الغنى، والشدة على الرخاء، والذل على العز، والمرض على الصحة... وقال أبو إسحق الهروي: من أراد أن يبلغ الشرف كل الشرف فليختر سبعًا على سبع، فإن الصالحين اختاروها حتى بلغوا سنام الخير، اختاروا الفقر على الغنى، والجوع على الشبع، والدون على المرتفع، والذل على العز، والتواضع على الكبر، والحزن على الفرح، والموت على الحياة »[٣].

---

(١) الإحياء: ٤/ ٢٩٩.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٢.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣١٢.

وتتبين عقيدتهم في هذا الأدب ببيان المسائل التالية :

المسألة الأولى: إنكار سببية الدعاء وأثره في قدر اللَّه تعالى:

أدب ترك الدعاء والطلب قائم على عدم اعتبار الأسباب، وأن القدر ليس له سبب ولا علة، قال ابن عجيبة: « واللَّه يرزق من يشاء بغير حساب ولا علة ولا أسباب »(١)، قلت: والنتيجة التي يريدون أن يخرجوا بها من خلال هذا الأدب هي: أن يترك السالك الطلب من اللَّه على اختلاف صوره وأشكاله اعتمادًا على قدر اللَّه السابق، فما من شيء إلا وقد قدره اللَّه تعالى، فلا مجال لطلبه شيئًا قد قسمه له منذ الأزل، قال ابن عطاء اللَّه: « لا يكن طلبك سببًا إلى العطاء منه فيقل فهمك عنه... كيف يكون طلبك اللاحق سببًا في عطائه السابق، جل حكم الأزل أن يضاف إلى العلل »(٢)، قال ابن عجيبة في شرح هذا الكلام: « فلا يكن طلبك من الحق سببًا إلى العطاء منه، فيقل فهمك عنه، لأن الفهم عن اللَّه يقتضي الاكتفاء بعلمه، والاستغناء بمعرفته، فلا يحتاج إلى شيء، ولا يتوقف على شيء، فلا يكن محط نظره إلا ما يبرزه من عنصر القدرة، ولا يشتهي إلا ما يقضيه عليه مولاه، قيل لبعضهم ماذا تشتهي؟ قال: ما يقضي الله »(٣).

وقال ابن عطاء اللَّه: « إلى المشيئة يستند كل شيء، وليست تستند هي إلى شيء »(٤)، قال ابن عجيبة شارحًا لكلامه: « وأما هي فلا تستند إلى شيء، ولا تتوقف على شيء، فلا تتوقف على سؤال، ولا على طلب، فما شاء اللَّه كان من غير سبب ولا سؤال، وما لم يشاء ربنا لم يكن، قرب من شاء بلا عمل، وبعد من شاء بلا سبب... فالنظر إلى المشيئة حقيقة، والنظر إلى السبب شريعة »(٥).

(١) البحر المديد: ١/ ١٧٧.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٢-٣٠٣.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٢.
(٤) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٨٥.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٩.

وقال ابن عطاء اللّٰه في مناجاته: « إلهي تقدس رضاك أن تكون له علة منك فكيف تكون له علة مني، أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك فكيف لا تكون غنيًا عنى »[١]، قال ابن عجيبة في شرحه: « وإذا لزمت الباب أعطاك قبل الطلب، ومنحك بلا سبب، وإلى ذلك أشارة في المناجاة السادسة والعشرين بقوله: إلهي تقدس رضاك أن تكون له علة منك، فكيف تكون له علة مني، قلت[٢]: رضا اللّٰه تعالى لا ينال بسبب، ولا عمل، ولا طلب، وإنما هو منح إلهية، ومواهب اختصاصية، يختص برحمته من يشاء، واللّٰه ذو الفضل العظيم، فقد تنزه وتقدس رضا اللّٰه تعالى أن تكون له علة منه، لأنه قديم، فكيف تكون له علة من غيره، وهو الغني الكريم، ولذلك قال: أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك، فكيف لا تكون غنيًا عني، فكما تنزه رضاه وسخطه أن تكون لهما علة أو سبب كذلك تنزهت ذاته المقدسة عن إيصال المنافع منه أو من غيره، فكما أن ذاته المقدسة قديمة كذلك أوصافه المطهرة قديمة أزلية »[٣].

وهذه العقيدة السابقة المعتمدة على عدم الالتفات إلى الأسباب عقيدة اتفقت عليها الصوفية، وقد نقل السهروردي إجماع الصوفية على ذلك فقال: « وأجمعوا على أن أفعال العباد ليست بسبب للسعادة ولا للشقاوة »[٤].

المسألة الثانية: علة دعاء العارفين إظهار الفاقة للّٰه تعالى:

وهم عندما يجيزون الدعاء والطلب في حق العارفين أهل النهايات فإنما يقصدون إظهار الفاقة للّٰه تعالى « فسؤالهم هو على وجه العبودية لا على وجه

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٤-٥٠٥.

(٢) القائل ابن عجيبة.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٤-٥٠٥.

(٤) آداب المريدين ص: ١٤.

الاقتضاء والطلب»[١]: قال أبو الحسن الشاذلي: «لا يكن حظك من الدعاء الفرح بقضاء حاجاتك فتكون من المحجوبين»[٢].

وقال ابن عطاء اللَّه: «لا يكن طلبك سببًا إلى العطاء منه فيقل فهمك عنه، وليكن طلبك لإظهار العبودية وقيامًا بحقوق الربوبية»[٣]، وقال ابن عجيبة: «فإن كان ولا بد من الطلب فليكن إظهار للعبودية، وقيامًا بحقوق الربوبية... وبقي طلبك عبودية وأدبًا مع الربوبية وإلا فعنايتك فيك سابقة على وجودك لا لشيء منك تستحق به عنايته ومنته... ولهذا لم يلتفت قلب العارف لخوف ولا رجاء ولم يبق له في نفس غير وجه اللَّه حاجة»[٤]، وزعموا أن النصوص الواردة في القرآن من دعاء الأنبياء إنما أردوا بها جواز الدعاء، والتعليم لا فضل الدعاء، قال ابن عجيبة: «وكذلك الأنبياء عليهم السلام أكثروا من الدعاء للتشريع، والتعليم، وإظهار الفاقات»[٥]، وقال أيضًا: «وإذا ورد منهم الدعاء فإنما هو عبودية وحكمة، لا طلبًا للقسمة، إذا ما قسم لك واصل إليك، ولو سألته أن يمنعكه ما أجابك»[٦].

المسألة الثالثة: كمال الأدب في ترك الدعاء والطلب:

قال ابن عطاء اللَّه: «ربما دلهم الأدب على ترك الطلب»[٧]، قال ابن عجيبة: «الغالب على العارفين وأهل الفناء السكوت تحت مجاري الأقدار، فصدور الطلب منهم قليل، لأن العارف فان عن نفسه، غائب عن حسه، ليس له

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣١٠.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٢.
(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٨٣.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٠٢-٣٠٥.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣١١.
(٦) إيقاظ الهمم ص: ٨٥.
(٧) إيقاظ الهمم ص: ٣١٠.

عن نفسه أخبار، ولا مع غير اللَّه قرار، فلا يتصور منه سؤال، ولا فوات مأمول... والحاصل أن العبد ما دام غائبًا عن نفسه فان في شهود ربه منقطعًا عن حسه لا يتصور منه طلب أصلًا، إذ الطلب يقتضي وجود الاثنينية، والفرض أنه غريق في بحر الوحدة، فطلبه حينئذ سوء أدب في حقه »[1]، قلت: ولذلك ورد عنهم الثناء على من يتعمد ترك الدعاء، قال ابن عجيبة: « وقال بعضهم: ما سألت اللَّه تعالى بلساني شيئًا منذ خمسين سنة، ولا أريد أن أدعو، ولا أن يدعي لي »، ثم علق ابن عجيبة على ذلك بقوله: « وذلك لأن اللَّه سبحانه ليس بغافل حتى يذكر، بل هو عليم بخفيات أمورك، فيأتيك منها ما قسم لك... ولا يحتاج إلى تنبيه لأنه لا يهملك فيما هو من قسمتك »[2].

المسألة الرابعة: الاشتغال بوظائف العبادات حتى لا يكون له متسع للدعاء والطلب:

من آداب السلوك التي تصرف السالك عن دعاء اللَّه وسؤاله اشتغاله بالعبادات والأذكار حتى لا يكون له متسع من الوقت ليدعو ربه ويسأله، قال ابن عطاء اللَّه: « ربما دلهم الأدب على ترك الطلب، اعتمادًا على قسمته، **واشتغالًا بذكره عن مسألته** »[3].

المسألة الخامسة: الدعاء والطلب من حظوظ النفس المذمومة:

من عللهم المانعة لدعاء اللَّه وطلبه أن في الدعاء والطلب نوع من طلب حظوظ النفس المعنوية والحسية، وحظوظ النفس كلها مذمومة للسالك، وهي من قواطع الطريق التي تحجب السالك عن ربه، فمن أراد أن يصل إلى ربه

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٣١٠.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١١.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣١٠.

فليترك جميع حظوظ النفس ولا يطلبه، ومن ذلك الدعاء والطلب[1].

رابعًا: أدب ميزان الأعمال:

إن أهم ميزان لصحة أعمال السلوك عند الطريقة الشاذلية هو عدم نسبة الأعمال للسالك، بل هي للّه، وليست عند المحققين منهم -أهل النهايات- أسبابًا موصلة إلى اللّه تعالى في حصول الأجر والثواب، إذ أنه ليس للسالك عندهم عمل واختيار وتدبير حتى ينسب له عمل أو يحرص على القيام به، وزعموا أن هذا الميزان هو بمعنى (عدم الاعتماد على العمل، وعدم رؤيته، والتمنن به على الله)[2].

قلت: ويختلف هذا الميزان الذي توزن به أعمال السالك عندهم باختلاف مرتبة السالك، ما بين أهل البدايات وأهل النهايات:

القسم الأول: أهل البدايات:

قالوا: إن ميزان الأعمال عند أهل البدايات هو التقرب إلى اللّه تعالى في سلوكهم بأنواع مختلفة من الأعمال كالصلاة والصوم وتلاوة الأوراد، وما إلى ذلك من الأعمال، ويعتبرون هذه الأعمال أسبابًا موصلة إلى اللّه تعالى، وبدونها لا يتهيأ لهم الوصول، وعلامتهم أن من قصر في عمله أو وقع منه زلل أو معصية حزن لذلك حزنًا شديدًا.

قلت: وهذا القسم عندهم مذموم، وإلى حال هذا السالك المبتدئ يشير ابن عطاء اللّه بقوله: « من علامة الاعتماد على العمل نقصان الرجاء عند وجود الزلل »[3].

---

(١) انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢١٣.

(٢) انظر: المنح القدوسية ص: ٣١٣-٣١٥.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٦٣.

القسم الثاني: أهل النهايات:

قالوا: وميزان الأعمال عند أهل النهايات هو الميزان الذي توزن به أعمال السلوك جميعًا، وهو المسمى عندهم بالإخلاص، فالأعمال عندهم والطاعات على اختلافها ليست من إرادة العبد، وإنما هي من اللَّه بمحض فضله ومنته، لأنه تعالى خالق أفعال العباد جميعًا، بما فيها من خير وشر، فالعارف منهم يستوي خوفه ورجاؤه، وقبضه وبسطه، لشهود اللَّه في جميع حركاته وسكناته، وأنه ليس للعبد على التحقيق أدنى تدبير واختيار، فحقيقته الجبر وظاهره الاختيار، فهو لا يلتفت إلى الأعمال، ولا يعتبرها سببًا موصلًا إلى اللَّه تعالى، وإن اتخذها فإنما يتخذها لظاهر الشريعة، وأما في عين الحقيقة فهو مستغنٍ عنها، وإذا وقعت منه زلة أو تقصير لم ينقص رجاؤه، ولم يتأثر بذلك، لأن جوارحه قد ارتاحت من تعب التكاليف، واستغنت بالمشاهدة والتفكر، وما قدر له صائر ولا اثر للعمل في قدر اللَّه[١]، قال ابن عطاء اللَّه: « الأعمال صورة قائمة، وأرواحها وجود سر الإخلاص فيها »[٢]، وقال ابن عجيبة في درجات الإخلاص: « الإخلاص على ثلاث درجات:

درجة العوام، والخواص، وخواص الخواص، **فإخلاص العوام** هو: إخراج الخلق من معاملة الحق مع طلب الحظوظ الدنيوية والأخروية، كحفظ البدن، والمال، وسعة الرزق، والقصور، والحور، **وإخلاص الخواص**: طلب الحظوظ الأخروية دون الدنيوية، **وإخلاص خواص الخواص**: إخراج الحظوظ بالكلية، فعبادتهم تحقيق العبودية، والقيام بوظائف الربوبية، أو محبة وشوقًا إلى رؤيته »[٣]، وقال ابن عجيبة عن أهل النهايات: « أن لا يرى

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢١٦.

(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٤.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٩-٥٠.

لنفسه حولًا ولا قوة لا في عمل ولا في حال ولا في مجاهدة ولا مكابدة بل ما يبرز منها من الأعمال أو من الأحوال رآه منة من اللَّه وهدية إليه »[١].

قلت: ويبين ابن عجيبة أقسام الأعمال بالنسبة لأصحابها، ومدى أثرها في إيصال العبد إلى ربه، فيقول: « والأعمال عند أهل الفن على ثلاثة أقسام: عمل الشريعة، وعمل الطريقة، وعمل الحقيقة،... أو تقول عمل أهل البداية، وعمل أهل الوسط، وعمل أهل النهاية... أو تقول الشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر، وإصلاح الظواهر باجتناب النواهي وامتثال الأوامر، وإصلاح الضمائر بالتخلية من الرذائل والتحلية بأنواع الفضائل، وإصلاح السرائر وهي هنا الأرواح بذلها وانكسارها حتى تتهذب وترتاض الأدب والتواضع وحسن الخلق »[٢].

قلت: وأدنى المراتب عندهم: عمل الشريعة، من امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، وهي الأعمال الظاهرة، وينتقل بعدها إلى عمل الطريقة الباطنة وهي التصفية من أوصاف البشرية، فإذا تطهر من أوصاف البشرية تحلى بأوصاف الروحانية، وصار من أهل النهايات، واستغنى عن أعمال الشريعة من أعمال الجوارح الظاهرة، وارتاحت جوارحه من وجود التعب، وما بقي إلا حسن الأدب، والاستغراق في المشاهدة والتفكر، وهي أعمال أهل النهايات: قال ابن عجيبة عن أهل النهايات: « فحينئذ ترتاح الجوارح من التعب، وما بقي ألا حسن الأدب، قال بعض المحققين: من بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتر عن العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل بسوى اللَّه، ومن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله »[٣].

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٣٤.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣١.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٣١.

وقال ابن عجيبة: « فإن ظهرت منك أيها المريد طاعة أو إحسان فلا تفرح بها من حيث أنها برزت منك فتكون مشركًا بربك، فإن اللَّه تعالى غني عنك وعن طاعتك، وغنى عن أن يحتاج إلى من يطيعه سواه... وأفرح بها من حيث إنها هدية من اللَّه إليك تدل على إنك من مظاهر كرمه وفضله وإحسانه »[(١)].

قلت: ومن خصائص الطريقة الشاذلية التي ادعت تفردهم بها أنها لا تهتم بالعمل، ولا تدل اتباعها إليه، بل تنزلهم من أول قدم في الوحدة، فليست الأعمال ميزانًا لأصحاب النهايات، قال ابن عجيبة: « إنما كان من أجل الطرق لأنه يدل على اللَّه من أول قدم، وخصوصًا طريق الشاذلية، بخلاف غيره من الطرق، فإن منها ما يدل على العمل، ومنها ما يدل على العلم بالأحكام، وقد قال القطب ابن مشيش: من دلك على الدنيا فقد غشك، ومن دلك على العمل فقد أتعبك، ومن دلك على اللَّه فقد نصحك[(٢)]، والدلالة على اللَّه هي الفناء فيه، بالغيبة عما سواه، ولقد سمعت شيخ شيخنا[(٣)] يقول: صاحبنا أول قدم ندخله في الفناء في الذات، ولا يحتاج إلى مجاهدة عمل، إذا صدق في صحبته »[(٤)].

والسالك لا يتوسل إلى اللَّه تعالى بأي عمل، لأنه ليس له عمل على التحقيق، ومن تقرب عندهم بالأعمال فقد أثبت بينه وبين اللَّه الوسائط وجعلها

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٣١.

(٢) نسبه ابن عجيبة هنا لابن مشيش وهو في لطائف المنن للمرسي ص:١٨٨.

(٣) يقصد به العربي الدرقاوي.

(٤) الفتوحات الإلهية ص:٢٦٨، وانظر الفتوحات الإلهية ص:١٠١-١٠٢، والمفاخر العلية ص:١٢٧، وفي. الحل السديد لمحمد الهاشمي ص: ١٧، قال: "وأهل اليمن بنوا طريقهم على رؤية الحق، والفناء فيه بأول قدم، فهم ينعمون من أول قدم، وعلى هذا طريق الشاذلية والنقشبندية"، وقد أطال محمد الهاشمي في الحل السديد في شرح هذه المسألة: ١٧-٢٠.

أصنامًا، قال ابن عطاء اللَّه: «وكيف أتوسل إليك بما هو محال أن يصل إليك»[1]، قال ابن عجيبة في شرح ذلك: «لأنك غني عن الانتفاع بالمنافع، فاغننا بك عن الاحتياج إلى غيرك... روي أن شيخ أشياخنا عبد السلام بن مشيش قال لأبي الحسن: يا أبا الحسن، بم تلقى اللَّه، قال: بفقري، قال له: واللَّه، لئن لقيت اللَّه بفقرك لنلقاه بالصنم الأعظم، هلا لقيته به»[2].

❁ ❁ ❁

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٧٧.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ٤٧٧.



المبحث الثالث: نقد آداب السلوك عند الشاذلية.

آداب السلوك عند الطريقة الشاذلية قائمة على إسقاط التدبير والاختيار وعدم الالتفات إلى الأسباب، بل إنكارها، وهذا مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة[1] فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد خلقها اللَّه تعالى، والعباد باشروها مختارين، فصاروا بها عصاة ومطيعين، فأفعال العباد من اللَّه خلقا وتقديرا، ومن العبد فعلا، وتسببا، وكسبا، ومباشرة.

وفعل الأسباب لا ينافي الإيمان بالقدر، بل إن مباشرتها والاجتهاد فيها مع الالتجاء إلى اللَّه بأن ييسر له أسباب السعادة وأن يعينه عليها من تمام الإيمان بالقدر.

ونصوص الكتاب والسنة حافلة بالأمر باتخاذ الأسباب المشروعة في مختلف شؤون الحياة، فقد أمرت بالعمل، والسعي في طلب الرزق، واتخاذ العدد لمواجهة الأعداء، والتزود للأسفار، وغير ذلك:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]، وقال: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [سورة الملك: ١٥]، وقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٦٠].

وأمر باتخاذ الأسباب الشرعية التي تؤدي إلى رضوانه، وجنته: كالصلاة والصيام والحج والذكر وغيرها من الواجبات والمستحبات، وحياة الرسول ﷺ وأصحابه شاهدة على أخذهم بالأسباب والجد والاجتهاد[2]، فأهل السنة

---

(١) هذه المسألة متعلقة بباب القدر، وقد سبق تفصيل الكلام عليه في مبحث مستقل في الباب الثاني، وتعرضت لموقف الطريقة الشاذلية من الأسباب وإنكارها

(٢) انظر: القضاء والقدر للأشقر ص: ٨٣.

والجماعة ينظرون للأعمال الشرعية بأن اللَّه تعالى جعلها أسبابًا موصلة إلى رضوانه وجنته، وهو جعلها فضل منه ونعمة، ومن لم يأت بها فلا ينال رضاه وجنته، ففرق عندهم بين اعتبارها سببًا وبين الركون والاعتماد عليها، وقد بين ابن تيمية الحق في ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن اللَّه تعالى جعل للأشياء أسبابًا تكون بها:

قال ابن تيمية: «وذلك أن اللَّه - سبحانه وتعالى- يعلم الأمور على ما هي عليه، وهو قد جعل للأشياء أسبابا تكون بها، فيعلم أنها تكون بتلك الأسباب، كما يعلم أن هذا يولد له بأن يطأ امرأة فيحبلها، فلو قال هذا: إذا علم اللَّه أنه يولد لي، فلا حاجة إلى الوطء كان أحمق؛ لأن اللَّه علم أن سيكون بما يقدره من الوطء، وكذلك إذا علم أنه هذا ينبت له الزرع بما يسقيه من الماء ويبذره من الحب، فلو قال: إذا علم أن سيكون فلا حاجة إلى البذر، كان جاهلا ضالًا؛ لأن اللَّه علم أن سيكون بذلك، وكذلك إذا علم اللَّه أن هذا يشبع بالأكل، وهذا يروي بالشرب، وهذا يموت بالقتل، **فلابد من الأسباب التي علم اللَّه أن هذه الأمور تكون بها.**

وكذلك إذا علم أن هذا يكون سعيدا في الآخرة، وهذا شقيا في الآخرة، قلنا ذلك؛ لأنه يعمل بعمل الأشقياء، فاللَّه علم أنه يشقى بهذا العمل، فلو قيل: هو شقي، وإن لم يعمل كان باطلًا؛ لأن اللَّه لا يدخل النار أحدًا إلا بذنبه، كما قال تعالى: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [سورة ص:٨٥]، فأقسم أنه يملؤها من إبليس وأتباعه، ومن اتبع إبليس فقد عصى اللَّه تعالى ولا يعاقب اللَّه العبد على ما علم أنه يعمله حتى يعمله، ولهذا لما سئل النبي ﷺ عن أطفال المشركين، قال: «اللَّه أعلم بما كانوا عاملين»[(١)] يعنى: أن اللَّه يعلم ما يعملون لو بلغوا...

(١) أخرجه البخاري ح: ١٣٨٤، ومسلم ح: ٢٦٥٩.

وكذلك الجنة، خلقها اللَّه لأهل الإيمان به وطاعته، فمن قدر أن يكون منهم يسره للإيمان والطاعة، فمن قال: أنا أدخل الجنة، سواء كنت مؤمنا أو كافرا، إذا علم أني من أهلها، كان مفتريا على اللَّه في ذلك، فإن اللَّه إنما علم أنه يدخلها بالإيمان، فإذا لم يكن معه إيمان، لم يكن هذا هو الذي علم اللَّه أنه يدخل الجنة، بل من لم يكن مؤمنا بل كافرا، فإن اللَّه يعلم أنه من أهل النار، لا من أهل الجنة، ولهذا أمر الناس بالدعاء والاستعانة باللَّه وغير ذلك من الأسباب. ومن قال: أنا لا أدعو ولا أسأل اتكالًا على القدر، كان مخطئا- أيضًا- لأن اللَّه جعل الدعاء والسؤال من الأسباب التي ينال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه. وإذا قدر للعبد خيرا يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء، وما قدره اللَّه وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره اللَّه بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، واللَّه خالق الأسباب والمسببات، ولهذا قال بعضهم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قَدْح في الشرع »[1].

الوجه الثاني: عدم الركون إلى الأعمال والاعتماد عليها:

قال ابن تيمية: « ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب، فإن المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافيا في حصول النبات، بل لابد من ريح مُرْبِيَة بإذن اللَّه، ولابد من صرف الانتفاء عنه، فلابد من تمام الشروط، وزوال الموانع وكل ذلك بقضاء اللَّه وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرد إنزال الماء في الفرج، بل كم ممن أنزل ولم يولد له، بل لابد من أن اللَّه شاء خلقه فتحبل المرأة وتربيه في الرحم، وسائر ما يتم به خلقه من الشروط وزوال الموانع.

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ٦٨-٧٠.

وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هي سبب؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله». قالوا: ولا أنت يا رسول اللَّه؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمَّدَني اللَّه برحمة منه و فضل» وقد قال: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٣٢]، فهذه باء السبب، أي: بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة، كما يقال: اشتريت هذا بهذا، أي ليس العمل عوضا وثمنا كافيا في دخول الجنة، بل لابد من عفو اللَّه وفضله ورحمته، فبعفوه يمحو السيئات، وبرحمته يأتي بالخيرات، وبفضله يضاعف البركات»[(١)].

ولأهمية هذه المسألة عند الطريقة الشاذلية وكثرة تفريعاتها والمسائل المترتبة عليها كان لزامًا تفصيل الرد، ونقل نصوص العلماء المبطلة لقولهم: قال ابن تيمية -مبينًا ضلال من أنكر الأسباب-: «آمنوا بالقدر، وظنوا أن ذلك كاف في حصول المقصود، فأعرضوا عن الأسباب الشرعية، والأعمال الصالحة، وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلى أن يكفروا بكتب اللَّه ورسله ودينه»[(٢)].

ثم بين ابن تيمية الموقف الشرعي من الأسباب بقوله: «فمن أعرض عن الأمر والنهي والوعد والوعيد ناظرا إلى القدر فقد ضل، ومن طلب القيام بالأمر والنهي معرضا عن القدر فقد ضل، بل المؤمن كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥]، فنعبده اتباعا للأمر، ونستعينه إيمانا بالقدر، وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى اللَّه من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن باللَّه، ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨/ ٧١.

وكذا، ولكن قل: قدر اللَّه وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان »[١]، فأمره النبي ﷺ بشيئين: أن يحرص على ما ينفعه، وهو امتثال الأمر، وهو العبادة، وهو طاعة اللَّه ورسوله، وأن يستعين باللَّه، وهو يتضمن الإيمان بالقدر: أنه لا حول ولا قوة إلا باللَّه، وأنه ما شاء اللَّه كان، وما لم يشأ لم يكن »[٢].

وكذلك بين ابن القيم الموقف الصحيح من النظر إلى الأعمال، ففرق بين الوقوف معها والاعتماد عليها وبين كونها سببًا من الأسباب التي شرعها اللَّه تعالى، فالأول مذموم والثاني مشروع، فقال: « فالتجريد: أن يشهد سبق اللَّه بمنته لكل سبب ينال به اليقين أو الإيمان، فيجرد كشفه لذلك عن ملاحظة سبب أو وسيلة، بل يقطع الأسباب والوسائل، وينتهي نظره إلى المسبب، وهذه إن أريد تجريدها عن كونها أسبابا فتجريد باطل، وصاحبه ضال، وإن أريد تجريدها عن الوقوف عندها، ورؤية انتسابها إليه، وصيرورتها عنوان اليقين إنما كان به وحده، فهذا تجريد صحيح، ولكن على صاحبه إثبات الأسباب، فإن نفاها عن كونها أسبابا فسد تجريده »[٣].

وقال ابن أبي العز الحنفي: « وأما ترتب الجزاء على الأعمال، فقد ضلت فيه الجبرية والقدرية، وهدى اللَّه أهل السنة، وله الحمد والمنة، فإن الباء التي في النفي غير الباء التي في الإثبات، فالمنفي في قوله ﷺ: « لا يدخل أحدكم الجنة بعمله » باء العوض، وهو أن يكون العمل كالثمن لدخول الرجل إلى الجنة... بل ذلك برحمة اللَّه وفضله، والباء التي في قوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة السجدة: ١٧]، ونحوها باء السبب، أي بسبب عملكم، واللَّه تعالى

(١) أخرجه مسلم ح: ٢٦٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨/ ٧٣-٧٤.

(٣) طريق الهجرتين ص: ٥٧.

هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته »[١].

قلت: والطريق الموصل إلى رضوان الله تعالى لا يعرف إلا من خلال كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وفهم السلف الصالح وتطبيقهم وهديهم الذي تلقوه سلفًا عن سلف، وخلفوه لأتباعهم جيلًا بعد جيل، ومن ذلك الآداب والسلوكيات المصاحبة للمسلم في طريقه، وهذه الآداب السنية لم تخالف ما درج عليه المسلمون الأوائل، ولذلك لم يتعرض السابقون الأولون لنقد وهجوم على سلوكياتهم كما تعرضت الصوفية، وسبب ذلك تقيدهم بصحيح السنة وهدي السلف الصالح، أما الصوفية ومنهم الشاذلية فقد أتوا بسلوكيات بدعية زعموا أنها آداب للسلوك، وهي مخالفة لدين الإسلام.

أولًا: بطلان تفضيل التجريد من الدنيا والأسباب على التسبب:

لا يقر الإسلام أن يعيش المسلم عالة على غيره من الناس، وإنما يوجب أن يكون مشتغلًا بكسب معاشه، معتمدًا على نفسه لا غيره من الناس، فهو لا يدعو إلى الهروب من حياة المجتمع، والانطواء على الذات، بحيث يكون الصوفي أداة غير نافعة، ومن مفاسد التجريد الصوفي: ترك عمارة الأرض، والسعي في خرابها، واعتبارها من أكبر العوائق التي تحول السالك عن غايته، فلا بد من التجرد من كل شيء يمت إلى الدنيا بسبب، وليست هذه عقيدة الطريقة الشاذلية فقط، بل سار عليها جميع شيوخ الصوفية:

قال السهروردي: « المريد الطالب إذا أراد أن يدخل الخلوة فأكمل الأمر في ذلك أن يتجرد من الدنيا، ويُخرج كل ما يملكه »[٢]، قلت: وهذا الأدب الصوفي فتح لباب البطالة، والتكاسل عن العمل، والاعتماد على الغير،

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص: ٦٤٢-٦٤٣.
(٢) عوارف المعارف ص: ٢٢١.

وصدق فيهم قول الشافعي: « أسس التصوف على الكسل »(١)، وقال بعض الكتاب المعاصرين في مفاسد التجريد: « فأدى بهم هذا التصوير القبيح إلى للدنيا وقيمتها إلى: القول بإلغاء الملكية، واحترام البطالة، وإباحة التسول، وتحقير ما تنطوي عليه الحياة من لذات، وإغراء الناس بتكلف الحزن، واصطناع الضيق، والسعي إلى مواطن الذل والاغتباط بالهوان، والاطمئنان للمستقبل الغامض، والقناعة بالتافه من شئون العيش، والاستهانة بالمادة، والاستهتار بالمال »(٢).

قلت: هذه الصورة المعتمة تخالف صورة المجتمع الذي يدعو إليه الإسلام، ذاك المجتمع الذي يؤدي إلى صلاح الدنيا والآخرة، فيحيا الناس في مجتمع قوي، يقوم بعبادة اللَّه، ويتولى هداية الناس إلى خير الأقوال والأعمال، والأخلاق، ويسعى في عمارة الأرض، وحث الناس على كل عمل نافع في الدنيا والآخرة، حتى قال النبي ﷺ: « إن قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها »(٣).

والإسلام يدعو إلى الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة، وهذا الأصل معمول به في كثير من الأحكام، ولذلك جوز الإسلام للصائم ترك الصيام إذا خيف من المرض أو المشقة، بل أوجب تركه إن غلب على الظن الضرر فيه، وكذلك القول في الوضوء والغسل إذا خشي الضرر من برد ومرض، وكذلك أباح الصلاة قعودًا إذا احتاج إلى ذلك... وغير ذلك من الأحكام التي تراعي

---

(١) تلبيس إبليس ص: ٣٢٠.

(٢) التصوف في مصر إبان الحكم العثماني لتوفيق الطويل ص: ٢١١.

(٣) أخرجه أحمد ح: ١٣٠٠٤، والبخاري في الأدب المفرد ح: ٤٧٩، والبزار كما فى مجمع الزوائد: ٤/ ٦٣ قال الهيثمى: رجاله أثبات ثقات، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ٩.

صحة البدن، وعدم إهماله[(١)].

والشرع لم يحرم زينة الدنيا، ويمنع من التلذذ بها كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة الأعراف:٣٢]، ولم يحرم التزين باللباس كما في قوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف:٣١]، ومنع من إنفاق المال كله ولو كان في مجال الخير قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [سورة الإسراء:٢٩]، وجعل المال قوام للحياة، وعدة للآخرة، إن أخذ من حله، ووضع في محله، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [سورة النساء:٥]، وقال: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [سورة الأنعام:١٤١]، وكذلك ذم سؤال الناس إلا عند الضرورة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلا فيسأله أعطاه أو منعه»[(٢)].

ومن تلبيسات الشيطان عليهم في باب التجريد: أنهم تجردوا عن كل ما تحبه النفس وتأنس به ولو كان من الفضائل والطاعات، فادعوا أن التجرد يدخل في ترك السنن والفضائل الشرعية إذا أنس بها صاحبها، وقد ذكر زروق هذه البدعة عن بعض الصوفية في عصره فقال: «وقد انجر بهم ذلك حتى دخلوا في باب الفضائل، والمطلوب من السنن المتعلقة بالفرض غيرها، فتركوا ما ألف منها، وآثروا ما لم يؤلف، وإن كان مخالفًا لها، وربما جنحوا لأن الأجر على قدر المشقة، وليس كذلك، بل الأمر على قدر الاتباع»[(٣)].

---

(١) انظر: التصوف في مصر إبان الحكم العثماني ص: ٢٢٤.

(٢) أخرجه البخاري ح:١٤٠١.

(٣) عدة المريد ص: ١١٩.

والتجرد من الدنيا من البدع التي حذر منها السلف، قال الشاطبي- عند تعداده للبدع الصوفية، فذكر منها (الخروج عن المال)-: « وهو في غاية الإشكال مع ظواهر الشريعة، لأنا نعرض ذلك على الحالة الأولى، وهي حالة رسول اللَّه ﷺ مع أصحابه الكرام، إذ لم يأمر أحدًا بالخروج عن ماله، ولا أمر صاحب صنعة بالخروج عن صنعته، ولا صاحب تجارة بترك تجارته، وهم كانوا أولياء اللَّه حقًا، والطالبون لسلوك طريق الحق صدقًا، وإن سلك من بعدهم ألف سنة، ولم يبلغ شاؤهم، ولم يبلغ هداهم »[1].

قلت: ومن أعظم مفاسد التجريد تعلق القلب بغير اللَّه تعالى، وانكساره لكل من يجد منه منفعة دنيوية، فبدل أن يتعلق قلبه بربه أصبح تعلقه بمخلوق مثله ذليل.

ثانيًا: بطلان القول بحكم الوقت:

عقيدتهم في أن السالك ليس له إرادة وأن كماله في استسلامه لما يفعل به من الوقت هو كلام لا يمكن وقوعه إذ أن كل حي له إرادة لا يخلو منها مطلقًا، فمن زعم أنه ليس له إرادة فهو كاذب، وقد بين ابن تيمية أن أكمل الخلق من كانت له همة وإرادة موافقة لشرع اللَّه، قال ابن تيمية: « أكملهم الذين يحبون ما أحبه اللَّه ورسوله، ويبغضون ما أبغضه اللَّه ورسوله، فيريدون ما أمرهم اللَّه ورسوله بإرادته، ويكرهون ما أمرهم اللَّه ورسوله بكراهته، وليس عندهم حب ولا بغض لغير ذلك. فيأمرون بما أمر اللَّه به ورسوله، ولا يأمرون بغير ذلك، وينهون عما نهى اللَّه عنه ورسوله، ولا ينهون عن غير ذلك، وهذه حال الخليلين أفضل البرية: محمد وإبراهيم »[2].

---

(١) الاعتصام ص: ٢٧٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٦٧.

ثم بين ابن تيمية كذب من يدعي خلوه من الإرادة فقال: «وأما خلو الإنسان عن الإرادة مطلقا فممتنع، فإنه مفطور على إرادة ما لابد له منه، وعلى كراهة ما يضره ويؤذيه، والزاهد الناسك إذا كان مسلما فلا بد أن يريد أشياء يحبها اللّه: مثل أداء الفرائض وترك المحارم، بل وكذلك عموم المؤمنين لابد أن يريد أحدهم أشياء يحبها اللّه، وإلا فمن لم يحب اللّه، ولا أحب شيئا للّه، فلم يحب شيئا من الطاعات، لا الشهادتين ولا غيرهما ولا يريد ذلك فإنه لا يكون مؤمنا، فلابد لكل مؤمن من أن تكون له إرادة لبعض ما يحبه اللّه... وأما الخلو عن الإرادتين المحمودة والمذمومة فيقع على وجهين: **أحدهما**: مع إعراض العبد عن عبادة اللّه تعالى وطاعته وإن علم بها، فإنه قد يعلم كثيرا من الأمور أنه مأمور بها، وهو لا يريدها ولا يكره من غيره فعلها، وإذا اقتتل المسلمون والكفار لم يكن مريدا لانتصار هؤلاء الذي يحبه اللّه، ولا لانتصار هؤلاء الذي يبغضه اللّه.

والوجه الثاني: يقع من كثير من الزهاد العباد الممتثلين لما يعلمون أن اللّه أمر به، المجتنبين لما يعلمون أن اللّه نهى عنه، وأمور أخرى لا يعلمون أنها مأمور بها ولا منهي عنها، فلا يريدونها ولا يكرهونها لعدم العلم، وقد يرضونها من جهة كونها مخلوقة مقدرة، وقد يعاونون عليها، ويرون هذا موافقة للّه وأنهم لما خلو عن هوى النفس كانوا مأمورين بالرضا بكل حادث؛ بل والمعاونة عليه. وهذا موضع يقع فيه الغلط، فإن ما أحبه اللّه ورسوله علينا أن نحب ما أحبه اللّه ورسوله. وما أبغضه اللّه ورسوله فعلينا أن نبغض ما أبغضه اللّه ورسوله، وأما ما لا يحبه اللّه ورسوله ولا يبغضه اللّه ورسوله كالأفعال التي لا تكليف فيها مثل أفعال النائم والمجنون، فهذا إذا كان اللّه لا يحبها ويرضاها ولا يكرهها ويذمها، فالمؤمن أيضا لا ينبغي أن يحبها ويرضاها ولا يكرهها.

وأما كونها مقدورة ومخلوقة للّه فذاك لا يختص بها، بل هو شامل لجميع

المخلوقات، والله تعالى خلق ما خلقه لما شاء من حكمته... وقول من قال: إن العبد يكون مع الله كالميت مع الغاسل لا يصح ولا يسوغ على الإطلاق عن أحد من المسلمين، وإنما يقال ذلك في بعض المواضع؛ ومع هذا فإنما ذلك لخفاء أمر الله عليه، وإلا فإذا علم ما أمر الله به وأحبه، فلابد أن يحب ما أحبه الله، ويبغض ما أبغضه »(١).

وبين ابن تيمية في موضع آخر أن هذا الأدب الصوفي يخطئ فيه كثير من الصوفية، فقال: « وهذا الموضع يلتبس على كثير من السالكين، فيظنون أن الطريقة الكاملة ألا يكون للعبد إرادة أصلا، وإن قول أبي يزيد: أريد ألا أريد- لما قيل له: ماذا تريد؟- نقص وتناقض؛ لأنه قد أراد، ويحملون كلام المشايخ الذين يمدحون بترك الإرادة على ترك الإرادة مطلقًا، وهذا غلط منهم على الشيوخ المستقيمين، وإن كان من الشيوخ من يأمر بترك الإرادة مطلقا، فإن هذا غلط ممن قاله، فإن ذلك ليس بمقدور ولا مأمور.

فإن الحي لابد له من إرادة، فلا يمكن حيا ألا تكون له إرادة، فإن الإرادة التي يحبها الله ورسوله ويأمر بها أمر إيجاب أو أمر استحباب لا يدعها إلا كافر أو فاسق أو عاص إن كانت واجبة، وإن كانت مستحبة كان تاركها تاركًا لما هو خير له »(٢).

مفاسد أدب حكم الوقت:

١- ترك التحاكم للكتاب والسنة:

حقيقة أدب حكم الوقت هو ترك التحاكم للكتاب والسنة، وقد بين هذه الحقيقة الخطيرة ابن عليوه المستغانمي عندما بين ميزان التحاكم للكتاب

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٨١-٤٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٩٤-٤٩٥، وكلام شيخ الإسلام كثير في رد هذه البدعة. انظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٨٠-٥١٦. ومجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٧-٥٣٨.

والسنة، فبين أن هذا الميزان يختلف تطبيقه عند العوام وعند خواص الخواص، فالعوام يحكمون الكتاب والسنة في كل شيء، وأما خواص الخواص فالذي يحكم فيهم هو الوقت، فهم ينظرون ما يفعل اللَّه بهم، فإن ما يظهر عليهم هو حكم اللَّه وشرعه الذي يحبه لخاصته، وانتقالهم من وقت إلى وقت، ومن حال إلى حال ليس بإرادتهم وتدبيرهم، بل هو بحكم اللَّه واختياره(١).

٢- الحرص على فعل الطاعات قد يكون من اتباع الهوى:

ومن المفاسد أيضًا: أن المريد إذا فعل الطاعات من الواجبات والمستحبات من غير أن يقتضيه حكم الوقت فهو اتباع لهواه، ولا يمدح فعله عندهم حتى يأتي الإذن الإلهي أو التوجيه من شيخ التربية، وإن لم يأت فلا تفعل، وهذا القول منهم صد عن شرع اللَّه تعالى، واستسلام للأوهام والخيالات الشيطانية، وما يدري السالك أن الوقت الذي هو فيه، أو السعي لتغييره مما يكرهه اللَّه ويمنعه؟.

٣- عدم معارضة أهل الشر ومدافعتهم:

ومن مفاسد هذا الأدب عدم معارضة أهل الشر ومدافعتهم، بل الأفضل في حق العارفين عندهم الرضا بما يواجهونه من أعدائهم لأنه مراد اللَّه وحكمه في الوقت إلا إذا حصل الإذن الإلهي لهم بإلهام أو هاتف فيجوز معارضتهم والدعاء على أعدائهم، قال ابن عجيبة: «دعاء الأولياء على الظالم مشروع بعد الإذن الإلهامي على ما يفهمونه، وقد مكث الشيخ أبو الحسن -الشاذلي- سنين لم يدع على ابن البراء حتى كان سنة في عرفة، فقال: الآن أُذن لي في الدعاء على ابن البراء، فإن لم يكن إذن فالصبر أوْلى»(٢).

---

(١) انظر: المنح القدسية ص: ٣٢١.

(٢) البحر المديد: ٢/ ٤٩٥.

٤- الرضا بالمحرمات والمكروهات:

ومن أخطر آثار الاستسلام لحكم الوقت: أن السالك العارف منهم يستسلم لكل حكم يقع عليه، ويعتقد أنه مراد اللّٰه ومحبوبه، وهذا يعني الاستسلام للمحرمات والمكروهات وعدم الاعتراض عليها، لا على نفسه ولا غيره، وهذا ما صرح به ابن عجيبة عندما أجاز أن يتخلف وعد العارفين إذا وعدوا بسبب استسلامهم لحكم الوقت، قال ابن عجيبة: « الوفاء بالعهود، والوقوف مع الحدود، من شأن الصالحين الأبرار، كالعباد والزهاد، والعلماء الأخيار، وأما أهل الفناء والبقاء من العارفين: فلا يقفون مع شيء، ولا يعقدون على شيء، هم مع ما يبرز من عند مولاهم في كل وقت وحين، ليس لهم عن أنفسهم إخبار، ولا مع غير اللّٰه قرار، يتلونون مع المقادير كيفما تلونت، وذلك من شدة قربهم وفنائهم في ذات مولاهم... فمن عقد معهم عقدا، أو أخذ منهم عهدا فلا يعول على شيء من ذلك؛ إذ ليست أنفسهم بيدهم، بل هي بيد مولاهم »[(١)].

ثالثًا: بطلان ترك الطلب والدعاء:

تظاهرت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على فضل الدعاء والطلب من اللّٰه تعالى، وهذا الأصل العظيم يبطل ما قررته الطريقة الشاذلية من أدب سلوك ترك الدعاء والطلب، وفيما يلي بعض الأدلة على هذا الأصل[(٢)]: قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: ٦٠]، وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٥].

---

(١) البحر المديد: ٣/ ١٦١.

(٢) انظر: رياض الصالحين ص: ٤٦٨-٤٧٣.

وقال النبي ﷺ: « الدعاء هو العبادة »، وقوله ﷺ: « من لم يدع اللَّه غضب عليه »[١]، وكان أكثر دعاء النبي ﷺ: « اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »[٢]، وكان الرجل إذا أسلم علمه ﷺ الصلاة، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات: « اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني »[٣].

وقد اجتهد علماء السلف في بيان بطلان أدب (ترك الدعاء والطلب)، ومن أشهر من بحث هذه المسألة وأجاد في ردها ابن تيمية بقوله -عند ذكر بدع المتصوفة والمتفقرة والمتبتلة-: « وقد يغلطون أيضا في ظنهم أنهم يعبدون اللَّه بلا حظ ولا إرادة، وإن كل ما يطلب منه فهو حظ النفس، وتوهموا أن البشر يعمل بلا إرادة ولا مطلوب ولا محبوب، وهو سوء معرفة بحقيقة الإيمان والدين والآخرة »[٤].

وذكر من ضلالهم في مفهوم (الرضا بالقدر) عدم سؤال اللَّه شيئًا فقال: « وإن كان الرضا ألا يطلب شيئا قط، ولو كان مضطرا إليه، ولا يستعيذ من شيء قط وإن كان مضرا، فلا يخلو: إما أن يكون ملتفتا بقلبه إلى اللَّه في أن يفعل به ذلك، وإما أن يكون معرضا عن ذلك، فإن التفت بقلبه إلى اللَّه فهو طالب مستعيذ بحاله، ولا فرق بين الطلب بالحال والقال، وهو بهما أكمل وأتم فلا يعدل عنه.

وإن كان معرضا عن جميع ذلك، فمن المعلوم أنه لا يحيا ويبقى إلا بما

---

(١) أخرجه أحمد ح: ٩٧١٧، وابن ماجة ح: ٣٨٢٧، من طريق أبي هريرة وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح: ٢٦٥٤.

(٢) أخرجه البخاري ح: ٦٣٨٩، ومسلم ح: ٢٦٩٠.

(٣) أخرجه مسلم ح: ٢٦٩٧.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٦٩٩.

يقيم حياته، ويدفع مضاره بذلك، والذي به يحيا من المنافع ودفع المضار، إما أن يحبه ويطلبه ويريده من أحد، أو لا يحبه ولا يطلبه ولا يريده. فإن أحبه وطلبه وأراده من غير اللَّه كان مشركا مذموما، فضلا عن أن يكون محمودا.

وإن قال: لا أحبه وأطلبه وأريده لا من اللَّه ولا من خلقه، قيل: هذا ممتنع في الحي، فإن الحي ممتنع عليه ألا يحب ما به يبقى، وهذا أمر معلوم بالحس، ومن كان بهذه المثابة امتنع أن يوصف بالرضا، فإن الراضي موصوف بحب وإرادة خاصة، إذ الرضا مستلزم لذلك. فكيف يسلب عنه ذلك كله؟ فهذا وأمثاله مما يبين فساد هذا الكلام »[1].

ثم بين ابن تيمية سبب غلطهم في هذا الأدب أنه من وجهين فقال: « ودخل عليهم الضلال من وجهين:

أحدهما: ظنهم أن الرضا بكل ما يكون أمر يحبه اللَّه ويرضاه، وأن هذا من أعظم طرق أولياء اللَّه، فجعلوا الرضا بكل حادث وكائن أو بكل حال يكون فيها للعبد طريقا إلى اللَّه، فضلوا ضلالًا مبينا، والطريق إلى اللَّه إنما هي أن ترضيه بأن تفعل مايحبه ويرضاه، ليس أن ترضى بكل ما يحدث ويكون، فإنه هو لم يأمرك بذلك، ولا رضيه لك ولا أحبه؛ بل هو سبحانه يكره ويسخط ويبغض على أعيان أفعال موجودة لا يحصيها إلا هو، وولاية اللَّه موافقته بأن تحب ما يحب وتبغض ما يبغض، وتكره ما يكره، وتسخط ما يسخط، وتوالي من يوالي، وتعادي من يعادي، فإذا كنت تحب وترضى ما يكرهه ويسخطه كنت عدوه لا وليّه، وكان كل ذم نال من رضا ما أسخط اللَّه قد نالك.، **فتدبر هذا؛ فإنه ينبه على أصل عظيم ضل فيه من طوائف النساك والصوفية والعباد والعامة من لا يحصيهم إلا اللَّه.**

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧٠٦.

الوجه الثاني: أنهم لا يفرقون بين الدعاء الذي أمروا به أمر إيجاب، وأمر استحباب، وبين الدعاء الذي نهوا عنه، أو لم يؤمروا به ولم ينهوا عنه، **فإن دعاء العبد لربه ومسألته إياه ثلاثة أنواع**:

نوع: أمر العبد به إما أمر إيجاب وإما أمر استحباب: مثل قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة:٦]، ومثل دعائه في آخر الصلاة كالدعاء الذي كان النبي ﷺ يأمر به أصحابه فقال: « إذا قعد أحدكم في الصلاة فليستعذ باللّه من أربع: من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال »[١] فهذا دعاء أمرهم النبي ﷺ أن يدعوا به في آخر صلاتهم، وقد اتفقت الأمة على أنه مشروع يحبه اللّه ورسوله ويرضاه، وتنازعوا في وجوبه...

ونوع من الدعاء ينهي عنه: كالاعتداء مثل أن يسأل الرجل مالا يصلح من خصائص الأنبياء، وليس هو بنبي، وربما هو من خصائص الرب سبحانه وتعالى، مثل أن يسأل لنفسه الوسيلة التي لا تصلح إلا لعبد من عباده، أو يسأل اللّه تعالى أن يجعله بكل شيء عليما، أو على كل شيء قدير، وأن يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب...**ومن الدعاء** ما هو مباح كطلب الفضول التي لا معصية فيها »[٢].

ومما يبين فساد قولهم معرفة علة قولهم: فإن علة نهيهم عن دعاء اللّه وطلبه أن كل دعاء هو حظ للنفس وشهوة، والعارف الكامل مأمور بترك كل حظوظه وشهواته، وقد بين هذه الحقيقة ابن تيمية بقوله: « فرأوا أن من الطريق ترك ما تختاره النفس وتريده، وألا يكون لأحدهم إرادة أصلا، بل يكون مطلوبه

---

(١) أخرجه النسائي ح: ١٣١٠، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ح: ١٢٤٢.
(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧١١-٧١٤.

الجريان تحت القدر كائنا من كان »[1].

وهذه العقيدة الفاسدة تسببت في كثير من البدع السلوكية التي بينها ابن تيمية بقوله: « وهذا هو الذي أدخل كثيرا منهم في الرهبانية، والخروج عن الشرعية، حتى تركوا من الأكل والشرب واللباس والنكاح ما يحتاجون إليه، وما لا تتم مصلحة دينهم إلا به... فلازموا من الجوع والسهر والخلوة والصمت وغير ذلك مما فيه ترك الحظوظ واحتمال المشاق، ما أوقعهم في ترك واجبات ومستحبات، وفعل مكروهات ومحرمات »[2]، ومما يبين فساد قولهم: أن كل حظ للنفس منهي عنه أن هذا يستلزم ترك الواجبات وفعل المحرمات، قال ابن تيمية: « ومما يبين الأمر في ذلك أن يرد قول هؤلاء: بأن العبد لا يفعل مأمورا ولا يترك محظورا، فلا يصلي، ولا يصوم، ولا يتصدق، ولا يحج... ولا يفعل شيئا من القربات، فإن ذلك إنما فائدته حصول الثواب ودفع العقاب.

فإذا كان هو لا يطلب حصول الثواب الذي هو الجنة، ولا دفع العقاب الذي هو النار، فلا يفعل مأمورا، ولا يترك محظورا، ويقول: أنا راضٍ بكل ما يفعله بي وإن كفرت وفسقت وعصيت؛ بل يقول: أنا أكفر وأفسق وأعصى حتى يعاقبني وأرضى بعقابه فأنال درجة الرضا بقضائه، وهذا قول من هو من أجهل الخلق وأحمقهم وأضلهم وأكفرهم، أما جهله وحمقه؛ فلأن الرضا بذلك ممتنع متعذر؛ لأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين، وأما كفره؛ فلأنه مستلزم لتعطيل دين اللَّه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه، ولا ريب أن ملاحظة القضاء والقدر أوقعت كثيرا من أهل الإرادة من المتصوفة في أن تركوا من المأمور وفعلوا من المحظور ما صاروا به إما ناقصين محرومين، وإما عاصين فاسقين،

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧١٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧١٥.

وإما كافرين، وقد رأيت من ذلك ألوانا ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [سورة النور: ٤٠] »[1].

قلت: ومن البدع الداخلة في أدب ترك السؤال والطلب: عدم سؤال الجنة والنجاة من النار، وقد قالوا بذلك وافتخروا به، وقد عرض ابن تيمية هذا القول ورده فقال: « قول القائل: الرضا ألا تسأل اللّه الجنة، ولا تستعيذه من النار، إن أراد بذلك ألا تسأل اللّه ما هو داخل في مسمى الجنة الشرعية، فلا تسأله النظر إليه، ولا غير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء، وإنك لا تستعيذ به من احتجابه عنك، ولا من تعذيبك في النار، فهذا الكلام مع كونه مخالفا لجميع الأنبياء والمرسلين، وسائر المؤمنين، فهو متناقض في نفسه، فاسد في صريح العقول، وذلك أن الرضا الذي لا يسأل، إنما لا يسأله لرضاه عن اللّه، ورضاه عنه إنما هو بعد معرفته به، ومحبته له، وإذا لم يبق معه رضا عن اللّه ولا محبة للّه فكأنه قال: يرضى ألا يرضى وهذا جمع بين النقيضين. ولا ريب أنه كلام من لم يتصور ما يقول، ولا عقله، يوضح ذلك أن الراضي إنما يحمله على احتمال المكاره والآلام ما يجده من لذة الرضا وحلاوته، فإذا فقد تلك الحلاوة واللذة امتنع أن يتحمل ألمًا ومرارة، فكيف يتصور أن يكون راضيا، وليس معه من حلاوة الرضا ما يحمل به مرارة المكاره؟ وإنما هذا من جنس كلام السكران والفاني الذي وجد في نفسه حلاوة الرضا، فظن أن هذا يبقى معه على أي حال كان، وهذا غلط عظيم منه.

وإن أراد بذلك ألا يسأل التمتع بالمخلوق، بل يسأل ما هو أعلى من ذلك؛ فقد غلط من وجهين: **من جهة** أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة وهو أعلى نعيم الجنة، **ومن جهة** أنه -أيضا- أثبت أنه طالب مع كونه راضيا، فإذا كان

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧١٧-٧١٨.

الرضًا لا ينافى هذا الطلب، فلا ينافي طلبًا آخرًا إذا كان محتاجًا إلى مطلوبه... فتبين تناقض قوله.

وأيضا فإذا لم يسأل اللَّه الجنة، ولم يستعذ به من النار، فإما أن يطلب من اللَّه ما هو دون ذلك مما يحتاج إليه من طلب منفعة ودفع مضرة، وإما ألا يطلبه، فإن طلب ما هو دون ذلك واستعاذ مما هو دون ذلك فطلبه للجنة أولى، واستعاذته من النار أولى ...»(١).

ثم ذكر ابن تيمية مشروعية طلب الجنة والاستعاذة من النار فقال: « وطلب الجنة والاستعاذة من النار طريق أنبياء اللَّه ورسله، وجميع أوليائه السابقين المقربين، وأصحاب اليمين، كما في السنن أن النبي ﷺ سأل بعض أصحابه: « كيف تقول في دعائك؟ » قال: أقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار؛ أما إني لا أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ. فقال: « حولهما ندندن »(٢) فقد أخبر أنه هو ﷺ ومعاذ- وهو أفضل الأئمة الراتبين بالمدينة في حياة النبي ﷺ- إنما يدندنون حول الجنة، أفيكون قول أحد فوق قول رسول اللَّه ﷺ ومعاذ، ومن يصلي خلفهما من المهاجرين والأنصار؟! ولو طلب هذا العبد ما طلب كان في الجنة »(٣).

رابعًا: بطلان ميزان العمل الشاذلي:

ما ذهبوا إليه من أدب (ميزان العمل) باطل مخالف للقول الحق من وجهين:

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧٠٤-٧٠٦.

(٢) الحديث جاء من روايتين: الرواية الأولى: حديث بعض الصحابة: أخرجه أبو داود ح: ٧٩٢، والحديث الآخر: حديث أبي هريرة: أخرجه ابن ماجه ح: ٩١٠، وصحح الطريقين الألباني تخريج الكلم الطيب ح:١٠٣.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٧٠١.

الوجه الأول: بيان الميزان الشرعي للعمل:

الميزان الشرعي للأعمال يقوم على ثلاثة موازين : المحبة الداعية للعمل ، والرجاء الناظر للثواب ، والخوف المانع من الزلل ، ولذلك عبدوا اللَّه محبة له ، ورجاء لجنته ، وخوفًا من ناره ، أما الصوفية والشاذلية تبع لهم فليس لهم إلا ميزان واحد هو ميزان المحبة ، التي تعني أن العابد يجب أن يموت عنده عامل الرجاء والخوف ، فلا يرجو جنة ولا يخاف من نار ، ولا يبتغي ثوابًا أو يحذر عقابًا ، والحق أن عبادة اللَّه خوف ناره ورجاء جنته لا تنافي عبادته تعظيمًا له وإجلالًا لجنابه ، فإن من تعظيمه العمل وفق ما شرع ، واللَّه قد تعبدنا بالوعد والوعيد ، فكتابه مليء بالآيات المتوعدة بالنار ، وبالآيات الواعدة بالجنة ، وعدم اعتبار ذلك من الاستخفاف والاستهانة بأمر اللَّه وما أعده ، وهذا ينافي محبة اللَّه ، ويخالف أوامره في مثل قوله تعالى : ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣].

الوجه الثاني: حقيقة ميزان العمل الشاذلي إنكار للأسباب الشرعية:

حقيقة (أدب ميزان الأعمال) هو إنكار للأسباب ، وعدم اهتمام بها ، وهذا يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة ، وقد سبق بحث ذلك في مسألة إبطال أدب حكم الوقت.

۞ ۞ ۞

الفصل السابع :

المقامات والأحوال

- ❑ المبحث الأول: المقامات والأحوال، وصلتهما برياضة النفس.
- ❑ المبحث الثاني: مراتب المقامات.
- ❑ المبحث الثالث: مراتب الأحوال.
- ❑ المبحث الرابع: نقد المقامات والأحوال عند الشاذلية.



المبحث الأول: المقامات والأحوال، وصلتهما برياضة النفس.

أولًا: المقامات والأحوال:

تتبين حقيقة المقامات والأحوال في بحث المسائل التالية:

١- تعريف المقام:

لغة:

« الإقامة والمقَام بالفتح مصدر قام يقوم مقاما، والمقام أيضا موضع القيام »[١]، « وأقام الشيء أي: أدامه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [سورة البقرة:٣] والمُقامة بالضم: الإقامة، والمَقامة بالفتح: المجلس، والجماعة من الناس، وأما المَقام والمُقام فقد يكون كل واحد منهما بمعنى الإقامة »[٢]، « والمقام: موضع القدمين »[٣].

اصطلاحًا:

« عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك »[٤]، قال أبو المواهب الشاذلي: « إذا ملك السالك الحال صار صاحب مقام، يتعرف به وفيه على الدوام »[٥]، وقال ابن عجيبة: « وأما المقام: فهو ما يتحقق العبد بمنازلته واجتهاد من الأدب، وما يتمكن فيه من مقامات اليقين بتكسب وتطلب، فمقام كل أحد موضع إقامته »[٦].

---

(١) الفروق اللغوية ص: ٥٣٧.

(٢) الصحاح في اللغة: ٢/١٠٢.

(٣) انظر: القاموس المحيط ص: ١٤٨٧.

(٤) التعريفات ص: ٢٨٢، وانظر: الرسالة القشيرية ص: ١٣٢، واللمع ص: ٦٥.

(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٢٢.

(٦) معراج التشوف ص: ٤٤، وانظر: حدائق الحقائق ص: ٢٩٣، ورحلة إلى الحق ٩٢، =

قلت: وهم يعتبرون أن « المقامات هي: مراحل الطريق إلى اللّه، وهي ما يرسخ للسالك من أحوال السلوك نتيجة مجاهداته المختلفة، فيقال مثلًا: إن السالك متحقق بمقام التوبة، إذا كان قد جاهد نفسه حال التوبة عن المعاصي والشهوات بقهر دواعيها، ثم صار مالكًا لزمامها من هذه الناحية »[(١)]، وبهذا يتبين أن المقام لابد أن يسبقه مجاهدة وعمل من السالك، وهذه المجاهدة والعمل هي التي تثمر المقام.

٢- تعريف الحال:

لغة:

« حل المكان، وبه يحل... نزل به، كاحتله، وبه فهو حال »[(٢)]، والحال: « نهاية الماضي وبداية المستقبل »[(٣)].

اصطلاحًا:

« معنى يرد على القلب من غير تصنع، ولا اجتلاب، ولا اكتساب »[(٤)]، قال أبو المواهب الشاذلي: « ما تحول وزال، وملك صاحبه ولم يملكه فهو حال، لو لم تحل ما سميت حالًا »[(٥)]، وقال ابن عجيبة: « الحال: معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب، ولا تسبب ولا اكتساب »[(٦)]، قلت: وبهذا يتبين أن الأحوال هي: ما يعرض للسالك دون كسب منه[(٧)].

= ومسيرتي في طريق الحق ص: ١٢١، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ١٠٧.

(١) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢٢٩.

(٢) القاموس المحيط ص: ١٢٧٤.

(٣) انظر: التعريفات ص: ١١٤، وكشف الأسرار ص: ٧٣.

(٤) التعريفات ص: ١١٤، وانظر: الرسالة القشيرية ص: ١٣٣، واللمع ص: ٦٦.

(٥) قوانين حكم الإشراق ص: ٢٢.

(٦) معراج التشوف ص: ٤٤، وانظر حدائق الحقائق ص: ٢٩٤، وكشف الأسرار ص: ٧٣، ورحلة إلى الحق ص: ٩٥، ومسيرتي في طريق الحق ص: ١٢١.

(٧) ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢٣٠، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٨١.

٣- الصلة بين المقامات والأحوال:

اعتبرت الطريقة الشاذلية أن مقامات السلوك وأحواله متداخلة مع بعضها البعض، فليس كل علم منها مستقل بذاته لا صلة له بالآخر، بل بينهما تداخل واتصال، بمعنى أن المتحقق بالمقامات قد ترد عليه الأحوال، كما أن صاحب الحال قد يترقى منها على المقامات[١]، وقد بين هذه الصلة ابن عطاء اللَّه في أن الأحوال لا تكون إلا بعد التحقق بالمقامات بقوله: « حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال، وحسن الأحوال من التحقق في مقامات الإنزال »[٢]، ولما شرح ابن عجيبة الكلام السابق بين الصلة بين المقام والحال، وأن لكل واحد منهما علم وعمل، فقال: « الأعمال حركة الجسم بالمجاهدة، والأحوال حركة القلب بالمكابدة، والمقامات سكون القلب بالطمأنينة، مثال ذلك: مقام الزهد مثلًا: فإنه يكون أولًا عمله مجاهدة بترك الدنيا وأسبابها، ثم يكون مكابدة بالصبر على الفاقة حتى يصير حالًا، ثم يسكن القلب ويذوق حلاوته فيصير مقامًا »[٣].

وقال أيضًا: « المقامات تكون أولا أحوالا حيث لم يتمكن المريد منها، لأنها تتحول ثم تصير مقامات بعد التمكين، كالتوبة مثلا تحصل ثم تنقص[٤] حتى تصير مقاما، وهي التوبة النصوح، وهكذا بقية المقامات »[٥].

ومن الصلة بينهما أن لكل واحد منهما علم وعمل، ويتخلله صلة بينهما، قال ابن عجيبة: « اعلم أن المقام والحال لكل واحد: علم وعمل، فالمقام يتعلق به العلم أولًا، ثم يسعي في عمله حتى يكون حالًا، ثم يصير مقامًا،

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٣٠.
(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٠٩.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ١١٦، وانظر شرح زروق على الحكم ص: ١٢٠.
(٤) بمعنى: تنقضي. انظر: حاشية معراج التشوف ص: ٤٤.
(٥) معراج التشوف ص: ٤٤.

وكذلك الحال يتعلق به العلم أولًا ، ثم العمل، ثم يصير مقامًا حالًا »[1].

٤- الفرق بين المقامات والأحوال:

بالرغم من شهرة المقامات والأحوال عند الصوفية إلا أن التفريق بينهما من أصعب الأمور، قال السهروردي: « قد كثر الاشتباه بين الحال والمقام، واختلفت إشارات المشايخ في ذلك ووجود الاشتباه لمكان تشابههما في نفسهما وتداخلهما، فتراءى للبعض الشيء حالًا وتراءى للبعض مقاما، وكلا الروايتين صحيحة لوجود تداخلهما، ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما على أن اللفظ والعبارة عنهما تشعر بالفرق، فالحال سمي حالا لتحوله، والمقام مقامًا لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالا، ثم يصير مقاما »[2].

وبين ابن عجيبة علة التداخل بينهما وعدم التفريق بأن المقام قبل أن يكون مقامًا يكون حالًا، ثم بعد المكابدة والمجاهدة يتحول إلى مقام، فقال: « التوبة والورع والزهد والتوكل والرضا والتسليم، تكون أحوالا، ثم تصير مقامات، فما دامت مجاهدة فهي أحوال، فإذا كانت ذوقا فهي مقامات »[3]، **ويمكن بيان بعض الفروق بينهما :**

١- الأحوال ترد على السالك دون إرادة منه لنفسه، فهي محض مواهب إلهية، أما المقامات فهي مجاهدات ومكابدات يقوم بها السالك في طريقة، ولذا قيل: « الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب »[4].

٢- الأحوال تتنوع وتتغير من وقت لآخر، بخلاف المقامات فلها صفة

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١١٦، وانظر شرح زروق على الحكم ص: ١٢٠.
(٢) عوارف المعارف ص: ٤٢٣.
(٣) الفتوحات الإلهية ص: ١٦٥.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ١١٦، والفتوحات الإلهية ص: ١٦٥، وحدائق الحقائق ص: ٢٩٤.

الثبات: قال ابن عجيبة: «الفرق بين الحال والمقام: أن الحال يتحول فيذهب ويجيء، بخلاف المقام، فإنه رسوخ وتمكين»[١].

٥- الاختلاف في تعيين المقامات والأحوال:

الأحوال والمقامات من المصطلحات التي درجت الصوفية على ذكرها في أقوالهم ومؤلفاتهم، وبالرغم من شهرتها لديهم إلا أنهم لم يتفقوا على تعيينها[٢]، فما يذكره شيخ أنه من المقامات يذكره آخر بأنه من الأحوال، وبالعكس، كما قال ابن عجيبة: «وقد يطلق الحال على المقام فيقال: فلان صار عنده الشهود مثلا حالا»[٣].

قلت: علة ذلك الاختلاف أن الصوفية فتحوا الباب لكل أحد في أن يتكلم في هذا الباب بما يملي عليه وجدانه وخواطره التي لا تقييد لها، وفي هذا يقول الشاذلي لتلاميذه: «لا تحدثونا بكلام غيركم، ولكن حدثونا بما فتح اللّه عليكم»[٤]، وقال أبو العباس المرسي: «نحن ما نطالع كتب أهل الطريق إلا

---

(١) الفتوحات الإلهية ص: ١٦٥، وانظر: شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٣، و إيقاظ الهمم ص: ٤٨، ١١٦، وشرح زروق على الحكم ص: ١٢٠.

(٢) ساق محمد الهاشمي اختلاف الصوفية في تعداد المقامات والأحوال فذكر أن منهم من أجملها فجعلها ثلاثة، وسماها مقامات بحسب ترقي السالك في طريق العارفين، وهي الملك، والملكوت، والجبروت... ومنهم من جعلها أربعين، وسماها مراتب الوجود، ومنهم من جعلها مائة، وسماها (منازل السائرين إلى اللّه تعالى) كأبي إسماعيل الهروي، وابن عربي، ومنهم من أبلغها إلى ألف مقام، كأبي بكر الكناني، ومنهم من أبلغها سبعين ألف مقام، ومنهم من أوصلها إلى مائة ألف مقام. انظر: أنيس الخائفين وسمير العاكفين ص: ٣٣-٤١، وزيادة على سياق الخلاف الذي ذكره محمد الهاشمي، نجد أن المقامات عند أبي طالب المكي بلغت تسعة مقامات. انظر: قوت القلوب: ١/ ٢٠٨، وعند الطوسي سبعة مقامات. انظر: اللمع ص: ٦٥، وعند السهروردي عشرة مقامات. انظر: عوارف المعارف ص: ٤٣٩-٤٥٣.

(٣) معراج التشوف ص: ٤٤.

(٤) أبو الحسن الشاذلي عصره وتاريخه ص: ١٤٦.

لنرى فضل الله علينا »[١].

وقال أبو المواهب الشاذلي: « إذا كان مقام الوصال في حضرة الاتصال يتفاوت بحسب الأحوال، فقد تباين الطلب... وتلونت العبارات بحسب الاعتبارات، وكان لكل أحد حضرة ومشاهدة ونظرة على قدر القبول في مقامات الوصول »[٢].

ويدل على ذلك قول المناوي: « مبنى العلم على البحث والتحقيق، ومبنى الحال على التسليم، فإذا تكلم العارف من حيث العلم نُظر في قوله بأصله، أو من حيث الحال سلم له ذوقه، إذ لا يوصل إليه إلا بمثله، فهو معتبر بوجدانه، مُفوض لأمانته »[٣].

٦- منزلة المقامات والأحوال:

تعتبر المقامات والأحوال المرحلة الأخيرة من مراحل مجاهدة النفس، فبعد أن يتحقق السالك عند الشاذلية بالمجاهدة ورياضة النفس والذكر والعزلة وآداب السلوك يصل السالك إلى ثمرة تلك الأعمال بتصحيح مقامات سلوكه وأحواله المختلفة، ومن هنا كان مبحث (المقامات والأحوال) هو غاية تلك المجاهدات، فلا عبرة لتلك المجاهدات ولا أهمية لها إذا لم يصل السالك إلى (المقامات والأحوال)[٤]، ويدل على ذلك أن الشاذلي فضل الأحوال والمقامات على العبادات والمعاملات، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [سورة

---

(١) لطائف المنن ص: ١٣٦.

(٢) قوانين حكم الإشراق ص: ٨٢.

(٣) إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن: ٤/ ٥١.

(٤) انظر: ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ص: ٢٢٩.

الشورى: ٤٩-٥٠] قال: « يهب لمن يشاء إناثًا العبادات والمعاملات، ويهب لمن يشاء الذكور: الأحوال والعلوم والمقامات »[١].

وقد تفاخرت الطريقة الشاذلية بأنها بلغت الكمال في معرفة المقامات والأحوال حتى قال الشاذلي: « خطر ببالي يومًا أني لست بشيء، ولا عندي من المقامات والأحوال شيء، فغمست في بيت مسك فكنت فيه غريقًا، فلدوام غرقي فيه لم أجد له تلك الرائحة، فقيل لي: علامة المزيد فقدان المزيد لعظم المزيد »[٢].

قلت: وزعم أتباع الطريقة الشاذلية أن طريقتهم هي أكمل الطرق في هذا الباب، وهو التوسط بين باب المقامات والأحوال وبين العبادات، حتى قال ابن مغيزيل في ترجمة الشاذلي: « جاء في طريق اللَّه تعالى بالأسلوب العجيب... جمع في ذلك بين العلم والحال، والهمة والمقال، اشتملت طريقته على السلوك والجذب، والمجاهدة والعناية... شيدت بالعلمين الظاهر والباطن... تيامنت عن سكر يؤدي إلى تعدي الآداب الشرعيات، وتياسرت عن صحو يفضي إلى الحجاب عن أولي الألباب... فاستوت بتوفيق اللَّه تعالى في نقطة الاعتدال »[٣].

واعتبروا أن الولاية الخاصة هي في حق من جمع بين علوم الشريعة وعلوم المقامات والأحوال التي اختصوا بها، قال ابن عجيبة: « الولاية على قسمين: ولاية عامة، وولاية عرفية خاصة، **فالولاية العامة** هي التي ذكرها الحق تعالى، فكل من حقق الإيمان والتقوى؛ فله من الولاية على قدر ما حصل منها، **والولاية الخاصة** خاصة بأهل الفناء والبقاء، الجامعين بين الحقيقة والشريعة،

---

(١) درة الأسرار ص: ٣٩.
(٢) درة الأسرار ص: ٢١٣.
(٣) الكواكب الزاهرة ص: ٢٢٠-٢٢١.

بين الجذب والسلوك مع الزهد التام والمحبة الكاملة، وصحبة من تحققت ولايته »[١].

٧- وجوب شيخ التربية لمعرفة المقامات والأحوال:

لا يصح للسالك أن يتلقى علوم المقامات والأحوال إلا على يد شيخ التربية من الصوفية[٢]، ومن تلقاها عن غيره لا يفلح في هذا الباب: قال ابن عجيبة عند ذكره لشروط شيخ التربية: « أتقن علم الحال والمقام، بحيث يكون سلك طريق الأحوال، ثم سكن في المقامات، وهذا هو المسمى بالسير، فمقامات اليقين ينزل فيها الفقير أولا بالحال، ثم تصير مقاما... فلا بد أن يكون سلك مقام الزهد حالا، ثم مقاما، وكذلك: الورع والرضا، والتسليم، والمراقبة والمشاهدة وغير ذلك، وهذا هو الذوق الصريح، **وأما من كان يأخذها من الكتب ويقلد فيها فلا تصح مشيخته، وضرره أكثر من نفعه** »[٣]، وقال أيضًا: « لا تعرف المقامات إلا بصحبة أهل المقامات العالية »[٤].

ولا يشترط عندهم في الشيخ أن يكون عالمًا بعلم الظاهر بل قد يكون أميًا فيه، قال ابن عجيبة: « وقد تحققت تربية كثير من الأولياء، كانوا أميين في علم الظاهر، وأما علم الباطن فالمطلوب فيه التبحر التام »[٥].

٨- المقامات والأحوال بين تصوف الظاهر وتصوف الباطن:

تناول شيوخ الطريقة الشاذلية مباحث علم المقامات والأحوال من وجهين:

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٤٨٤، وانظر: الفتوحات الربانية ص: ٩، ١٥، ودائرة المعارف: ١٣/ ٥٩.

(٢) انظر: أنيس الخائفين ص: ٤٢، والدر المنثور في أجوبة الأسئلة العشرة ص: ٦٨.

(٣) الفتوحات الإلهية ص: ٣٥٥-٣٥٦.

(٤) شرح الآجرومية ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي ص: ٧٥.

(٥) البحر المديد: ٥/ ١٧٩.

الوجه الأول: التكلم بلسان الظاهر، ويقصدون به التصوف الظاهر، فيتكلمون في المقامات والأحوال بما يوافقهم عليه عموم المسلمين، وبسبب ذلك ظن البعض أنهم يريدون بهذا الباب أعمال القلوب، التي تناولها علماء السنة بالبحث والتأليف.

الوجه الثاني: التكلم بلسان الباطن، ويقصدون به التصوف الباطن، فيتكلمون في هذا الباب بإشارات وألغاز يقصدون من ورائها القول بوحدة الوجود.

ولذلك لما تكلم محمد البوزيدي أمام ابن عجيبة عن مقامات الزهد والتوكل والصبر، وعد (١٢) مقامًا قال له: « هذا تصوف الظاهر، وبقي تصوف الباطن »[(١)].

٩- ثمرة المقامات والأحوال:

إنما وضعت المقامات والأحوال عند الصوفية حتى يسار بالمريد شيئًا فشيئًا عبر مراحل بعضها أعلى من بعض، حتى يصل أخيرًا إلى الإيمان بوحدة الوجود، وسبب ذلك أن عقيدة الوحدة لا يمكن قبولها مباشرة بالعقل والنقل والفطرة، فكان لزامًا أن يتدرج مع المريد بهذه المقامات والأحوال حتى يسهل عليه قبول هذه العقيدة: قال ابن عجيبة: « قد تقف بعض القلوب مع أنوار المقامات دون الوصول إلى الغايات، فتحجب عن الوصول... والمطلوب هو الكشف عن سر توحيد الذات، وأنوار الصفات »[(٢)].

وقال أبو الوفاء التفتازاني: « وهو [أي المريد] ينتقل من مقام إلى مقام في سلوكه، حتى إذا استوفى هذه المقامات فإنه يصل إلى معرفة اللّه، ويرى الحق

---

(١) الفهرست ص: ٤٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٢٨٥.

متجليًا في هذا الكون »[١].

فالمقامات والأحوال إذًا وسيلة إلى غاية أكبر، وهي الوصول إلى الوحدة، فالسالك يصعد المقامات والأحوال مقامًا مقامًا، وحالًا حالًا، حتى يصل إلى الهدف الأسمى منها، وهي وحدة الوجود، ولذلك حذر أتباع الطريقة من الوقوف مع المقامات والأحوال، والاكتفاء بها، لأنها من أكبر القواطع عن الوصول إلى الوحدة، **وهذه بعض النصوص الواردة عنهم في ذم المقامات والأحوال التي لا يتوصل من خلالها إلى وحدة الوجود:**

فقد اعتبروها مشغلة عن الوحدة: قال ابن عجيبة: « قال بعض العارفين: اتقوا حلاوة المعاملة... وكذلك قال القطب بن مشيش في المقامات كالرضا، والتسليم: أخاف أن **تشغلني** حلاوتها عن الله »[٢].

واعتبر ابن عجيبة الوقوف مع المقامات والأحوال **من حجب الوحدة** فقال: «

شأن أهل الحجاب يُحبسون في المقامات والأحوال، تشغلهم حلاوة ذلك عن اللَّه تعالى، فإذا فقدوا ذلك الحال أو المقام سلبوا وأفلسوا، وأهل الغنى باللَّه لا يقفون مع حال ولا مقام، هم مع مولاهم »[٣]، وقال أيضًا: « وبقي حجابان آخران، إذا خرقهما العبد أفضى إلى مشاهدة المتكلم دون واسطة، أولهما: حجاب حلاوة الطاعة والمعاملة الظاهرة، والوقوف مع المقامات أو الكرامات، فإنها عند العارفين سموم قاتلة »[٤].

وكذلك اعتبر ابن عجيبة الاكتفاء بالمقامات والأحوال التي تدل على أعمال

(١) كتاب اللَّه توحيد وليس وحده ص: ٢٧، نقلًا عن مجلة التصوف العدد (٧٠).
(٢) البحر المديد: ١/ ٥٥٣.
(٣) البحر المديد: ١/ ٥٧٠.
(٤) البحر المديد: ٢/ ١٠٩.

القلوب فقط **من السموم القاتلة**، التي تمنع من الوصول إلى وحدة الوجود فقال في نص صريح: « فإن حلاوة الطاعة سموم قاتلة، يمنع الوقوف معها من الترقي إلى حلاوة الشهود ولذة المعرفة، وكذلك الركون إلى الكرامات، **والوقوف مع المقامات، كلها أهوية تمنع مما هو أعلى منها؛ من مقام العيان،** فلا يزل المريد يُجاهد نفسه، ويرحلها عن هذه الحظوظ، حتى تتمحّض محبتها في الحق تعالى، **فلا يشتهي إلا شهود ذاته الأقدس، أو ما يقضيه عليه، فإذا ظهر بهذا المقام لم تبق له مجاهدة ولا رياضة، وكان ملكًا حرًا** »[(١)].

ثانيًا: صلة المقامات والأحوال برياضة النفس:

اتفق الصوفية على أن السالك لا يمكن أن يتحقق في مقام من المقامات إلا إذا كان مشتغلًا بالرياضة له، وهو بهذا يكون كسبًا له[(٢)]، قال القشيري: « المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك، **وما هو مشتغل بالرياضة له** »[(٣)].

ولا تصح المقامات والأحوال عندهم إلا إذا روض السالك نفسه على إسقاط التدبير والإرادة في مجال المقامات والأحوال، فلا يراها كسبًا بإرادته، لأنها لو كانت كذلك لكان للسالك إرادة ينسب إليها فعل من الأفعال نسبة حقيقية، وهذا يخالف مذهب الشاذلية في نفي وجود الإرادة الإنسانية، وأنه ليس للعبد أي إرادة واختيار، وأن الأمر كله بيد اللّه، فالعبد ظاهره الاختيار وحقيقته الجبر، ويؤكد ابن عطاء اللّه أنه لا يصح مقام من مقامات السلوك إلا إذا كان قد سبقه ترويض النفس على إسقاط كل تدبير واختيار لها فيقول:

---

(١) البحر المديد: ٥/ ٣١٢.

(٢) انظر: ابن عطاء اللّه السكندري وتصوفه ص: ٢٢٩.

(٣) الرسالة القشيرية ص: ١٣٢.

« فاعلم أن مقامات اليقين تسعة، وهي: التوبة، والزهد، والصبر، والشكر، والخوف، والرجاء، والرضا، والتوكل، والمحبة، ولا يصح كل واحد من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع اللّٰه والاختيار »[١]، وأما الأحوال من أنس، وقبض وبسط، وفرق وجمع، وغيبة وحضور، وصحو وسكر، وفناء وبقاء فهي واردات ترد على السالك من غير اختيار وإرادة منه، بكل ذلك بأمره واختياره[٢].

قلت: الأصل عند الصوفية أن باب المقامات والأحوال لابد أن تسبقه المجاهدة والمكابدة حتى يبلغ الكمال في هذه العلوم، قال محمد الهاشمي: « وأما المقامات فإنها تكتسب بتكلف، ومجاهدة، وصبر على ذلك »[٣].

إلا أن هذه العلاقة الوثيقة بين رياضة النفس وأثرها على المقامات والأحوال قد تتخلف، فيستغني العارف عن تلك المجاهدة والمكابدة، ويقطع المقامات والأحوال بدون عناء وجهد، ويصل إلى الغاية المنشودة وهي وحدة الوجود، وقد عد شيوخ الطريقة الشاذلية هذا الأمر ميزة تميزت بها الطريقة الشاذلية، فكانت طريقة مختصرة:

قال ابن عجيبة: « علم الأحوال، والمقامات، والمنازلات، ومخادع النفوس، ومكايدها، وما يجري مجرى ذلك من آداب ومعاملات، وهذا الذي يختص به أهل هذا الفن، وللناس فيه طريقان: **طريق رؤية الحق من أول قدم، والعمل على ذلك بالانحياش إليه، وهو طريق الشاذلية ومن نحا نحوهم**، وطريق رؤية النفس واطلاع الحق عليها والعمل على ذلك، وهي طريق الغزالي

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٢-٥٣.
(٢) انظر: ابن عطاء اللّٰه السكندري وتصوفه ص: ٢٣١.
(٣) الدر المنثور في أجوبة الأسئلة العشرة ص: ٦٨.

ومن جرى مجراه »[١].

وقال أيضًا : « المقامات التي ينزل فيها المريد : التوبة، الخوف، الرجاء... فلا ينتقل من مقام إلى ما بعده حتى يحقق المقام الذي هو فيه، ذوقًا وحالًا، وقيل : يجوز أن ينتقل إلى ما بعده إذا كان ذا قريحة فتحقق له ما قبله...**وطريق الشاذلية مختصرة، تطوي عن المريد هذه المقامات، فينزل في أول قدم في مقام الإحسان** »[٢].

وقال أبو المواهب الشاذلي : « إذا دخل المخصوص حضرة الذات قلبت منه الرسوم والصفات، لذلك لا يعرج على المقامات، ولا يكون بسبب ذلك له إليها التفات »[٣].

❁ ❁ ❁

(١) الفتوحات الإلهية ص: ٧٨، وانظر: الحل السديد ص: ١٨..

(٢) البحر المديد: ٢/ ٥٥٠. ولنظر: معراج التشوف ص: ٤٤.

(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٨.

المبحث الثاني: مراتب المقامات.

أولًا: الاختلاف في تصنيف المقامات، وذكر شرطه:

جعل ابن عطاء اللَّه مقامات السلوك تسعة، فقال: « فاعلم أن مقامات اليقين تسعة وهي: التوبة، والزهد، والصبر، والشكر، والخوف، والرضا، والرجاء، والتوكل، والمحبة »[1]، وتصنيف ابن عطاء اللَّه يختلف عن تصنيف غيره من الصوفية المتقدمين، فالطوسي يجعل المقامات سبعة هي: التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا[2]، كما يختلف عن تصنيف الغزالي إذ يجعلها الغزالي عشرة هي: التوبة، والصبر، والشكر، والرجاء، والخوف، والفقر، والزهد، والتوحيد، والتوكل، والمحبة[3].

ويجعلها ابن عجيبة خمسة عشر مقامًا فيقول: « المقامات هي: التوبة، والتقوى، والاستقامة، والزهد، والورع، والخوف والرجاء، والرضى والتسليم، والإخلاص، والصدق، والطمأنينة، والمراقبة، والمشاهدة، والمعرفة »[4]، ويجعلها ابن عليوه المستغانمي سبعة وهي: « الخوف، والرجاء، والشكر، والصبر، والتوبة، والزهد، والمحبة »[5].

شرط المقامات:

قال ابن عجيبة: « شرطه: ألا يترقى مقاما حتى يستوفي أحكامه، فمن لا

---

(١) انظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٢-٥٣.

(٢) انظر: اللمع للطوسي ص: ٦٥.

(٣) انظر: الإحياء: المجلد الرابع.

(٤) إيقاظ الهمم: ٣١٩، وانظر: الفتوحات الإلهية ص: ٩٥، ومعراج التشوف وشرحها من: ١٧-٢٥.

(٥) انظر: المنح القدوسية ص: ٣٢٧، وذكر عبد القادر عيسى (١٢) مقاما وشرحها في كتابه (حقائق عن التصوف ص: ٢٢١-٣١٧.

توبة له لا تصح له إنابة، ومن لا إنابة له لا تصح له استقامته... وهكذا، وقد يتحقق المقام الأول بالثاني، إذا ترقى عنه قبل أحكامه، إن كان له شيخ كامل »[١].

ثانيًا: أمثلة على المقامات:

أغلب هذه المقامات التي سوف أتناولها بالبحث إنما بحثتها الطريقة الشاذلية بلسان الظاهر، الذي يعنون به التصوف الظاهر، وأما حقيقة هذه المقامات فلا يذكرونها في كتبهم، وأمام الغير ممن لا يقر بتصوفهم، ومن هنا نشأ اللبس عند البعض، فظن أن كلامهم عن مقامات التوبة والصبر والشكر وغيرها من المقامات هي مباحث صحيحة في مجملها، والجواب على هذه الشبهة كما سبق من أن حقائق هذه العلوم إنما تقال سرًا لخواصهم، وقد تؤخذ من بعضهم.

المقام الأول: التوبة:

تعريف التوبة:

عرف ابن عطاء اللّه التوبة بأنها: « الرجوع إلى اللّه تعالى من كل ما لا يرضاه لك »[٢]، وقال ابن عجيبة: « التوبة: الرجوع عن كل وصف ذميم إلى كل وصف حميد »[٣].

مكانة التوبة عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام التوبة في المسائل التالية:

١- التوبة أول المقامات:

أول المقامات وأهمها هو مقام التوبة، وجميع المقامات الأخرى مفتقرة

---

(١) معراج التشوف ص: ٤٤.

(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٤.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٦٦.

إليها، ولا تصح تلك المقامات إلا بتقدم مقام التوبة عليها، قال ابن عطاء اللّه: « فأول المقامات: التوبة، ولا يقبل ما بعدها إلا بها »[1]، وقال أيضًا: « فإنه ينبني عليها ما بعدها، وتعود بركاتها على ما قبلها، وما من مقام إلا وهو مفتقر إليها »[2].

٢- تصحيح التوبة وذكر شروطها:

أوجبت الطريقة الشاذلية تصحيح التوبة، قال ابن عطاء اللّه: « وما زكت الأحوال، ولا قبلت الأعمال، ولا ثبتت مراتب الإنزال إلا بتصحيح التوبة... ولأن يصحح اللّه لك مقام التوبة خير لك من أن يطلعك على سبعين ألف غيب ويفدك إياها »[3].

وأما شروط صحة التوبة فقد ذكرها أبو المواهب الشاذلي فقال: « شروط التوبة عند الجماعة بالإجماع...: الندم على ما فعله العبد من المخالفات، والإقلاع في الوقت فورًا بلا تأن ولا التفات، والعزم على ألا يعود لفعله فيما يستقبله من الأوقات، ورد ما أخذه من الأعراض، والاستحلال من الوقوع في الأعراض »[4].

٣- التوبة وإسقاط التدبير:

تحقيق التوبة وتصحيحها لا يكون إلا بإسقاط التدبير ونفي الاختيار عن العبد، ومن لم يسقط تدبيره لم تصح توبته، ولما عد ابن عطاء اللّه المقامات وصدرها بمقام التوبة قال بعدها: « ولا يصح كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع اللّه والاختيار، وذلك أن التائب كما يجب عليه أن يتوب من

(١) تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس ص: ٧.
(٢) وصيته إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية بآخر كتاب لطائف المنن ص: ٢٧٨.
(٣) وصيته إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية بآخر كتاب لطائف المنن ص: ٢٧٨.
(٤) قوانين حكم الإشراق ص: ١٧.

ذنبه كذلك يجب عليه أن يتوب من التدبير مع ربه، لأن التدبير والاختيار من كبائر الذنوب والأسرار »[١].

٤- بواعث التوبة :

رغبت الشاذلية في التوبة، وذكرت لها بواعث تسهل حصولها من العبد، ومن ذلك : عدم اليأس من حصول التوبة، ويبين ابن عطاء اللّه أن العبد مهما عمل من ذنب فإن اللّه تعالى فتح له باب التوبة وسهلها له، ثم بين البواعث التي تعين على التوبة، فمن ذلك : اعتقاد التائب بأن اللّه قادر على إخراجه من ذنبه بالتوبة، وفي هذا يقول ابن عطاء اللّه : « من استغرب أن ينقذه اللّه من شهوته، وأن يخرجه من وجود غفلته، فقد استعجز القدرة الإلهية : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [سورة الكهف : ٤٥] »[٢]، ومن البواعث أيضًا : حسن الظن باللّه، قال ابن عطاء اللّه : « لا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن باللّه تعالى، فإن من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه »[٣].

٥- ثمرة التوبة :

للتوبة عند الشاذلية درجات، ولكل درجة ثمرة وفائدة تحصل لها، فأول تلك الدرجات هي : ترك المخالفات الشرعية، والندم على ما مضى منها، وهذه أدنى درجات التوبة عندهم، وتسمى توبة العوام، وثمرتها ترك المخالفات الشرعية.

ثم ينتقلون إلى درجة أخرى للتوبة وهي : الندم على الحياة الدنيا بكل ملذاتها ومتاعها، والعزم على لزوم طريق التصوف، واعتقاد أن ما سوى التصوف ذنوبًا يجب التوبة منها، وتسمى توبة الخواص، وثمرتها التخلص من

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٣-٥٤.
(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٩٩-٢٠٠.
(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١١٣.

العادات، ثم ينتقلون إلى الدرجة النهائية وهي: التوبة من كل ما سوى اللَّه من موجود، وألا يرى بعينه ولا بقلبه إلا اللَّه، فإن خالف ذلك كان ذنبًا يستحق التوبة منه.

وقد بين هذه الأقسام أبو المواهب الشاذلي في قوله: « توبة العوام من الزلات، وتوبة الخواص من العادات، وتوبة خواص الخواص من السوى والأغيار، والركون إلى المقامات والأنوار »(١)، وإذا تحقق العبد بمقام التوبة واستوفى جميع أحكامه صح له الانتقال إلى المقام الذي يليه، وهو مقام الزهد.

المقام الثاني: الزهد:

تعريف الزهد:

قال الشاذلي: «حقيقة الزهد: فراغ القلب مما سوى الرب تبارك وتعالى »(٢)، وقال ابن عجيبة: « الزهد في الشيء هو خروج محبته من القلب وبرودته منه، وعند القوم بغض كل ما يشغل عن اللَّه، ويحبس عن حضرة الله »(٣).

مكانة الزهد عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام الزهد في المسائل التالية:

١- أقسام الزهد:

تختلف عبارتهم عند تقسيمهم للزهد بحسب اختلاف نوع التصوف:

أولًا: أقسام الزهد في التصوف الظاهر: قال ابن عطاء اللَّه: « الزهد زهدان: زهد جلي، وزهد باطن خفي، فالظاهر الجلي: الزهد في فضول الحلال من المأكولات والملبوسات وغير ذلك، والزهد الباطن الخفي: الزهد

---

(١) قوانين حكم الإشراق ص: ١٧.

(٢) درة الأسرار ص: ١١١.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ١١٤، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص:٢١٦، فقد فصل فيه.

في الرياسة وحب الظهور»[١].

ثانيًا: أقسام الزهد في التصوف الباطن: عند حديثهم بلسان التصوف الباطن يقررون أن المريد لن يصل إلى وحدة الوجود وهو مشغول الخاطر، مشوش الذهن، بل لا بد له من الزهد في كل ما سوى اللَّه من موجود، فإن وصل إلى هذه المرتبة من الزهد فإن عمله يكون عظيمًا ولو كان في أعين الناس قليلًا، ويظهر ذلك في أقسام الزهد التي ذكرها ابن عجيبة في المال، وفي الجاه، وفي المقامات، وفي الكون بأسره:

فقال: «الزهد في الشيء هو خروج محبته من القلب وبرودته منه، وعند القوم: بغض كل ما يشغل عن اللَّه، ويحبس عن حضرة اللَّه، **ويكون أولًا في المال**، وعلامته أن يستوي عنده الذهب والتراب، والفضة والحجر، والغني والفقر، والمنع والعطاء، **ويكون ثانيًا في الجاه والمراتب**، وعلامته أن يستوي عنده العز والذل، والظهور والخمول، والمدح والذم، والرفعة والسقوط، **ويكون ثالثًا في المقامات، والكرامات، والخصوصيات**، وعلامته أن يستوي عنده الرجاء والخوف، والقوة والضعف، والبسط والقبض، يسير بهذا كما يسير بهذا، أو يعرف في هذا كما يعرف في هذا، **ثم يكون الزهد في الكون بأسره** بشهود المكون وأمره، فإذا تحقق المريد بهذه المقامات في الزهد أو جلها كان عمله كله عظيمًا كبيرًا في المعني عند اللَّه، وإن كان قليلًا في الحس عند الناس»[٢].

ويؤكد ابن عليوه المستغانمي على أن الزهد الحقيقي عندهم هو الخروج عن كل ما سوى اللَّه مما يعد عندهم مانعًا من الوصول إلى المعرفة الحقيقية للَّه

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٤، وانظر: إتحاف أهل العناية ص: ٥٣، والصوفية في نظر الإسلام ص: ٦٥.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١١٤.

تعالى والفتح، وهي شهود الوحدة فيقول: « المريد يريد الخروج عن الكل، فإذا وقف مع البعض فيكون قاطعًا له عن اللَّه... ولو وقف مع ذباب، أو غبار الطريق، وقد بلغنا أن بعض المشايخ أمر تلميذه بالخروج عن الحس: أي: يتجرد، فخرج ذلك المريد عن كل ما يملك، ولم يترك شيئًا زائدًا عن ستر العورة إلا إبرة، تركها لترقيع ثوبه، فتعذر عليه الفتح، فسأل شيخه عن السبب المانع، فقال له الشيخ: إبرة، إذا بقيت للمريد تحجبه عن ربه، فنزعها المريد، ففتح عليه من حينه »[1].

٢- الزهد وإسقاط التدبير:

لا يصح الزهد إلا بإسقاط التدبير والاختيار عن العبد السالك، فهم يؤكدون على أنه يجب على السالك قبل أن يسلك مقام الزهد أن يتجرد من كل تدبير، قال ابن عطاء اللَّه: « وكذلك لا يصح الزهد إلا بالخروج عن التدبير، لأن مما أنت مخاطب بالخروج عنه، والزهد فيه تدبيرك »[2].

٣- نقص مقام الزهد في الدنيا عند العارف:

من كان زهده محصورًا في الدنيا مع طلبه لنعيم اللَّه ودخول جنته فهذا مقام ناقص عند العارفين منهم، ويعدون ذلك من زهد العوام، أما زهد الخواص فهو الزهد في كل ما سوى اللَّه، ويدخل في ذلك الزهد في الدنيا والآخرة، فهو غريب فيهما، لا مطمع له إلا مع اللَّه وحده[3]: قال أبو العباس المرسي: « العارف لا دنيا له، لأن دنياه لآخرته، وآخرته لربه »[4]، وقال أيضًا: « الزاهد

(١) المنح القدوسية ص: ٢٦٠.
(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٤.
(٣) انظر: إتحاف أهل العناية ص: ٥٢.
(٤) لطائف المنن ص: ٢٠٩.

جاء من الدنيا إلى الآخرة، والعارف جاء من الآخرة إلى الدنيا »[١]، وبين ابن عطاء اللّٰه معنى غربة الزاهد والعارف الواردة في الكلام السابق، فقال: « وأما الغربة فمعناها أن الزاهد يكشف له عن ملك الآخرة، فتبقى الآخرة موطن قلبه ومعشش روحه، فيكون غريبًا في الدنيا إذ ليست وطنا لقلبه... وأما العارف فإنه غريب في الآخرة، فإنه كشف له عن صفات معروفه فأخذ قلبه فيما هنالك فصار غريبا في الآخرة، لأن سره مع اللّٰه بلا أين »[٢].

٤- بواعث الزهد:

حتى يصل السالك عندهم إلى الزهد الصوفي الحقيقي لابد أن يستعين ببواعث تعينه على الاهتداء لهذا الزهد الباطني:

الباعث الأول: تضمنها للأغيار والأكدار:

من البواعث المعينة على الزهد أن كل ما في الدنيا هي أغيار تعكر صفاء النفس والقلب، ولا يمكن الخلوص من ذلك إلا بتركها، قال ابن عطاء اللّٰه: « إنما جعلها محلًا للأغيار، ومعدنا لوجود الأكدار تزهيدًا لك فيها »[٣]، وقال ابن عجيبة شارحًا له: « إنما وسم اللّٰه الدنيا بهذه الأوصاف: من كونها محلا للأغيار والأحزان، ومعدنًا لوجود الأكدار والفتن: تزهيدًا لك فيها، فتقبل بكليتيك عليه، وتتوجه بهمتك إليه، ولتعرض عن الدنيا وتقبل على الآخرة »[٤]

الباعث الثاني: تحقق الإيمان باللّٰه تعالى يوجب الزهد:

زعموا أنه لا يكمل الإيمان ولا يتحقق عند الشاذلية إلا إذا تبعه الزهد في

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٠٩.
(٢) لطائف المنن ص: ٢١٠.
(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٢١٦.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٣٨٤.

الدنيا، قال ابن عطاء اللَّه: « الإيمان إذا تحقق به من قام به أورثه الزهد في الدنيا، لأن الإيمان باللَّه يوجب لك التصديق بلقائه، وعلمك بأن كل آت قريب يوجب لك شهود قرب ذلك، فيورثك ذلك الزهد في الدنيا »(١).

الباعث الثالث: انتفاء وجود الدنيا، وتفرد اللَّه تعالى بالوجود:

من أخطر البواعث الشاذلية للزهد في الدنيا الباعث الذي أسندوه إلى عقيدتهم في وحدة الوجود، ولا يصل لهذا الباعث إلا الكمَّل منهم، فالدنيا عندهم لا تتصف بالوجود حتى تستحق أن يزهد فيها، فوجودها وهم وخيال، والوجود الحق هو للَّه وحده، قال الشاذلي: « واللَّه لقد عظمتها إذ زهدت فيها »(٢)، وقال ابن عطاء اللَّه: « الحقيقة تقتضي أن الزاهد في الدنيا مثبت لها، فإنه شهد لها بالوجود إذ أثبتها مزهودًا فيها، وإذا شهد لها بالوجود فقد عظمها... ومثل هذا الزاهد فيما زهد فيه فناء الفاني عما فني عنه، فإثبات أنك فان عن الشيء إثبات لذلك الشيء، فما لا وجود له لا يتعلق به فناء ولا زهد ولا ترك »(٣).

المقام الثالث: الصبر:

تعريف الصبر:

عرف ابن عجيبة الصبر بأنه: « حبس القلب على حكم الرب »(٤).

مكانة الصبر عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام الصبر في المسائل التالية:

---

(١) لطائف المنن ص: ١٩٤.
(٢) لطائف المنن ص: ١٩٤.
(٣) لطائف المنن ص: ١٩٤.
(٤) معراج التشوف ص: ٢٠، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٢٤٦، فقد فصل فيه.

١- الصبر وإسقاط التدبير:

الصبر عند الشاذلية ليس كسبًا للعبد، وإنما هو فضل من اللَّه، يمن به على من يختصهم بعنايته[١]، قال ابن عطاء اللَّه: « اعلم أن الحق سبحانه إذا أراد أن يقوّي عبدا على ما يريد أن يورده عليه من وجود حكمه ألبسه من أنوار وصفه، وكساه من وجود نعته، فتنزلت الأقدار وقد سبقت إليها الأنوار، فكان بربه لا بنفسه، فقوي لأعبائها، وصبر للأوائها »[٢].

٢- ثمار الصبر الظاهر:

لصبر العوام فوائد وثمار تعين السالك عند بدايته لطريقه الصوفي، ومن هنا مدح صبر العوام عندهم، قال ابن عطاء اللَّه: « إذا علمت إن الصبر تعود عليك ثمرته، وتنعطف عليه بركته، سارعت إليه، وعولت عليه »[٣]، **ومن تلك الثمار:**

الثمرة الأولى: أهمية الصبر للمجاهدات العملية:

اعتبرت الطريقة الشاذلية مقام الصبر مقامًا ضروريًا لأصحاب المجاهدات الشاقة، فلولاه لتركت تلك المجاهدات، ولكنهم أوجبوا عليه الصبر، قال ابن عجيبة: « ولا بد في مبادئ الأمور من الصبر، والتحمل للمشاق، وقمع النفس عن الهوى والراحة »[٤].

الثمرة الثانية: أهمية الصبر للعبادات الشرعية:

كما أن أصحاب المجاهدات الشاقة لا تستقيم لهم مجاهداتهم إلا بالصبر كذلك فعل الطاعات وترك المحرمات لا تستقيم إلا بالصبر، وقد ضرب ابن

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٣٩.
(٢) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٢.
(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٧.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٤٩.

عطاء اللَّه مثالًا لذلك وهو الصبر على الصلاة فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة طه: ١٣٢]: « فيه إشارة إلى أن في الصلاة تكليفًا للنفوس شاقا عليها، لأنها تأتي في أوقات ملاذ العباد، وأشغالهم، فتطالبهم بالخروج عن ذلك كله، إلى القيام بين يدي اللَّه تعالى والفراغ عما سوى اللَّه... ومما يدلك على أن في القيام بالصلاة تكاليف العبودية، وأن القيام بها على خلاف ما تقتضيه البشرية قول اللَّه تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَٰشِعِينَ﴾ [سورة البقرة: ٤٥] فجعل الصبر والصلاة مقترنين: إشارة إلى أنه محتاج في الصلاة إلى الصبر: صبر على ملازمة أوقاتها، وصبر على القيام بواجباتها ومسنوناتها، وصبر يمنع القلوب فيها من غفلاتها »(١).

٣- أسباب الصبر:

ذكر ابن عطاء اللَّه عشرة أسباب تعين السالك في صبره، فقال:

« وإنما يعينهم على حمل الأقدار ورود الأنوار.

وإن شئت قلت: وإنما يعينهم على حمل الأحكام فتح باب الأفهام.

وإن شئت قلت: وإنما يعينهم على حمل البلايا، واردات العطايا.

وإن شئت قلت: وإنما يقويهم على حمل أقداره، شهود حسن اختياره.

وإن شئت قلت: وإنما يصبّرهم على وجود حكمه، علمهم بوجود علمه.

وإن شئت قلت: وإنما صبّرهم على ما جرى، علمهم بأنه يرى.

وإن شئت قلت: وإنما يصبّرهم على أفعاله، ظهوره عليهم بوجود جماله.

وإن شئت قلت: وإنما صبّرهم على القضا، علمهم بأن الصبر يورث الرضا.

وإن شئت قلت: وإنما صبّرهم على الأقدار، كشف الحجب والأسفار.

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ١٣٥.

وإن شئت قلت: وإنما قواهم على حمل أثقال التكليف، وورود أسرار التصريف.

وإن شئت قلت: وإنما صبّرهم على أقداره، علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره.

فهذه عشرة أسباب توجب صبر العبد وثبوته لأحكام سيده »[١].

المقام الرابع: الشكر:

تعريف الشكر:

قال الشاذلي: « كنت في مغارة فقلت: يا إلهي، متى أكون لك عبدًا شكورًا، فسمعت النداء في جوف المغارة: إذا لم تر في الوجود منعمًا عليك غيره، فأنت إذا عبد شكور »[٢]، وقال أبو العباس المرسي: « الشكر: انفتاح القلب لشهود منة الرب »[٣].

ونقل ابن عجيبة تعريفات الصوفية للشكر فقال: « قال الجنيد: الشكر أن لا يعصي اللَّه بنعمه، وقيل الشكر فرح القلب بالمنعم لأجل نعمته حتى يتعدي ذلك إلى الجوارح، فتنبسط بالأوامر، وتنكف عن الزواجر »[٤].

مكانة الشكر عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام الشكر في المسائل التالية:

١- فوائد الشكر:

اهتمت الطريقة الشاذلية ببيان مكانة الشكر وذكر فوائده:

قال ابن عطاء اللَّه في بيان منزلته: « وقال بعض العارفين: لو علم الشيطان

---

(١) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٤٢-٤٣، وقد شرحها ابن عطاء اللَّه في كتابه مفصلة.

(٢) درة الأسرار ص: ١١٨.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٣٢.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٤٣، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٢٥٠، فقد فصل فيه.

طريقًا يوصل إلى اللَّه أفضل من الشكر لوقف فيها، ألا تراه كيف قال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ﴾ [سورة الأعراف:١٧]، ولم يقل: ولا تجد أكثرهم صابرين، ولا خائفين، ولا راجين »[1]، وقال أيضًا مبينًا منزلة الشكر: « وأحق ما يفتقد العباد من حقوق اللَّه سبحانه الشكر له »[2].

ومن فوائد الشكر أنه سبب لدوام النعم وزيادتها: قال ابن عطاء اللَّه: « وقد ضمن اللَّه المزيد للشاكرين وما استثنى، فقال عز من قائل: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [سورة إبراهيم:٧]، فإذا كان قد ضمن لهم الزيادة على ما أعطاهم فكيف لا يديم لهم ما كان منحهم أولًا... فقيدوا نعم اللَّه فيكم بوجود الشكر »[3].

٢- أقسام الشكر:

قال ابن عطاء اللَّه: « الشكر على ثلاثة أقسام: شكر اللسان، وشكر الأركان، وشكر الجنان، فشكر اللسان: التحدث بنعم اللَّه، قال اللَّه سبحانه: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ﴾ [سورة الضحى:١١]، وشكر الأركان: العمل بطاعة اللَّه، قال اللَّه تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [سورة سبأ:١٣]، وشكر الجنان: الاعتراف بأن كل نعمة بك أو بأحد من العباد هي من اللَّه، قال اللَّه سبحان: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾ [سورة النحل:٥٣] »[4].

ويقسم ابن عطاء اللَّه الشكر بطريقة أخرى إلى ظاهر وباطن فيقول:

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٣٢.

(٢) وصيته إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية بآخر كتاب لطائف المنن ص: ٢٧٧.

(٣) وصيته إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية بآخر كتاب لطائف المنن ص: ٢٧٨، إيقاظ الهمم ص: ١٤٣.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٣٣.

« والشكر له ظاهر وباطن، فظاهره الموافقة وباطنه شهود النعمة، فما شكره من لم يمتثل أوامره وحدوده، وما حفظه من ضيع عهوده »[(١)].

ويقسم ابن عجيبة الشاكرين إلى ثلاثة أقسام فيقول: « واعلم أن الناس في الشكر على ثلاث درجات: عوام، وخواص، وخواص الخواص، فشكر العوام: على النعم فقط، وشكر الخواص: على النعم والنقم، وشكر خواص الخواص: الغيبة في المنعم عن شهود النعم والنقم »[(٢)].

٣- مجالات الشكر:

بين ابن عطاء اللّه أن الشكر يكون في العلم، وفي الغنى، وفي الجاه، وذلك عند سؤاله: ما الذي يصير به الشاكر شاكرًا؟ فأجاب بقوله: « إذا كان ذا علم فالتبيين والإرشاد، وإذا كان ذا غنى فالبذل، والإيثار للعباد، وإذا كان ذا جاه فبإظهار العدل فيهم، ودفع الأضرار »[(٣)].

المقام الخامس: الخوف:

تعريف الخوف:

قال ابن عجيبة: « الخوف: انزعاج القلب من لحوق مكروه، أو فوات مرغوب »[(٤)].

مكانة الخوف عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام الخوف في المسائل التالية:

---

(١) وصيته إلى إخوانه بمدينة الإسكندرية بآخر كتاب لطائف المنن ص: ٢٧٧.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٤٣-١٤٤.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٣٣.

(٤) معراج التشوف ص: ١٩، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٢٠٨، فقد فصل فيه، يعتبر ابن عطاء اللّه الخوف من مقامات السلوك، وليس من أحواله كما هو الحال عند بعض الصوفية. انظر: التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥١، ويعتبر الطوسي الخوف من جملة الأحوال. انظر: اللمع ص: ٦٢.

١- أقسام الخوف:

تتبين حقيقة الخوف الممدوحة عند الشاذلية عند تقسيمهم للخوف، فعند الخاصة هو: الخوف من أن تسلب منهم أحوالهم ومقاماتهم، وعند العامة هو: الخوف من عقوبة اللَّه لهم عند وقوعهم في المعصية، كما يخافون على أجسادهم من النار، قال المرسي: «الخوف على قسمين: خوف العامة وخوف الخاصة، فخوف العامة على أجسادهم من النار، وخوف الخاصة على خلعهم التي كساهم مولاهم أن تدنس بالمخالفة»(١)، وقال ابن عجيبة: «خوف العامة: من العقاب، وفوت الثواب، وخوف الخاصة: من العتاب، وفوت الاقتراب، وخوف خاصة الخاصة: من الاحتجاب بعروض سوء الأدب»(٢).

٢- مكانة الخوف عند العارف الصوفي:

ترى الطريقة الشاذلية أن مقام الخوف من عقاب اللَّه ليس من مقامات العارفين(٣)، وهذه الحقيقة قد يتوهم البعض بطلانها بوجود نصوص عنهم تمدح مقام الخوف، وتثبتها للعارفين، وبيان حقيقة هذه المسألة فيما يلي:

النصوص الوارد في مدح الخوف على قسمين:

القسم الأول: النصوص التي تخاطب العوام والسالكين من الصوفية، فالخوف في حق هؤلاء ممدوح عندهم.

القسم الثاني: النصوص التي تخاطب الكمَّل والعارفين من الصوفية: فهذه النصوص التي تثبت الخوف لهم إنما أرادت خوفًا من نوع آخر، وهو الخوف أن يسلب السالك مقاماته وأحواله الصوفية، أما الخوف من عذاب اللَّه وناره فهو نقص في حقهم، ومن هنا فرقوا بين خوف العوام وخوف الخواص:

---

(١) لطائف المنن ص: ٢١٠.

(٢) معراج التشوف ص: ١٩.

(٣) انظر: تأييد الحقيقة العلية ص: ١٠٢، ومواعظ حامدية ص: ٦٣.

فكلاهما يتحلى بمقام الخوف، إلا أن خوف العارف إنما هو خوف مما بطن من مشيئة اللَّه تعالى، التي لا تتوقف على حكمة وسبب، فقد تسلب مقاماته وأحواله من غير علة ولا سبب، أما المريد فهو ملازم للخوف لأجل حجابه عن هذه الحقيقة، وفي هذا يقول أبو العباس المرسي: « العارف إذا خوف خاف »[(١)]، ويشرح ذلك ابن عطاء اللَّه بقوله: « إن العارف لا يقطعه فضل اللَّه عن شهود عدله، ولا يحجبه شهود لطفه عن خوف ما بطن في مشيئته... فتجد المريد يخوف فيخاف، والعارف يخوف فيخاف، وليسا وإن استويا في الظاهر بسواء، فخوف المريد لأجل حجبته، وخوف العارف لكمال معرفته... بالمشيئة التي لا تتوقف على شيء، ويتوقف عليها كل شيء »[(٢)].

والعارف عندهم قد يستغني عن مقام الخوف إذا تحقق فناؤه، فلا تؤثر فيه المخاوف، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: « ويجب أن تعلم أن أهل المعرفة في نهاياتهم ربما التبس حالهم بأهل البدايات في بداياتهم، فإن المريد في مبدأ إرادته تؤثر فيه المخاوف لعدم استيلاء سلطان الحقيقة عليه، فإذا تحقق فناؤه لم تؤثر فيه الواردات، ولم يدخل تحت حكم العادات، فإذا رد إلى حالة البقاء أثرت الأشياء فيه كحاله في بدايته »[(٣)].

ويبين أبو العباس المرسي هذه الحقيقة في قوله: « العامة إذا خُوِّفوا خافوا، وإذا رُجُّوا رجوا، والخاصة متى خُوِّفوا رجوا، ومتى رَجوا خافوا »[(٤)]، قال ابن عطاء اللَّه معلقًا على هذا النص: « ومعنى كلام الشيخ... أن أهل اللَّه إذا خافوا رجوا: عالمين أن وراء خوفهم وما به خوفوا أوصاف المرجو الذي لا

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٢٦.

(٢) لطائف المنن ص: ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٦.

(٤) لطائف المنن ص: ٢١١.

ينبغي أن يقنط من رحمته... وإذا رجوا خافوا: يخافون غيب مشيئته التي هي من وراء رجاءهم، وخافوا أن يكون ما أظهر من الرجاء اختبارًا لعقولهم هل تقف مع ظاهر الرجاء أو تنفذ إلى خوف ما بطن في مشيئته، فلذلك استثار الرجاء خوفهم »[1].

قلت: فالعارف في كلتا الحالتين لا خوف عنده من عذاب اللّه وأليم عقابه، وإنما الخوف هو من باطن مشيئته بأن يعامل بخلاف عمله.

قال ابن عجيبة مؤكدًا لما سبق: « حالة العباد والزهاد... غلب عليهم الخوف المزعج، أو الشوق المقلق، وأما العارفون الواصلون فقد زال عنهم هذا التعب، وأفضوا إلى الراحة بعد النصب، قد وصلوا إلى مشاهدة الحبيب، ومناجاة القريب، فعبادتهم قلبية، وأعمالهم باطنية، بين فكرة ونظرة، مع العكوف في الحضرة، قد سكن شوقهم وزال قلقهم، قد شربوا ورووا، وسكروا وصحوا، لا تحركهم الأحوال، ولا تهيجهم الأقوال، بل هم كالجبال الرواسي »[2].

٣- علاقة الخوف بعقيدة وحدة الوجود:

إذا لم يكن في الوجود عند الطريقة الشاذلية إلا اللّه وحده فإن الخوف ينقلب أمنًا عندهم، كما قال الشاذلي: « أوصاني أستاذي أن أخاف من اللّه خوفًا آمن به من كل شيء، فلا معنى للخوف من شيء، لأنه عند كل شيء، ومع كل شيء، وفوق كل شيء، وتحت كل شيء، وقريب من كل شيء، ومحيط بكل شيء »[3].

---

(١) لطائف المنن ص: ٢١١-٢١٢.

(٢) البحر المديد: ١/ ٣٢٠.

(٣) درة الأسرار ص: ٢٠٤.

المقام السادس: الرجاء:

تعريف الرجاء:

قال ابن عجيبة: « الرجاء: تمنى الشيء مع السعي في أسبابه وإلا فهو أمنية »[١]، وقال أيضًا: « الرجاء: سكون القلب إلى انتظار محبوب، بشرط السعي في أسبابه، وإلا فأمنية وغرور »[٢].

مكانة الرجاء عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام الرجاء في المسائل التالية:

١- بواعث الرجاء:

للرجاء عند الطريقة الشاذلية أسباب وبواعث تعين السالك على مقام الرجاء، ومن ذلك:

الباعث الأول: النظر إلى أوصاف المرجو:

جعلت الطريقة الشاذلية النظر إلى أوصاف اللَّه تعالى من الرحمة والمغفرة وغيرها من صفات العفو سببًا عظيمًا في رجاء السالك، فالسالك الكامل هو من يديم النظر إلى أوصاف المرجو التي تتضمن الرحمة، قال ابن عطاء اللَّه: « أهل اللَّه إذا خافوا رجوا: عالمين أن وراء خوفهم وما به خوفوا أوصاف المرجو الذي لا ينبغي أن يقنط من رحمته »[٣].

الباعث الثاني: النظر إلى نعم اللَّه تعالى على عبده:

من بواعث الرجاء: أن السالك ينظر إلى ما من اللَّه إليه من نعم وأفضال متتالية، وعندئذ يقوى أمله، ويحسن ظنه باللَّه، أما إذا داوم النظر إلى ما منه إلى اللَّه من معصية فهو جالب لمقام الخوف دون مقام الرجاء، قال ابن عطاء

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٦٦.

(٢) معراج التشوف ص: ١٩، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٢٢١، فقد فصل فيه.

(٣) لطائف المنن ص: ٢١٢.

اللَّه: « إذا أردت أن يفتح لك باب الرجاء: فاشهد ما منه إليك، وإذا أردت أن يفتح لك باب الخوف: فاشهد ما منك إليه »[(١)]، ويلي هذه المسألة قيمة الذنب عند العارف الصوفي.

٢- وجود العمل شرط لصحة الرجاء:

زعمت الطريقة الشاذلية أن العمل شرط لصحة الرجاء، وإلا كان مجرد أمنية، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: « الرجاء ما قارنه عمل، وإلا فهو أمنية »[(٢)]، وسوف يتبين في المسألة التالية كذبهم في هذه الدعوى.

٣- قيمة الذنب عند أصحاب الرجاء:

العارف الصوفي هو الذي يديم النظر إلى أوصاف اللَّه تعالى ونعمه المتتالية، ولا يلتفت إلى ذنوبه الصادرة منه، بل لا تسبب له خوفًا ولا تأنيبًا، وقد عد ابن عجيبة عدم خوفهم من الذنب من مظاهر اعتدالهم في باب المقامات فقال: « ومن جملة ذلك الخوف والرجاء بحيث إذا صدرت منهم طاعة لا يزيد رجاؤهم، وإذا وقعت منهم زلة لا يعظم خوفهم، ولا تنقص استقامتهم »[(٣)].

وقد أبان عن هذه العقيدة أبو العباس المرسي عند تقسيمه للناس في شهود أعمالهم فقال: « الناس على ثلاثة أقسام: عبد هو بشهود ما منه إلى اللَّه، وعبد هو بشهود ما من اللَّه إليه، وعبد هو بشهود ما من اللَّه إلى الله »[(٤)].

ويشرح ابن عطاء اللَّه هذا النص ويبين أقسام الناس من شهود الذنب:

فالقسم الأول: هم العباد والزهاد: فهؤلاء يشهدون ذنوبهم مما تجعلهم

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٧٤.

(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٣٣.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٢٧٩.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٢٤.

يشتغلون بمقام الخوف دون مقام الرجاء، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: « إن من الناس من يكون الغالب عليه شهود تقصيره وإساءته، فيقوم مقام المتعذرين بين يدي اللَّه تعالى، وتلازمه الأحزان، وتحالفه الأشجان، فيستوي عليه الكمد »[١]، ويسميهم بالعباد والزهاد أهل التكليف[٢].

القسم الثاني: هم أهل العناية والوداد من أهل المعرفة، وهؤلاء لا يلتفتون إلى ذنوبهم وأعمالهم، بل يديمون النظر إلى منن اللَّه ونعمة مما ينسيهم مقام الخوف، ويشغلهم بمقام الرجاء، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: « وعبد آخر الغالب عليه شهود ما من اللَّه إليه من الفضل والإحسان والجود والامتنان، فهذا تلازمه المسرة باللَّه، والفرح بنعمة الله »[٣].

القسم الثالث: أهل التوحيد الخالص من أهل الوحدة، وهؤلاء يشهدون جميع الأعمال من اللَّه إلى اللَّه، فيشتغلون باللَّه عن كل ذنب ومعصية، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: « وهم الذين مع اللَّه بشهود ما من اللَّه إلى اللَّه، هؤلاء هم أهل التوحيد، والداخلون في ميادين التفريد »[٤]، ويعلق ابن عجيبة على نص أبي العباس المرسي السابق بقوله: « الأول: ذو حزن وأشجان، والثاني: ذو فرح وامتنان، والثالث: لم يشغله عن اللَّه خوف نار، ولا مثوى جنان، الأول: ذو كد وتكليف، والثاني: ذو عناية وتعريف، والثالث: مشاهد للمولى اللطيف »[٥].

وهذه المسألة مرتبطة بمسألة قولهم بالجبر، فأعمال العبد من معاصي

---

(١) لطائف المنن ص: ٢٢٤.

(٢) انظر: لطائف المنن ص: ٢٢٤.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٢٤.

(٤) لطائف المنن ص: ٢٢٥.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٣٢١.

وطاعات ليست فعلًا له، وإنما هي للَّه تعالى، فإن فعل معصية فلا يخاف بل عليه بالرجاء، وقد جعل ابن عجيبة ذلك من أهل الخصوص الواصلين، فقال: « وأما الواصلون فلا يرون لأنفسهم فعلًا ولا تركا، فهم ينظرون إلى تصريف الحق وما يجري به سابق القدر، فيتلقونه بالقبول والرضاء، فإن كان طاعة شكروا، وشهدوا منة اللَّه، وإن كان معصية اعتذروا وتأدبوا، ولم يقفوا مع أنفسهم، إذ لا وجود لها عندهم، وإنما ينظرون إلى ما يبرز من عنصر القدرة »(١).

المقام السابع: المحبة:

تعريف المحبة:

قال الشاذلي: « حقيقة المحبة: رؤية المحبوب على العيان، وكمالها فقدانك في كل وقت وأوان »(٢)، وسأل الشاذلي شيخه ابن مشيش عن حقيقة المحبة فقال: « المحبة: آخذة من اللَّه تعالى قلب من أحب بما يكشف له من نور جماله، وقدس كمال جلاله »(٣).

مكانة المحبة عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بمقام المحبة في المسائل التالية:

١- منزلة المحبة:

مقام المحبة من أكثر المقامات التي تناولتها الطريقة الشاذلية بالبحث والعناية، وجاءت النصوص الكثيرة عنهم في بيان مكانتها:

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٢١-١٢٢.

(٢) درة الأسرار ص: ١١٢.

(٣) لطائف المنن ص: ٩٧، ودرة الأسرار ص: ١٢٢، و إيقاظ الهمم ص: ٤٠٢. إيقاظ الهمم ص: ٤٠٤، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٢٩٩، ٤٠٤، ومعراج التشوف ص: ٢٤، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٣٠٧، فقد فصل فيه.

قال الشاذلي: « المحبة أصل في الإفهام، فمن أحب اللَّه فهم عنه كل شيء »[١]، وقال أيضًا: « خصلتان تسهلان الطريق إلى اللَّه تعالى: المعرفة والمحبة »[٢]، وقال ابن عطاء اللَّه: « المحبة من أجل مقامات اليقين »[٣].

وقال عبد القادر عيسى: « المحبة للَّه هي الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، كالشوق والأنس والرضا.. ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد »[٤].

٢- أقسام المحبة:

تتبين حقيقة المحبة الممدوحة عند الطريقة الشاذلية عند تقسيمهم للمحبة، فمحبة علماء الشريعة تختلف عن محبة العارفين من الصوفية، فمحبة العارفين هي دوام الحضور مع اللَّه والمعاينة والمشاهدة، وهي المقصودة بوحدة الوجود، وهذه المحبة لا يمكن البوح بها، بل هي سر اختص بها خاصة الخاصة منهم:

قال أبو العباس المرسي: « أهل المحبة والشوق على قسمين: قوم اشتاقت نفوسهم إلى الغيبة، فلا سكون لهم إلا باللقاء، وقوم اشتاقت أرواحهم إلى الحضور، والمعاينة، والشهود، فلا سكون لهم إلا بالغوص في بحر الأسرار، وتنزل المعاني على قلوبهم »[٥].

وقال البوزيدي: « المحبة لها ثلاث مراتب: بداية، ووسط، ونهاية؛

(١) درة الأسرار ص: ١١٦.
(٢) درة الأسرار ص: ١١٦، وانظر: إيقاظ الهمم ص: ١٠٩-١١٠.
(٣) لطائف المنن ص: ٩٥.
(٤) حقائق عن التصوف ص: ٣٢١. وانظر: حقائق عن التصوف ص: ١٧٤.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٢.

فبدايتها لأهل الخدمة، كالعباد والزهاد والصالحين والعلماء المجتهدين، ووسطها لأهل الأحوال، الذين غلب عليهم الشوق حتى صدرت منهم شطحات ورقصات وأحوال غريبة، ربما ينكرها أهل ظاهر الشريعة، فمنهم من يغلب عليه الجذب حتى يصطلم، ومنهم من يبقى معه شيء من الصحو، وهؤلاء تظهر عليهم كرامات وخوارق العادات، ونهايتها لأهل العرفان، أهل مقام الشهود والعيان، الذين شربوها من يد الوسائط وسكروا بها، وصحوا »[١].

وقال ابن عجيبة: « المحبة لها بداية، ووسط، ونهاية، فأول المحبة وبدايتها: ملازمة امتثال الأمر، واجتناب النهي، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: ٣١]، ووسطها: لهج اللسان بالذكر، وتعلق القلب بشهود المحبوب، ونهايتها: لا تدرك بالعبارة، ولا تلحقها الإشارة، وفي هذا المعنى قيل:

فلم يبق إلا الله لا رب غيره ... حبيب لقلب غاب عن كل مقصد

فهذه المعاني لا تدركها العامة ولا الخاصة وإنما يذوقها خاصة الخاصة »[٢].

٣- معالم المحبة:

حتى تتبين حقيقة المحبة لا بد من معرفة معالم المحبة الصوفية، وذلك في المعالم التالية:

أولًا: عمل أهل المحبة: الفكرة والنظرة:

من وصل لمقام المحبة كانت أعماله دائرة بين فكرة ونظرة، وأما أعمال الجوارح فهي في حقه قليلة، وهي من أعمال العوام، قال ابن عجيبة: « فطهارة أهل المحبة: الفكرة والنظرة، وطهارة أهل الخدمة: بالمجاهدة، والمكابدة:

---

(١) البحر المديد: ٢/ ٥٣.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٣٥٩. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٩٦.

بين عبادة ظاهرة: كصلاة، وصيام، وذكر، وتلاوة، وتعليم، وغير ذلك، وبين عبادة خفية: كخوف، ورجاء، وزهد، وصبر، وورع، ورضا، وتسليم، ورحمة، وشفقة، وغير ذلك مما لا يظهر للعيان، وهذا هو تصوف أهل الظاهر، وأما تصوف أهل الباطن فهو: الغيبة عن الأكوان بشهود المكون، أو الغيبة عن الخلق بشهود الملك الحق »(١)، ويبين ابن عجيبة قيمة الأعمال عند الخواص في مقام المحبة بقوله: « قال بعضهم: احذروا حلاوة الطاعات، فإنها سموم قاتلة، لأنها تقبض صاحبها في مقام الخدمة، ويحرم من مقام المحبة، وفرق كبير بين من شغله بخدمته، وبين من اصطفاه لمحبته، واجتباه لحضرته »(٢).

ثانيًا: حقيقة المحبة عدم الطلب:

زعموا أن المحبة الحقيقية هي المحبة الصوفية القائمة على عشق اللَّه، والهيام فيه، والسُّكر الشديد من لذة هذا الحب، وهذا يعني تنزه حبهم عن العلاقات والأغراض، فهم لا يحبونه لينالوا رضاه وجنته، أو ليسلموا من سخطه وأليم عقابه، فإن معنى ذلك عندهم أنه ملتفت لغير اللَّه تعالى، وطالب لحظوظه، وإنما هو حب مجرد عن هذه الأمور، غايته الاتصال باللَّه، وعدم الاحتجاب عنه: قال الشاذلي: « المحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له مع مشيئته »(٣)، وقال ابن عطاء اللَّه: « ليس المحب الذي يرجو من محبوبه عوضًا، ويطلب منه غرضًا، فإن المحب من يبذل لك، ليس المحب من تبذل له »(٤)، قال ابن عجيبة معلقًا: « لا شك أن المحبة التي تكون على الحروف والحظوظ ليست بمحبة، وإنما هي مصانعة لقضاء

(١) إيقاظ الهمم ص: ٦٤.
(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٩٦.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٥.
(٤) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٢٢٩.

الحاجة، فمن أحب أحدًا ليعطيه أو ليدفع عنه فإنما أحب نفسه، إذ لولا غرض نفسه فيه ما أحبه »[١].

ثالثًا: المحبة لا تحصل إلا بذبح النفوس:

قال ابن عطاء اللَّه: « لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين »[٢]، وقال ابن عجيبة: « أمر المحبة كبير، وبحرها خطير، وفي ذلك قالوا: ما خاضوا بحر الرباح حتى خاضوا بحر الخسارة، لا تنال إلا بذبح النفوس، وترك الفلوس... فما تحقق سير السائرين ورحيلهم إلى المحبوب إلا بمحاربة النفوس، ومجاهدتها، وقتلها »[٣].

رابعًا: المحبة لا تتحقق إلا بإسقاط التدبير:

قال ابن عطاء اللَّه عن التدبير: « يناقض أيضا مقام المحبة: إذ المحب مستغرق في حب محبوبه، وترك الإرادة معه هي عين مطلوبه، وليس يتسع وقت المحب للتدبير مع اللَّه أنه قد شغله عن ذلك حبه للَّه، ولذلك قال بعضهم: من ذاق شيئا من خالص محبة اللَّه، ألهاه ذلك عما سواه »[٤].

وقال ابن عجيبة: « ولا شك أن من بلغ هذا المقام، ورسخت المحبة والمعرفة في قلبه على التمام، لم يبق له مع محبوبه تدبير، ولا اختيار، ولا تشوق، ولا انتظار، كما أبان ذلك في المناجاة الرابعة والعشرين بقوله: إلهي أغنتني بتدبيرك وباختيارك عن اختياري، وأوقفني على مراكز اضطراري »[٥]

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٣. وانظر: إيقاظ الهمم ص: ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٢٣٠.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ٤٠٥-٤٠٦.

(٤) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٥.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ٥٠٢.

خامسًا : المحبة الحقيقية الخاصة لا تكون إلا على يد العارفين :

قال ابن عجيبة : « المحبة الحقيقية والمعرفة الكاملة لا تكون إلا على أيدي الوسائط، والنادر لا حكم له، فالأنبياء وسائطهم الملائكة، والأولياء وسائطهم خلفاء الأنبياء، وهم أهل العلم باللَّه الذوقي العياني... وتوسيط الأنبياء للعموم في مطلق المحبة، وتعليم ما يقرب إليها، وأما المحبة الحقيقية فهي خاصة بالأولياء للأولياء »[(١)].

٤- ثمار المحبة :

ذكر الشاذلي للمحبة ثمارًا كثيرة لما تكلم على ثمرات المحبة، قال : « فترى النفس مائلة لطاعته، والعقل متحصنا بمعرفته، والروح مأخوذة في حضرته، والسر مغمورا في مشاهدته، والعبد يستزيد من حبه فيُزاد ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته، فيكسى حلل التقريب على بساط القربة، ويمس أبكار الحقائق وثيبات العلوم »[(٢)].

قلت : وهذه الثمار التي تكلم عنها الشاذلي نصت على نوعين من الثمار وهي : طلب العلوم اللدنية الغيبية، وطلب الوحدة والمشاهدة، وتفصيل تلك الثمار فيما يلي :

أولًا : حصول العلوم اللدنية والمكاشفات :

قال ابن عجيبة : « فإذا أراد اللَّه فتح بصيرة العبد أشغله في الظاهر بخدمته، وفي الباطن بمحبته، فكلما عظمت المحبة في الباطن، والخدمة في الظاهر قوي نور البصيرة، حتى يستولى على البصر، فيغيب نور البصر في نور البصيرة، فلا يرى إلا ما تراه البصيرة من المعاني اللطيفة، والأنوار

---

(١) البحر المديد : ٣/ ٥٥٦.

(٢) البحر المديد : ١/ ٤٩٠.

القديمة »[1].

ثانيًا: الوصول لوحدة الوجود:

لما سأل الشاذلي شيخه ابن مشيش عن المحبة، عرفها وذكر شرابها، الذي أراد به الوصول للوحدة، فقال ابن مشيش: « وشراب المحبة: مزج الأوصاف بالأوصاف، والأخلاق بالأخلاق، والأنوار بالأنوار، والأسماء بالأسماء، والنعوت بالنعوت، والأفعال بالأفعال »[2]، وقال ابن عجيبة: « شراب المحبة هو خمرة الفناء، والغيبة في الله »[3].

❁ ❁ ❁

(١) إيقاظ الهمم ص: ٤١.
(٢) لطائف المنن ص: ٩٧، وإيقاظ الهمم ص: ٤٠٢.
(٣) البحر المديد: ٤/ ١٤٢.



المبحث الثالث: مراتب الأحوال.

أولًا: مسائل متعلقة بالأحوال:

١- الاختلاف في تصنيف الأحوال:

اختلفت الصوفية في تعيين الأحوال وتعدادها كما هو الحال في المقامات، فما يعده البعض حالًا يعد الآخر مقامًا وبالعكس، والبعض يزيد أحوالًا والآخر ينقص منها ويعين أخرى.

فنجد الأحوال عند ابن عطاء اللَّه هي: الأنس، والقبض والبسط، والفرق والجمع، والغيبة والحضور، والصحو والسكر، والفناء والبقاء[١]، ونجدها عند ابن عجيبة ستة بينها في قوله: «من بسط أو قبض، أو شوق أو انزعاج، أو هيبة أو اهتياج»[٢].

٢- الواردات سبب الأحوال:

تتنوع الأحوال وتتغير من وقت لآخر بحسب اختلاف الواردات التي ترد على القلب من الأسرار الروحانية التي توجب أحوالًا، وهذه الواردات هي التي تحدد نوعية الحال، ودرجة صاحبه من مقام العموم والخصوص، وبيان ذلك أن الأحوال عندهم تأتي مواهب من اللَّه من غير كسب من العبد، فمنها ما يتسبب بحال يكون صاحبه من أهل البداية، ومنها ما يتسبب بحال يكون صاحبه من أهل الوسط، ومنه ما يتسبب بحال يكن صاحبه من أهل النهاية: قال ابن عطاء اللَّه: «تنوعت أجناس الأعمال لتنوع واردات الأحوال»[٣]، وقال أيضًا:

---

(١) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٣١.

(٢) معراج التشوف ص: ٤٤.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ٧٣.

« إنما أورد عليك الوارد لتكون به عليه واردًا، أورد عليك الوارد ليستلمك من يد الأغيار ويحررك من رق الآثار، أورد عليك الوارد ليخرجك من سجن وجودك إلى فضاء شهودك »[1].

وشرح ذلك ابن عجيبة بقوله: « الوارد: نور إلهي، يقذفه اللَّه في قلب من أحب من عباده، وهو على ثلاثة أقسام: على حسب البداية، والوسط، والنهاية، أو تقول على حسب الطالبين، والسائرين، والواصلين، **القسم الأول**: وارد الانتباه، وهو: نور يخرجك من ظلمة الغفلة إلى نور اليقظة، وهو لأهل البداية من الطالبين، فإذا تيقظ من نومه، وانتبه من غفلته استوى على قدمه طالبًا لربه، فيقبل عليه بقلبه وبقالبه، وينجمع عليه بكليته، **القسم الثاني**: وارد الإقبال، وهو: نور يقذفه اللَّه في قلب عبده، فيحركه لذكر مولاه، ويغيبه عما سواه، فلا يزال مشتغلًا بذكره، غائبًا عن غيره، حتى يمتلئ القلب بالنور، ويغيب عما سوى المذكور، فلا يرى إلا النور، فيخرج من سجن الأغيار، ويتحرر من رق الآثار، **القسم الثالث**: وارد الوصال، وهو: نور يستولي على قلب العبد، ثم يستولي على ظاهره وباطنه، فيخرجه من سجن نفسه، ويغيبه عن شهود حسه »[2].

قلت: ومن تأمل كلام ابن عطاء اللَّه وابن عجيبة تبين له أن هذه الدرجات هي درجات الفناء، وهي فناء عن إرادة السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن وجود السوى، ولذا شرح ابن عجيبة القسم الثالث بقوله: « أي إنما أورد عليك وارد الوصال بعد أن أهب عليك نفحات الإقبال، ليخرجك من سجن رؤية وجودك إلى فضاء، أي اتساع شهودك لربك، فرؤيتك وجودك مانعة لك

---

(١) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١١٥.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٢٥-١٢٦.

من شهود ربك، **إذ محال أن تشهده وتشهد معه سواه، وجودك ذنب لا يقاس به ذنب**»[1].

وبسبب الواردات المختلفة على السالك صارت الأحوال متصفة بصفة التحول وعدم الثبات، قال ابن عطاء اللَّه: «العلم قار ثابت، والحال لا بقاء لها، لذلك قالوا:

لو لم تحل ما سميت حالًا وكلما حال فقد زالا
انظر إلى الظل إذا ما انتهى يأخذ في النقص إذا طالا»[2].

٣- أقسام أصحاب الأحوال:

قسمت الطريقة الشاذلية أصحاب الأحوال إلى قسمين:

القسم الأول: من تحقق بالحال فملك الحال، وصار الحال تحت قهر تصريفه، وذلك عند اتساع القلب بمعرفة اللَّه، فأصحاب هذا القسم لا تظهر عليهم آثار الأحوال لكمالهم الباطن، ولذلك جهل أمرهم مع أنهم هم الأكمل عندهم.

القسم الثاني: من قل تحقيقه فملكه الحال، وصار الحال هو المسير له، وذلك عند ضيق معرفته، فأصحاب هذا القسم تبدوا عليهم آثار الأحوال، ويشتهر أمرهم بين الناس:

قال أبو العباس المرسي: «عبد هو في الحال بالحال، وعبد هو في الحال بالمحول، فالذي هو في الحال بالحال هو عبد الحال، والذي هو في الحال بالمحول عبد المحول، وأمارة من هو في الحال بالحال أن يتأسف عليها إذا فقدها، ويفرح بها إذا وجدها، والذي هو في الحال بالمحول لا يفرح بها إذا

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٢٦.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٢١.

وجدها، ولا يحزن عليها إذا فقدها »[1]، وشرح ابن عطاء اللّٰه كلامه فقال: « ومعنى كلام الشيخ هذا: أن من تحقق باللّٰه ملك الأشياء ولم تملكه، فيصير الحال تحت قهر تصريفه، وإنما يكون ذلك للرجل لرسوخه في العلم باللّٰه، والعلم حاكم على الحال وبه يوزن... والأكابر ملكهم اللّٰه أحوالهم، وجعلهم حاكمين عليها... وإذا اتسع القلب بمعرفة اللّٰه غرقت فيه الواردات، وإنما يبدو أثر الحال على من ضاق عن وسعها، والعارف له وسع المعرفة، فإذا ورد الوارد عليه غرق في وسع معرفته، وهل رأيت بحرًا فاض بمطر سحاب، ولهذا جُهلت أحوال الأكابر أرباب المقامات، واشتهر أهل الأحوال لظهور آثار المواهب عليهم، لضعفهم عن كتمها ولضيقهم عن وسعها، فربما كان صاحب الحال أحظى بإقبال الخلق من صاحب المقام، وبينه وبينه مثل ما بين السماء والأرض، وكلما تمكن في العلوم الإلهية والمعارف الربانية استغرب في هذا العالم، فيقل من يعرفه، ويفقد من يحيط به فيصفه »[2].

ويذكر ابن عطاء اللّٰه تقسيم آخر لأصحاب الأحوال عند شهودهم لمنن اللّٰه، واختلاف شكرهم لتلك المنن والنعم بناء على اختلاف الأحوال لديهم: القسم الأول: عامي غافل، شهد المنة من الخلق، ولم يشهدها من الحق، فهذا مشرك.

القسم الثاني: سالك للطريق الصوفي، غلبت عليه أحوال الغيبة، والفناء، والسكر، والجمع، فلم يشهد المنة إلا من اللّٰه تعالى، لغيبته عن نفسه وعن الخلق.

القسم الثالث: صوفي واصل، تحقق بالحضور بعد الغيبة، وبالبقاء بعد الفناء، وبالصحو بعد السكر، وبالفرق بعد الجمع، فشهد المنة من كل أحد

(١) لطائف المنن ص: ٢٢١.
(٢) لطائف المنن ص: ٢٢١-٢٢٢.

لاعتقاده بأن الكل عين واحدة[١].

٤- الشطح والأحوال:

وبناء على المسألة السابقة فإن ما يظهر على أصحاب الأحوال من شطحات ومخالفات عقدية، وشرعية، وخلقية، باللسان أو بالجوارح هي ممن غلبته الأحوال ولم يغلبها، وهذه في حد ذاتها توجب عندهم التسليم لصاحبها، واعتقاد ولايته، لكن الأكمل منها عندهم السكون بعدها:

قال ابن عجيبة عن الأحوال: «ويظهر آثاره على الجوارح قبل التمكين، من شطح ورقص، وسير وهيام، وهو أثر المحبة، لأنها تحرك الساكن أولا ثم تسكن وتطمئن، ولذا قيل فيها: أولها جنون، ووسطها فنون، وآخرها سكون»[٢].

وتفضل الطريقة الشاذلية لصاحب الحال أن يخفي أحواله المتضمنة للشطح والمخالفات عند من لا يؤمن بها من غير الصوفية، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه: «فمبنى أمرهم في بدايتهم على... كتم الأحوال تحقيقًا لفنائهم»[٣].

٥- أسباب الأحوال:

الأصل أن الحال ليس له سبب، بل هو منحة يهبها اللَّه السالك من غير اكتساب كما قال ابن عجيبة: «من غير تعمل ولا اجتلاب، ولا تسبب ولا اكتساب»[٤]، لكنه ذكر أنه قد يتسبب بها في بعض الأقوال فقال: «وقد يكتسب الحال بنوع تعمل، كحضور حلق الذكر، واستعمال السماع، وقد

---

(١) انظر: شرح الحكم للشرنوبي ص: ٢٥٥-٢٥٧.
(٢) معراج التشوف ص: ٤٤.
(٣) لطائف المنن ص: ٩٩.
(٤) معراج التشوف ص: ٤٣.

يطلب اكتسابه بخرق عوائد النفس حين يعتريها برودة وفتور، وفرق وكسل »[١].

ثانيًا: أمثلة على الأحوال:

١- الأنس:

تعريف الأنس:

« الأنس معناه: استبشار القلب فرحه بمطالعة الجمال، حتى إنه إذا غلب وتجرد عن ملاحظة ما غاب عنه وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه ولذته »[٢].

والأنس باللّه من الأحوال التي يوردها اللّه على السالك، وذلك حين يقبل على اللّه بأنواع الطاعات التي يتقرب بها إليه، وإلى هذا أشار ابن عطاء اللّه بقوله: « كفى العاملين جزاءً ما هو فاتحه على قلوبهم في طاعته، وما هو مورده عليهم من وجود مؤانسته »[٣].

مكانة الأنس عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بحال الأنس في المسائل التالية:

١- منزلة الأنس:

امتدح ابن عجيبة الأنس ونقل في كتابه (الفتوحات الإلهية) أبياتًا في مدحها فقال:

الأنس باللّه لا يحويه بطال ولا يحوزه في الحال مختال
والآنسون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة للّه عمال[٤]

---

(١) معراج التشوف ص: ٤٣.

(٢) الإحياء: ٤/ ٢٩١.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٣٩.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٤٦.

وزعم عبد القادر عيسى أن المقصود من نشر التصوف هو العودة بالناس إلى الأنس بالله فقال: « وإذا كانت مهمة دعاة الإسلام المخلصين أن يعيدوا لهذا الدين روحه، وأن يفتحوا له مغاليق القلوب، فما قصد الصوفية في كل عصر وزمان إلا العودة بالمسلمين **إلى ظلال الأنس بالله تعالى**، ونعيم مناجاته، وسعادة قربه، بإرجاع روحانية الإسلام إليه »(١).

٢- حقيقة الأنس:

لم تترك الطريقة الشاذلية عقيدة من عقائدها إلا وطبقت عليها نظرية إسقاط التدبير والاختيار القاضية بالجبر، ومن ذلك الأحوال أيضًا، فالأنس لا يكون عندهم إلا بمحض العناية الإلهية، وليس لإرادة السالك مدخل حقيقي في تحققه به، وفي هذا يبين ابن عطاء الله في مناجاته أن المعرفة والمحبة والأنس ليست إلا بمحض فضل الله، فيقول: « أنت الذي أشرقت الأنوار في قلوب أوليائك حتى عرفوك ووحدوك، وأنت الذي أزلت الأغيار من قلوب أحبابك حتى لم يحبوا سواك ولم يلجئوا إلى غيرك، **أنت المؤنس لهم حيث أوحشتهم العوالم** »(٢).

والإنس لا يكون إلا مقترنًا بمقام المحبة لله، قال ابن عطاء الله: « يا من أذاق أحباءه حلاوة مؤانسته فقاموا بين يديه متملقين »(٣)، ويرى علي الخواص إن حقيقة الأنس بالله إنما هي أنس بحال من أحوالهم، أما الله تعالى فلا يمكن الأنس به كما قال: « ما أنس أحد بذات الحق تعالى أبدًا، وإنما يأنسون بحال من أحوالهم... فإن الأنس لا يكون إلا بالمجانس والمشاكل، ولا مجانسة بين ذات الحق والخلق بوجه من الوجوه الثابتة للحق حتى يأنسوا به، وإنما يأنسون

(١) حقائق عن التصوف ص: ١٢.
(٢) المناجاة العطائية بآخر شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٢٨٠.
(٣) المناجاة العطائية بآخر شرح الشرنوبي على الحكم ص: ٢٨١.

بالأمثال التي نصبها الحق تعالى على معرفته»[١].

٣- أسباب الأنس:

وضعت الطريقة الشاذلية أسبابًا جالبة للأنس باللَّه، فمن ذلك:

السبب الأول: الانقطاع عن الخلق في العزلة والخلوة:

قال ابن عطاء اللَّه: «لو انقطعت عن الخلق لفتح لك باب الأنس به تعالى، لأن الأولياء قهروا أنفسهم بالخلوة والعزلة، فسمعوا من اللَّه وأنسوا به، فإن أردت أن تستخرج مرآة قلبك من الأكدار فارفض ما رفضوا وهو الأنس بالخلق»[٢]، ولما ذكر عبد القادر عيسى ثمار الخلوة قال: «ولكن سرعان ما تُذعِنُ وتخضع، ثم تذوق حلاوة الأنس بالله»[٣].

وبين الغزالي أن طلب العزلة والوحشة من الخلق لطلب الأنس كان موجودًا في الأمم السابقة فقال: «انفرد الرهبانيون في الملل السالفة عن الخلق، وانحازوا إلى قلل الجبال، وآثروا التوحش عن الخلق لطلب الأنس باللَّه عز وجل، فتركوا للَّه ﷻ اللذات الحاضرة، وألزموا أنفسهم بالمجاهدات الشاقة، طمعًا في الآخرة»[٤].

السبب الثاني: الوحشة من الخلق:

قال ابن عطاء اللَّه: «مبنى أمرهم في بدايتهم على الفرار من الخلق، والانفراد بالملك الحق»[٥]، وقال أيضًا: «متى أوحشك من خلقه فاعلم **أنه يريد أن يفتح لك باب الأنس به**»[٦]، قال ابن عجيبة معلقًا عليه: «هذه سنة اللَّه

---

(١) الجواهر والدرر ص: ١١٩.
(٢) تاج العروس ص: ٤٣.
(٣) حقائق عن التصوف ص: ٢٠٥.
(٤) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٣٩.
(٥) لطائف المنن ص: ٩٩.
(٦) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٤٤.

تعالى في خلقه، إذا أراد أن يؤنس عبده بذكره ويتحفه بمعرفته أوحشه من خلقه، وشغله بخدمته، وألهمه ذكره... فهذه سنة اللَّه في أوليائه وأصفيائه يفرون أولًا من الناس، حتى يحصل لهم منهم الأنس، ثم يردهم الحق إليهم رغمًا على أنفهم لمقام الدلالة والإرشاد، فينتفع بهم العباد »[(١)].

السبب الثالث: الذكر:

قال عبد القادر عيسى: « ينفذ الذكر إلى سويداء قلبه ؛ فيرتسم الاسم المفرد فيه، وترتحل عنه الغفلة، وتزول الأغيار، **ويشعر بحلاوة الأنس باللَّه تعالى** »[(٢)].

٤- أقسام الأنس:

لا تتبين حقيقة مقاماتهم وأحوالهم إلا عند تقسيماتهم، فأكثر ما يدونون في كتبهم إنما هو بلسان الظاهر، وأما حقيقة مذهبهم فهو القسم الخاص بخاصة الخاصة، وهو الأنس بوحدة الوجود، وفي هذا يقول ابن عجيبة: « المؤانسة التي يجدها العامل بعد العمل على ثلاثة أقسام: **مؤانسة ذكر** وهو: لأهل الفناء في الأفعال، **ومؤانسة قرب** وهو: لأهل الفناء في الصفات ...**ومؤانسة شهود** وهو: لأهل الفناء في الذات »[(٣)].

٥- الأنس باللَّه والانبساط في الأقوال والأفعال:

زعموا أن من وصل لحال الأنس باللَّه فله أن ينبسط في أقواله وأفعاله، ولا يحتشم في العبارة والفعل لقربه من ربه، فيسقط الأدب بينه وبين ربه:

وقد عقد الغزالي في كتابه الإحياء فصلًا بعنوان: (بيان معنى الانبساط والإدلال الذي تثمره غلبة الأنس) قال فيه: « اعلم أن الأنس إذا دام وغلب

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٠٤.

(٢) حقائق عن التصوف ص: ٢١٨.

(٣) إيقاظ الهمم ص: ١٩٠.

واستحكم ولم يشوشه قلق الشوق ولم ينغصه خوف التغير والحجاب فإنه يثمر نوعًا من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع اللَّه تعالى، وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجرأة وقلة الهيبة ولكنه محتمل ممن أقيم في مقام الأنس »[١].

ومن أمثلة ذلك عند الطريقة الشاذلية ما جاء في قول الشاذلي في حزب البر: « وليس من الكرم ألا تحسن إلا لمن أحسن إليك، وأنت المفضال الغني، بل من الكرم أن تحسن إلى من أساء إليك وأنت الرحيم العلي، كيف وقد أمرتنا أن نحسن إلى من أساء إلينا، فأنت أولى بذلك منا »[٢].

٢- القبض والبسط:

تعريفهما:

القبض والبسط حالتان نفسيتان متعاقبتان تردان على السالك، وفي القبض تشعر نفس السالك بالقلق والحزن والألم، أما في البسط فتشعر بالفرح والطمأنينة والرضا[٣].

قال ابن عجيبة: « **البسط**: فرح يعتري القلوب أو الأرواح، إما بسبب قرب شهود الحبيب، أو شهود جماله، أو بكشف الحجاب عن أوصاف كماله، وتجلى ذاته، أو بغير سبب »[٤]، وقال في تعريف القبض: « **القبض**: حزن وضيق يعتري القلب، إما بسبب فوات مرغوب، أو عدم حصول مطلوب، أو بغير سبب »[٥].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٤/ ٢٩١.

(٢) درة الأسرار ص: ٨١، وقد سبق بيان بطلانه في فصل (الذكر عند الطريقة الشاذلية).

(٣) انظر: ابن عطاء اللَّه السكندري وتصوفه ص: ٢٥٥.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٧٢، وانظر معراج التشوف ص: ٤٥، ومعجم اصطلاحات الصوفية ص: ٦٣.

(٥) إيقاظ الهمم ص: ١٧٢، وانظر معراج التشوف ص: ٤٥، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ١٦٠.

مكانة القبض والبسط عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بحال القبض والبسط في المسائل التالية:

١- منزلة القبض والبسط:

نبه ابن عباد النفزي في شرحه للحكم إلى أن الشاذلية قد استوفوا الكلام في القبض والبسط على خلاف غيرهم من الصوفية الذين لا توجد لهم في القبض والبسط إلا إشارات قليلة[1]، ونبه شيوخ الشاذلية على ملازمة حال القبض والبسط للسالك في ليله ونهاره، حتى شبه الشاذلي القبض بالليل المظلم، والبسط بالنهار المشرق، في قوله: «قلما يخلو منهما، يتعاقبان علينا كتعاقب الليل والنهار»[2]، وكذلك قال ابن عطاء اللّٰه: «ربما أفادك في ليل القبض ما لم تستفده في إشراق نهار البسط»[3].

٢- ثمرة القبض والبسط:

زعموا أن القبض والبسط سبب للكشف عن الحجاب، والفناء في اللّٰه عن كل موجود، قال ابن عجيبة بعد أن بين القبض والبسط: «يفتح لك الباب، ويرفع بينك وبينه الحجاب، فتتنزه في كمال الذات، وشهود الصفات، فتغيب عن أثر الجلال والجمال بشهود الكبير المتعال، فلا جلاله يحجبك عن جماله، ولا جماله يحجبك عن جلاله، ولا ذاته تحبسك عن صفاته، ولا صفاته تحبسك عن ذاته، تشهد جماله في جلاله، وجلاله في جماله، وتشهد ذاته في صفاته، وصفاته في ذاته»[4].

---

(١) شرح الرندي على الحكم: ١/ ٨٢.

(٢) درة الأسرار ص: ١٠١.

(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٧٥.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٧٣.

٣- أصناف الناس في البسط والقبض والتفضيل بينهما :

قال ابن عجيبة: « وهما يتعاقبان على السالك تعاقب الليل والنهار، **فالعوام**: إذا غلب عليهم الخوف انقبضوا، وإذا غلب عليهم الرجاء انبسطوا، **والخواص**: إذا تجلى لهم بوصف الجمال انبسطوا، وإذا تجلى لهم بوصف الجلال انقبضوا، **وخواص الخواص**: استوى عندهم الجلال والجمال، فلا تغيرهم واردات الأحوال، لأنهم باللَّه وللَّه لا لشيء سواه »(١).

وقد اختلف في التفضيل بينهما : فذهب ابن عطاء اللَّه إلى تفضيل القبض على حال البسط، وسبب ذلك أن في البسط حظ النفس بوجود الفرح، وهذا معدوم في حال القبض إذ لا حظ للنفس فيه، قال ابن عطاء اللَّه: « البسط تأخذ النفس منه حظها بوجود الفرح، والقبض لا حظ للنفس فيه »(٢)، ولما كان البسط فيه حظ للنفس اشتد خوف العارفين عندهم من مقام البسط، أما حال القبض فهو أقرب إلى السلامة، قال ابن عطاء اللَّه: « العارفون إذا بسطوا أخوف منهم إذا قبضوا، ولا يقف على حدود الأدب في البسط إلا قليل »(٣)، وبسبب وجود هذا الحظ في حال البسط فضلوا حال القبض عليه، قال ابن عطاء اللَّه: « البسط مزلة أقدام الرجال، فهو موجب لمزيد حذرهم وكثرة لجئهم...، والقبض أقرب إلى وجود السلامة، لأنه وطن العبد، إذ هو في أسر قبضة اللَّه، وإحاطة الحق محيطة به... والقبض هو اللائق بهذا الدار »(٤).

وذهب ابن عجيبة إلى أن الكمال هو في الجمع بين القبض والبسط، فلا يتمادى في هذا ولا يتمادى في هذا، قال ابن عجيبة: « فمن لطفه بك أيها

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٧٢-١٧٣.
(٢) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٣٦.
(٣) شرح الحكم للشرنوبي ص: ١٣٥.
(٤) لطائف المنن ص: ٢١٢.

السالك أخرجك من الأغيار، ودفعك إلى حضرة الأسرار، فإذا أخذك القبض، وتمكن منك الخوف، وسكنت تحت قهره، وأنست بأمره، أخرجك إلى البسط، لئلا يحترق قلبك، ويذوب جسمك، فإذا حبسك البسط، وفرحت به، وأنست بجماله، قبضك لئلا يتركك مع البسط، فتسيء الأدب، وتجر إلى العطب، إذ لا يقف مع الأدب في البسط إلا القليل، هكذا يسيرك بين شهود جلاله وجماله، فإذا شهدت أثر وصف الجلال انقبضت، وإذا شهدت أثر وصف الجمال انبسطت »[١].

٤- آداب القبض والبسط :

للقبض والبسط آداب لا تصح ولا تكمل إلا بها، وقد فصل الشاذلي في أسباب القبض والبسط، وذكر آداب كل قسم منهما : فالقبض عند الشاذلي : إما أن يعرف سببه أو لا يعرف سببه، فإن عرف سببه فهو لا يخلو من ثلاثة أسباب هي : « ذنب أحدثته، أو دنيا ذهبت عنك أو نقصت لك، أو ظالم يؤذيك في نفسك أو عرضك أو ينسبك لغير دين »[٢]، ثم بين الشاذلي الأدب والعبودية في هذا القسم، فإن كان ذنبًا فالأدب التوبة، وإن كان ذهاب دنيا أو نقص فالأدب التسليم والرضا، وإن كان ظالما يؤذيك فالأدب الصبر والاحتمال، وإن كان القبض بغير سبب فالأدب السكون في الأقوال، والإرادات، والحركات[٣].

وأما البسط عند الشاذلي : فإما أن يعلم له سبب أو لا يعلم، فالأسباب ثلاثة :

« السبب الأول : زيادة بالطاعة، أو نوال من المطاع، كالعلم والمعرفة، والسبب الثاني : زيادة من دنيا بكسب أو كرامة أو هبة أو صلة، والسبب

---

(١) إيقاظ الهمم ص : ١٧٣.
(٢) درة الأسرار ص : ١٠١.
(٣) انظر : درة الأسرار ص : ١٠١.

الثالث: بالمدح والثناء من الناس، وإقبالهم عليك، وطلب الدعاء منك، وتقبيل يدك »[١]، ثم بين الشاذلي الأدب في هذه الأقسام وهو: رؤية العبودية والمنة من اللَّه عليك، وملازمة الخوف من السلب، وشكر هذه النعم[٢].

وممن ذكر آداب القبض والبسط ابن عجيبة في قوله: « اعلم أن القبض والبسط لهما آداب، فإذا أساء فيهما الأدب طرد إلى الباب، أو إلى سياسة الدواب »[٣]، ثم بين آداب القبض بقوله: « فمن **آداب القبض**: الطمأنينة، والوقار، والسكون تحت مجاري الأقدار، والرجوع إلى الواحد القهار »[٤]، وقال في آداب البسط: « ومن **آداب البسط** كف الجوارح عن الطغيان، وخصوصًا جارحة اللسان... فإذا أحس المريد بالبسط فليلجم نفسه بلجام الصمت، وليتحل بحلية السكينة والوقار، وليدخل خلوته، وليلتزم بيته »[٥].

٥- الشطحات وصلتها بالبسط:

البسط من الأحوال الممدوحة عند الطريقة الشاذلية، وينشأ عنه أن بعض أصحابه يتمادى في البسط حتى يقع في المخالفات القولية والفعلية، لأنه وصل إلى حال السكر[٦]، فمنهم من يرقص، ويضحك، ويبكي[٧]، ومنهم من يخرج لسانه ويقول لتلاميذه: مص مص مص[٨]، وبعضهم يقول: أنا اللَّه، ويقول: سبحاني ما أعظم شاني[٩] ومع ذلك فصاحب الشطحات عندهم ولي كامل

(١) درة الأسرار ص: ١٠٢.
(٢) انظر: درة الأسرار ص: ١٠٢.
(٣) إيقاظ الهمم ص: ١٧٣.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ١٧٣.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ١٧٤.
(٦) انظر: بشور الهدية ص: ١٩٤، ٢٠٠.
(٧) انظر: بشور الهدية ص: ٢٣٠.
(٨) انظر: بشور الهدية ص: ٢٣٤.
(٩) انظر: الكواكب الزاهرة ص: ٢٤٠.

الإيمان، لا لوم عليه[(١)].

٣- الفناء والبقاء:

تعريف الفناء والبقاء:

عرف شيوخ الطريقة الشاذلية الفناء والبقاء بتعاريف متقاربة، وهي دالة على غياب الخلف في عين الفاني، لفنائه في ربه، وأما في حال البقاء فالخلق ثابتين في عين الباقي إلا أن حقيقة ما يراه فيهم هو اللَّه وحده:

قال ابن عطاء اللَّه: «**الفناء: هو** أن يفنى الإنسان عن نفسه، فلا يحس بشيء من ظواهر جوارحه، ولا الأشياء الخارجة عنه، ولا العوارض الباطنة فيه، بل يغيب عن جميع ذلك، ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبًا إلى ربه أولًا، ثم ذاهبًا إليه أخرى»[(٢)]، وقال أبو المواهب الشاذلي: «**حقيقة الفناء**: محو واضمحلال، وذهاب عنك وزوال»[(٣)]، وقال ابن عجيبة: «**الفناء هو**: أن تبدوا لك العظمة، فتنسيك كل شيء، وتغيبك عن كل شيء سوى الواحد الذي ليس كمثله شيء، وليس معه شيء، أو تقول هو: شهود حق بلا خلق»[(٤)].

وأما البقاء فهو شهود خلق بحق[(٥)]، قال أبو المواهب الشاذلي: «**البقاء** مقام يملك حقيقة الشهود على بساط الأدب مع الشهود»[(٦)]، وقال ابن عجيبة: «**الفناء هو** أن تبدوا لك العظمة فتنسيك كل شيء وتغيبك عن كل شيء سوى الواحد الذي كمثله شيء وليس معه شيء، أو تقول هو شهود حق بلا خلق، كما

---

(١) انظر: بشور الهدية ص: ٨٢، ١٤١.
(٢) مفتاح الفلاح ص: ٩.
(٣) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٠.
(٤) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٩، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٣٦٥، فقد فصل فيه.
(٥) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٩، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ص: ٣٦٧، فقد فصل فيه.
(٦) قوانين حكم الإشراق ص: ٥٣.

أن البقاء هو شهود خلق بحق »[1].

مكانة الفناء والبقاء عند الطريقة الشاذلية:

ويمكن بيان مدى اهتمامهم بحال الفناء والبقاء في المسائل التالية:

١- حقيقة الفناء والبقاء:

حقيقة الفناء والبقاء هو القول بوحدة الوجود، إلا أن درجة التعبير والشهود لهذه الحقيقة تختلف من حال الفناء إلى حال البقاء، فحال الفناء: يغيب الفاني عن كل شيء، ولا يرى إلا اللَّه وحده، أما في حال البقاء فلا يغيب عنه شيء، لأنه يرى كل شيء هو اللَّه وحده: وقد بين هذه الحقيقة الشاذلي عندما عبر عن الفناء بأنها طريق أولى هي طريق السالكين، وهي: هجرانه لكل شيء حتى يتجلي اللَّه له في كل شيء، فيراه أقرب من كل شيء، وأما البقاء فعبر عنه بأنها طريق كبرى، وهي إقباله لكل شيء حتى يراه عين كل شيء، قال الشاذلي: « من أطاع اللَّه في كل شيء بهجرانه لكل شيء أطاعه اللَّه في كل شيء، بأن تجلى له في كل شيء، حتى يراني أقرب إليه من كل شيء، هذه طريق أولى، وهي طريق السالكين، وطريق كبرى: من أطاعني في كل شيء بإقباله على كل شيء لحسن إرادة مولاه في كل شيء، أطعته في كل شيء، بأن أتجلى له في كل شيء، حتى يراني كأني عين كل شيء »[2].

وقال ابن عطاء اللَّه مؤيدًا للنص السابق: « اعلم أنهما وليان: ولي يفنى عن كل شيء فلا يشهد مع اللَّه شيئًا، وولي يبقى في كل شيء فيشهد اللَّه في كل شيء »[3].

(١) إيقاظ الهمم ص: ٢٩٩.
(٢) لطائف المنن ص: ٨٥.
(٣) لطائف المنن ص: ٨٦.

٢- الصلة بين الفناء والبقاء والمفاضلة بينهما:

تعتبر الطريقة الشاذلية الفناء بابًا للبقاء، فبداية السالك تكون في حال الفناء، ونهايته في حال البقاء، قال ابن عطاء اللَّه: « فإذا أفناك عنك أبقاك به، فالفناء دهليز البقاء، ومنه يدخل إليه، فمن صدق فناؤه صدق بقاؤه، ومن كان عما سوى اللَّه فناؤه كان باللَّه بقاؤه »(١).

ومع أن كلا الحالين يدل على وحدة الوجود إلا أن حال البقاء عندهم أكمل من حال الفناء، فالفناء يعني الوصول إلى حقيقة أنه لا موجود إلا اللَّه، إلا أنه هجر الخلق وغاب عنهم، أما البقاء فيعني الوصول إلى حقيقة أنه لا موجود إلا اللَّه، إلا أنه لا يغيب عن إحساسه بنفسه وبالعالم الخارجي كما هو الشأن في حال الفناء، وإنما يشهد الكائنات ويراها لكنه يشهد الحق فيها، فهي عين اللَّه في عينه:

ولما بين ابن عطاء اللَّه معنى الفناء والبقاء قال في تفضيل البقاء: « وهذا أتم، لأن اللَّه سبحانه لم يظهر المملكة إلا لكي يشهد فيها، فالكائنات مرايا الصفات، فمن غاب عن الكون غاب عن شهود الحق فيه، فما نصبت الكائنات لتراها ولكن لترى فيها مولاها، فمراد الحق منك أن تراها بعين من لا يراها: تراها من حيث ظهوره فيها، ولا تراها من حيث كونيتها... فالناظر للكائنات غير شاهد للحق فيها غافل، والفاني عنها عبد بسطوات الشهود ذاهل، والشاهد للحق فيها عبد مخصص كامل »(٢)، وقال أيضًا: « الفناء يوجب عذرهم، والبقاء يوجب نصرهم، الفناء يوجب غيبتهم عن كل شيء، والبقاء يحضرهم مع اللَّه في كل شيء فلا ينقطعون عنه بشيء، الفناء يميتهم، والبقاء يحييهم...

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٠.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٦.

وصاحب البقاء يقوم عن اللَّه، وصاحب الفناء يقوم اللَّه عنه »[١].

٣- منزلة حال الفناء والبقاء:

التوحيد الخاص الكامل هو وصول السالك إلى حال الفناء والبقاء، وما سواه من التوحيد فهو للعوام والمحجوبين من المسلمين، وقد مضى بيان ذلك كله في مبحث (وحدة الوجود عند الطريقة الشاذلية)، وهذه بعض النصوص الواردة عن الطريقة الشاذلية في مدح الفناء والبقاء: قال أبو العباس المرسي: « لا يدخل على اللَّه إلا من بابين: إما من باب الفناء الأكبر، وهو الموت الطبيعي، وإما من باب الفناء الذي نعنيه هذه الطائفة »[٢]، وقال ابن عطاء اللَّه: « صاحب الفناء له التلقي من اللَّه، وصاحب البقاء له الإلقاء عنه، وصاحب البقاء ينوب عن اللَّه، وصاحب الفناء ينوب اللَّه عنه، وصاحب الفناء قد طمست دائرة حسه، وانفتحت حضرة قدسه، وصاحب البقاء باق بربه في حضرة قدسه، وصاحب الفناء مدعو إلى اللَّه، وصاحب البقاء داع إلى الله »[٣].

وقال علي الجمل: « اعلم أن مقام البقاء هو مقام الملك باللَّه، وهو مقام خاصة الخاصة، وهو مقام الراحة بعد الشقاء، والربح بعد الخسران، وهو مقام العبودية للَّه بلا علة، والنظر إليه بلا واسطة، وهو مقام التفريق بعد الاجتماع... والعجز بعد القدرة، والأدب للَّه باللَّه بعد التمكن في الحضرة الإلهية، صاحب هذا المقام راسخ في العلم والعمل، راتع في شهود الحق في الجلال والجمال، لتحقيق المقامات والأحوال »[٤].

٤- سبب الفناء:

يحصل الفناء للسالك نتيجة تعلقه المستمر بالذات الإلهية، وحصر شعوره

---

(١) لطائف المنن ص: ٨٠-٨١.

(٢) لطائف المنن ص: ٢١٩.

(٣) لطائف المنن ص: ٢٧٥.

(٤) الفتوحات الإلهية ص: ٢٦٢. وانظر: قوانين حكم الإشراق ص: ٥٤.

في اتجاه واحد بعينه مدة طويلة، ويكون ذلك في الخلوة نتيجة ذكر السر، وذلك أن للذكر ثلاث مراتب: ذكر اللسان، وذكر القلب، وذكر السر، وذكر السر هو الذي يصل السالك من خلاله إلى حال (الفناء)، وهو الذكر الذي يغيب فيه الذاكر عن نفسه تمامًا وعن الذكر، فإذا وصل إلى هذه الحال فقد وصل لحال الفناء، وعندئذ يكاشف صاحب هذا الحال بالعوالم العلوية، وفي هذا يقول ابن عطاء اللَّه مبينًا كيف يؤدي الذكر إلى المعرفة في حال من الفناء: « وإذا استمكن المذكور من القلب، وانمحى الذكر وخفي فلا يلتفت الذاكر إلى المذكور ولا إلى القلب، فذلك حجاب شاغل، وذلك هو الفناء »(١).

٥- أقسام الفناء:

قسمت الطريقة الشاذلية الفناء إلى ثلاثة أقسام: فناء عن أفعاله بأفعاله، وعن أوصافه بأوصافه، وعن ذاته بذاته، وتضمنت هذه الأقسام أقسام التوحيد، فهي تبدأ بالقول بالجبر، وتنتهي بالقول بوحدة الوجود: قال أبو العباس المرسي: « إن للَّه عبادًا محوا أفعالهم بأفعاله، وأوصافهم بأوصافه، وذواتهم بذاته، وحملهم من أسراره ما تعجز عامة الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا في بحر الذات وتيار الصفات »(٢)، قال ابن عطاء اللَّه معلقًا على النص السابق: « فهي إذا فناءات ثلاث: أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن ذاتك بذاته »(٣).

وقال ابن عجيبة: « والمقامات التي يقطعها ثلاث: فناء في الأفعال، وفناء في الصفات، وفناء في الذات، أو تقول فناء في الاسم، وفناء في الذات، وفناء في الفناء، وهو مقام البقاء »(٤).

---

(١) مفتاح الفلاح ص: ٩.

(٢) لطائف المنن ص: ٨٠.

(٣) لطائف المنن ص: ٨٠.

(٤) إيقاظ الهمم ص: ٨٢.

٤- أحوال مرادفة لمعنى الفناء والبقاء: (السكر والصحو، والمحو والإثبات، والغيبة والحضور)

وهذه المعاني قريبة من بعضها البعض، وقد تختلف في مدى التعمق في الوحدة، فبعضها أشد عمقًا في الوحدة فتكون أقرب للعارفين، وبعضها أخف من ذلك فتكون أقرب للسالكين[١]، وقد جمع زروق الكلام عنها في موضع واحد وكان القاسم المشترك بينها: أن الفناء والسكر والغيبة تدل على الغيبة عن الخلق، وعدم رؤيتهم لهم، وذلك لرؤية اللَّه وحده، وأما البقاء والحضور والإثبات والصحو فهي تدل على رؤية الخلق للحق[٢].

١- الصحو والسكر:

شاع ذكر مصطلح السكر والصحو عند الصوفية في مؤلفاتهم، وأشعارهم فهذا ابن مشيش يقول للشاذلي: « وعليك بمحبة اللَّه تعالى على التوقير والنزاهة، وأدمن الشرب بكأسها مع السكر والصحو، كلما أفقت أو تيقظت شربت حتى يكون سكرك وصحوك به »[٣]، ثم شرح الشرب فقال: « والشرب: سقي القلب والأوصال والعروق من هذا الشراب حتى يسكر، ويكون الشرب بالتدريب بعد التدريب والتهذيب، فيسقى كل على قدره... فمنهم من يسكر بشهود الكأس ولم يذق بعد شيئًا، فما ظنك بعد الذوق، وبعد الشرب، وبعد الري، وبعد السكر بالمشروب، ثم الصحو بعد ذلك على مقادير شتى، كما أن السكر كذلك أيضًا »[٤].

وبين ابن عجيبة ترادف معنى الصحو والسكر بمعنى الفناء والبقاء فقال:

---

(١) انظر: الشاغوري شاعر التصوف ص: ١٣٣، ورسائل النور الهادي ص: ٩٢.
(٢) انظر: شرح زروق على الحكم ص: ٣٤٠.
(٣) درة الأسرار ص: ١٢٢.
(٤) درة الأسرار ص: ١٢٢-١٢٣، ولطائف المنن ص: ٩٧.

« الذوق والشرب والسكر والصحو: الذوق يكون بعد العلم بالحقيقة، وهو عبارة عن بروق أنوار الذات القديمة على العقل، فيغيب عن رؤية الحدوث في أنوار القدم، لكنه لا يدوم ذلك، بل يلمع تارة، ويخفى تارة، فصاحبه يدخل ويخرج، فإذا لمع غاب عن حسه، وإذا خفي رجع إلى حسه ورؤية نفسه، فهذا يسمى عندهم ذوقا، فان دام له ذلك النور ساعة أو ساعتين فهو الشرب، وإن اتصل ودام **فهو السكر، ومرجعه إلى فناء الرسوم في شهود الحي القيوم**، والغيبة عن الأثر في شهود المؤثر، ويسمى أيضا الفناء، فان رجع إلى شهود الأثر وقيامها باللّه وأنها نور من أنوار اللّه **فهو الصحو، ويسمى أيضا بالريّ وبالبقاء** لإبقاء الأشياء باللّه بعد فنائها، ويسمى أيضا فناء الفناء لأنه علم أنه لم يكون ثم شيء يفنيه غير الوهم والجهل، وهما لا حقيقة لهما »[(١)].

٢- المحو والإثبات:

وهو بمعنى الفناء والبقاء، قال ابن عجيبة: « المحو والإثبات: المحو الغيبة عن الكائنات فناء، والإثبات إثباتها بقاء »[(٢)].

٣- الغيبة والحضور:

هو بمعنى الفناء والبقاء، فالغيبة هي: « غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق بما يرد عليه من الحق، ثم قد يغيب عن غيره فقط، وقد يغيب عن غيره وعن نفسه أيضًا إذا عظم الوارد »[(٣)]، أما الحضور: « فهو حضور العبد بعد غيبته عن الخلق، وذلك باستيلاء ذكر الحق على قلبه، ودوامه فيه »[(٤)].

❁ ❁ ❁

---

(١) معراج التشوف ص: ٦٣.

(٢) معراج التشوف ص: ٦٤.

(٣) حدائق الحقائق ص: ٣٠٧، واللمع ص: ٤١٦.

(٤) حدائق الحقائق ص: ٣٠٨، واللمع ص: ٤١٦.

المبحث الرابع: نقد المقامات والأحوال عند الشاذلية.

أولًا: بيان قول أهل السنة في أعمال القلوب:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى إثبات أقوال وأعمال للقلب، فأقوال القلب هي اعتقاداته، كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وأعماله هي تحركاته، التي يسميها بعض الصوفية أحوالًا ومقامات[1]، كالحب، والخوف، والرجاء، والتوكل، والاستعانة، وما أشبه ذلك[2]، ولم يكتف السلف ببيان أعمال الجوارح، وذكر المسائل الفقهية عليها، بل بحثوا أعمال القلوب التي فضلوها على أعمال الجوارح، ورأوا أنها هي الأساس لأعمال الجوارح، والمصححة لها، وعابوا من قصر في أعمال القلوب، وهذه بعض المسائل التي توضح ذلك:

١- الأدلة على فضل أعمال القلوب:

دلت نصوص كثيرة من القرآن والسنة على أهمية أعمال القلوب، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [سورة النساء: ١٢٥]، وقال النبي ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين ».

٢- أهمية أعمال القلوب:

العاقل متحرك بالإرادة، والإرادة محلها القلب، فالقلب كالملك

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ١٩٠.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد ص: ١٦٧.

والأعضاء جنوده، فإذا استقام القلب استقامت الجوارح، والعكس بالعكس، فكان لزامًا شدة العناية والرقابة للقلب: تزكية، ومجاهدة، وإخلاصًا، وإصلاحًا، لأنه بصلاحه تصلح سائر الأعمال[١]. كما قال النبي ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

ثم إن الهدف من أعمال القلوب كلها هو الوصول إلى الغاية العظمى من خلق الناس وهي عبادة اللّه وحده، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات:٥٦]، فهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون، ولأجلها أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وجردت السيوف للجهاد في سبيل اللّه، ولأجلها افترق الناس إلى شقي وسعيد، وإلى مؤمن وكافر، فكان فريق منهم في الجنة وفريق في السعير، قال ابن تيمية: «ولا يحصل صلاح القلوب إلا بعبادة اللّه وحده لا شريك له»[٢].

٣- وجوب إخلاص أعمال القلوب للّه وحده:

كما أن العبد يجب عليه أن يصرف أعمال الجوارح للّه وحده، كذلك يجب عليه أن يصرف أعمال القلوب للّه وحده، فإنها داخلة في مسمى العبادة، التي هي معنى شهادة (أن لا إله إلا الله)، فلا يجوز أن يتأله القلب غيره، لا بحب، ولا خوف، ولا رجاء، ولا رغبة ولا رهبة، بل لابد أن يكون الدين كله للّه، قال النبي ﷺ: «من أحب للّه، وأبغض للّه، وأعطى للّه، ومنع للّه فقد استكمل الإيمان»[٣]:

قال ابن تيمية: «واللّه سبحانه أرسل الرسل بأنه لا إله إلا هو، فتخلو

---

(١) انظر: أعمال القلوب عند شيخ الإسلام ص: ٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ١/ ٢٣.

(٣) أخرجه أبو داود ح: ٤٦٨١، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: ٣/ ٨٨٦.

القلوب عن محبة ما سواه بمحبته، وعن رجاء ما سواه برجائه، وعن سؤال ما سواه بسؤاله، وعن العمل لما سواه بالعمل له، وعن الاستعانة بما سواه بالاستعانة به »(١)، وقال أيضًا: « فهو الذي يتوكل عليه، ويستعان به، ويستغاث به، ويخاف ويرجى، ويعبد، وتنيب القلوب إليه، لا حول ولا قوة إلا به، ولا ملجأ منه إلا إليه، والقرآن كله يحقق هذا الأصل »(٢).

قلت: ومن كمال عبودية القلب للَّه الإخلاص في معاملة الخلق، ومراقبة اللَّه تعالى في ذلك، قال ابن تيمية: « والسعادة في معاملة الخلق: أن تعاملهم للَّه، فترجو اللَّه فيهم ولا ترجوهم في اللَّه، وتخافه فيهم ولا تخافهم في اللَّه، وتحسن إليهم رجاء ثواب اللَّه لا لمكافأتهم، وتكف عن ظلمهم خوفا من اللَّه لا منهم »(٣).

٤- أقسام أعمال القلوب وحكمها:

قال ابن تيمية: « فإن أعمال القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالًا ومقامات، أو منازل السائرين إلى اللَّه، أو مقامات العارفين، أو غير ذلك، كل ما فيها مما فرضه اللَّه ورسوله فهو من الإيمان الواجب، وفيها ما أحبه ولم يفرضه، فهو من الإيمان المستحب، فالأول لابد لكل مؤمن منه، ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، ومن فعله وفعل الثاني كان من المقربين السابقين، وذلك مثل حب اللَّه ورسوله، بل أن يكون اللَّه ورسوله أحب إليه مما سواهما، بل أن يكون اللَّه ورسوله والجهاد في سبيله أحب إليه من أهله وماله، ومثل خشية اللَّه وحده دون خشية المخلوقين، ورجاء اللَّه وحده دون رجاء المخلوقين، والتوكل علي اللَّه وحده دون المخلوقين، والإنابة إليه مع

(١) مجموع الفتاوى: ١١/ ٥٢٤.
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/ ٨٢٨.
(٣) مجموع الفتاوى: ١/ ٥١.

خشيته... ومثل الحب في اللَّه والبغض في اللَّه والموالاة للّه والمعاداة للّه »[١].

وقال أيضًا: « أعمال القلوب- التي قد تسمى المقامات والأحوال- وهي من أصول الإيمان، وقواعد الدين، مثل محبة اللَّه ورسوله، والتوكل على اللَّه، وإخلاص الدين له، والشكر له، والصبر على حكمه، والخوف منه، والرجاء له، وما يتبع ذلك... هذه الأعمال جميعها واجبة على جميع الخلق، المأمورين في الأصل، باتفاق أئمة الدين، والناس فيها على ثلاث درجات كما هم في أعمال الأبدان على ثلاث درجات:

ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، فالظالم لنفسه: العاصي بترك مأمور أو فعل محظور، والمقتصد: المؤدي الواجبات والتارك المحرمات »[٢].

٥- ارتباط المقامات مع بعضها البعض، وأن الترقي إلى مقام لا يعني ترك المقام الذي قبله:

يقوم منهج أهل السنة والجماعة على وجوب الجمع بين أعمال القلوب، فالمحبة لا تكفي وحدها، لأن التعبد بالمحبة وحدها منهج الصوفية، أما منهج الرسل وأتباعهم فإنه ينبني على المحبة والخوف والرجاء، وغير ذلك من أعمال القلوب كالتوكل، والرغبة، والرهبة، والخشية، كل هذه من أعمال القلوب، وهي عبادات عظيمة.

قال ابن القيم: « كل مقام مع الذي فوقه، كالتوكل مع الرضا، وكالخوف والرجاء مع الحب، فإن المقام لا ينعدم بالترقي إلى الآخر، ولو عدم لخلفه ضده، وذلك رجوع إلى نقص الطبيعة، وصفات النفس المذمومة، وإنما

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/ ١٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥-٦.

يندرج حكمه في المقام الذي أعلى منه، فيصير الحكم له، كما يندرج مقام التوكل في مقام المحبة والرضا، وليس هذا كمنازل سير الأبدان، الذي إذا قطع منها منزلا خلفه وراء ظهره، واستقبل المنزل الآخر معرضا عن الأول بارتحاله»[1].

٦- أصناف الناس في الإيمان بأعمال القلوب:

انقسم الناس تجاه أعمال القلوب إلى ثلاثة أقسام: قسم أهملها، وقسم اشتغل بها وأهمل أعمال الجوارح، وقسم توسطوا في ذلك: قال ابن القيم: «إن للَّه على العبد عبوديتين: عبودية باطنة، وعبودية ظاهرة، فله على قلبه عبودية، وعلى لسانه وجوارحه عبودية... والمقصود بالأعمال كلها ظاهرها وباطنها إنما هو صلاح القلب، وكماله، وقيامه بالعبودية بين يدي ربه، وقيومه، وإلهه، ومن تمام ذلك قيامه هو وجنوده في حضرة معبوده وربه، فإذا بعث جنوده ورعيته وتغيب هو عن الخدمة والعبودية فما أجدر تلك الخدمة بالرد والمقت... وهل الأعمال الخالية عن عمل القلب إلا بمنزلة حركات العابثين، وغايتها أن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب، ولما رأى بعض أرباب القلوب طريقة هؤلاء انحرف عنها، إلى أن صرف همه إلى عبودية القلب، وعطل عبودية الجوارح، وقال المقصود قيام القلب بحقيقة الخدمة، والجوارح تبع، والطائفتان متقابلتان أعظم تقابل.

هؤلاء لا التفات لهم إلي عبودية جوارحهم ففسدت عبودية قلوبهم، وأولئك لا التفات لهم إلى عبودية قلوبهم ففسدت عبودية جوارحهم، والمؤمنون العارفون باللَّه وبأمره قاموا له بحقيقة العبودية ظاهرا وباطنا، وقدموا قلوبهم في الخدمة، وجعلوا الأعضاء تبعا لها، فأقاموا الملك وجنوده

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٣٨-٣٣٩.

في خدمة المعبود، وهذا هو حقيقة العبودية... ومن تأمل الشريعة في مصادرها ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح، وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما، وهل يمكن أحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه، وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم، فهي واجبة في كل وقت، ولهذا كان الإيمان واجب القلب على الدوام، والإسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان، فمركب الإيمان القلب، ومركب الإسلام الجوارح »[١].

٧- وجوب التزام الألفاظ الشرعية في باب أعمال القلوب:

كما تقيد السلف بالألفاظ الشرعية في باب السماء والصفات كذلك تقيدوا بها في باب أعمال القلوب، فكانت عباراتهم مأخوذة من الكتاب والسنة:

قال ابن تيمية: « إن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة، كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها، لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظا ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة، فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها، فجعلوا بدعهم أصلًا محكما، وما جاء به الرسول فرعا له ومشكلًا، إذا لم يوافقه...

ومسائل أعمال القلوب وحقائقها... قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة، فالواجب أن يجعل ما أنزله اللّٰه من الكتاب والحكمة

(١) بدائع الفوائد: ٣/ ١٩٢. وانظر: إغاثة اللهفان: ١/ ١٨٧.

أصلًا في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد »[1].

٨- تفاضل الناس في أعمال القلوب:

دلت النصوص على تفاضل الناس في الإيمان بأعمال القلوب، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥]، لذلك قال ابن تيمية: « فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن، أن الناس يتفاضلون في حب اللَّه ورسوله، وخشية اللَّه، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء، والكبر، والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم... وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه، فإنه قد يكون الشيء الواحد يحبه تارة أكثر مما يحبه تارة، ويخافه تارة أكثر مما يخافه تارة »[2].

٩- تفضيل أعمال القلوب على أعمال الجوارح:

مع ثبوت المكانة العظيمة لأعمال الجوارح إلا أن أعمال القلوب أفضل منها، وأشرف، فهي الأساس لها، ولولا صحة أعمال القلوب لما قبلت أعمال الجوارح:

قال ابن تيمية: « أن أصل الدين في الحقيقة: هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال، وأن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها »[3].

وقال ابن القيم عن أعمال القلوب: « هي الأصل المراد المقصود، وأعمال الجوارح تبع ومكملة ومتممة، وأن النية بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد للأعضاء، الذي إذا فارق الروح فموات، وكذلك العمل إذا لم تصحبه النية

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/ ٣٠٦.
(٢) مجموع الفتاوى: ٧/ ٥٦٣-٥٦٤.
(٣) مجموع الفتاوى.

فحركة عابث، فمعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح، إذ هي أصلها وأحكام الجوارح متفرعة عليها»[١]، وقال ابن أبي العز: «أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع»[٢].

ثانيًا: بطلان قول الشاذلية في المقامات والأحوال:

المقامات والأحوال من أوسع الأبواب التي استغلتها الطرق الصوفية ومنها الطريقة الشاذلية لترويج عقائدها الفاسدة، وقد يلتبس في هذه المباحث الحق مع الباطل، لأنهم يطرقون هذه المباحث بلسان العامة ولسان الخاصة، ومن هنا وجب التنبيه على هذه الأخطاء العقدية، ويمكن بيانها في المسائل التالية:

المسألة الأولى: ضلالهم في مقدمات الأحوال والمقامات:

١- ضلالهم في تعيين معنى المقامات والأحوال:

إذا قلنا بأن المراد بالأحوال والمقامات هي أعمال القلوب فإن معرفة الحق فيها وميزان ذلك يختلف من فرقة لأخرى:

الفرقة الأولى: من يلتزم بالكتاب والسنة في معرفتها، وهؤلاء هما علماء السنة، ويسمون عند الشاذلية بالعوام.

الفرقة الثانية: من يجعل الميزان هو ما يشق على النفس، ويسمونهم بالسالكين.

الفرقة الثالثة: من يجعل الميزان أن كل ما ظهر من القدر فهو حكم اللّه ومراده له في هذا الوقت، ويسمون بخاصة الخاصة[٣].

٢- تكلف الطريقة الشاذلية في الحديث عن المقامات والأحوال:

ما سبق عرضه من تفصيل في المقامات والأحوال لا تخلو من خطأ وتكلف

---

(١) بدائع الفوائد: ٣/ ١٨٧-١٨٨. وانظر: مدارج السالكين: ١/ ١١٤.

(٢) شرح ابن أبي العز: ٢/ ٢٤٨.

(٣) انظر: المنح القدوسية ص: ٣٢.

لا يدل عليه صنيع المتقدمين من السلف، وإنما هذا الصنيع منهم سببه حب الرياسة والظهور بالغرائب، لأن النفوس مجبولة على حب الغريب، فتجد الواحد منهم يسأل عن هذا المصطلحات فيتكلم بالعلوم الغريبة التي تجعل العامي يعتقد فيه كمال العلم والولاية، ويجعله يزدري ويحتقر العلوم الشرعية وأهلها[١].

وقد بين ابن القيم شدة مخالفة الصوفية لطريقة السلف في هذه العلوم، فقال: «فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم، **وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف**، والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالمتأخرون في شأن، والقوم في شأن»[٢].

٣- سرية وغموض اصطلاحات وعلوم المقامات والأحوال الصوفية:

تميزت الطرق الصوفية بطابع التشدد والتقعر في كلامهم، مما نتج عنه مصطلحات خاصة بهم يغلب عليها الرمز، والغموض، والإشارات، والألغاز، مما يسوغ تفسيرها لكل مفسر على حسب ما يهواه، ولهذا قيل عن التصوف: «إنه علم الإشارة، لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال، وحل تلك المقامات»[٣].

قلت: ولم يكتفوا بغموض المصطلحات التي استخدموها في باب المقامات والأحوال، بل قالوا بسرية علومهم، وأن حقيقتها مستورة عن

---

(١) انظر: عدة المريد ص: ٢٨٦-٢٨٧.

(٢) مدارج السالكين: ١/١٥٦.

(٣) التعرف لمذهب التصوف ص: ١٠٣.

العوام، فلا يطلع عليها إلا الخواص منهم، وحرموا على أتباعهم إفشاء أسرارهم، أو الاستماع إلى أعدائهم من المنكرين: قال ابن عجيبة: « إن هذه الواردات الإلهية والمواهب الاختصاصية أسرار من الكريم الغفار، لا يمنحها إلا لأهل الصيانة والأمانة، لا لأهل الإفشاء والخيانة »(١)، ثم بين وجوب كتمها بقوله: « إن هذه الأمور أذواق باطنية، وأسرار ربانية، لا يفهمها إلا أربابها، فذكرها لمن لا يفهمها ولا يذوقها جهل بقدرها، وأيضًا هي أمانات وسر من أسرار الملك، وسر الملك لا يحل إفشاؤه، فمن أفشاه كان خائنًا، وأستحق الطرد والعقوبة، ولا يصلح أن يكون أمينًا بعد ذلك، فكتم الأسرار من شأن الأخيار، وهتك الأسرار من شأن الأشرار »(٢).

قلت: وقد أنكر علماء السلف استخدام الصوفية للرموز والغموض والإشارات لما تحمله من قلب المعاني عن حقائقها، وتفسير النصوص على غير مرادها الشرعي، وعدو ذلك من محدثات الأمور، وكذلك أنكروا شغف الصوفية بهذه العلوم الغريبة، وعدوها من البدع، فقد عقد ابن مفلح(٣) في كتابه (الآداب الشرعية) فصلًا باسم (كراهة الكلام في الوساوس وخطرات المتصوفة) ونقل عن الإمام أحمد أنه سئل عمن تكلم في الوساوس والخطرات فنهى عن مجالستهم، وقال للسائل: احذرهم، وقال في موضع آخر: عليك بالعلم، عليك بالفقه(٤).

---

(١) إيقاظ الهمم ص: ١٥٦.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ١٥٧.

(٣) هو: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، ولد ونشأ في بيت المقدس، من مؤلفاته كتاب الفروع والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن تيمية وغيرها، توفي: ٧٦٣هـ. انظر: معجم المؤلفين ١٢/ ٤٤، والإعلام ٧/ ٣٢٧.

(٤) انظر: الآداب الشرعية: ٢/ ٥٩.

وسأل الإمامَ أحمد رجلٌ من أهل الشام « فذكر أن ابن أبي الحواري[١] وقوما معه هناك يتكلمون بكلام قد وضعوه في كتاب ويتذاكرونه بينهم، فقال: ما هو؟ قال: **يقولون: المحبة للَّه أفضل من الطاعة، وموضع الحب درجة كذا،** فلم يدعه أبو عبد اللَّه يستتم كلامه، وقال: هذا ليس من كلام العلماء، لا يلتفت إلى من قال هذا، وأنكر ذلك وكرهه »[٢]، « وسئل الإمام أحمد عن الحارث المحاسبي وكتبه، فقال للسائل: إياك وهذه الكتب، هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك، قيل له: في هذه الكتب عبرة، فقال: من لم يكن له في كتاب اللَّه عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن سفيان ومالكًا والأوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس، ما أسرع الناس إلى البدع »[٣].

٤- استغلال الكلام في المقامات والأحوال لترويج عقائدهم الفاسدة:

لقد خلطت الطريقة الشاذلية وغيرها من الطرق الحق بالباطل في أقوالهم وتفسيراتهم لكلام اللَّه تعالى ورسوله ﷺ حتى يصعب على الجهال معرفة حقيقة أمرهم: فسموا تعذيب الأبدان جوعًا، وتحريم الادخار زهدًا، وحرموا الطيبات من الطعام واللباس إلا ما يحصلون عليه من الصدقات وسموه ورعًا، وغير ذلك من العقائد والسلوكيات الفاسدة التي سموها بمسميات أخرى من مقامات وأحوال، وانقلبت بذلك حقائق الكلمات الشرعية، وأصبحت لا تدل على شيء من صحيح مدلولاتها، فأصبح معنى التوكل عندهم: القعود عن

(١) هو: أحمد بن أبي الحواري، واسم أبيه عبد اللَّه بن ميمون، الإمام، الحافظ، القدوة، شيخ أهل الشام، أبو الحسن، الثعلبي، الغطفاني، الدمشقي، الزاهد، أحد الأعلام، أصله من الكوفة، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: السير: ١٢/ ٨٥، وطبقات الأولياء١/ ٥.

(٢) الآداب الشرعية: ٢/ ٦٠.

(٣) الآداب الشرعية: ٢/ ٦٠.

الكسب، وترك الأسباب، والصبر معناه الرضا بالظلم والإقامة على الذل.

ويضاف إلى ذلك ما تحتويه هذا الألفاظ في أبواب المقامات والأحوال من الغموض والإبهام، حتى يجد الشيوخ لأنفسهم مخرجًا من الضيق عند الاتهام، وذلك بتأويل باطلهم الغامض المشتبه على الوجه الذين يرون فيه نجاتهم[١].

٥- نقد تعيين وترتيب المقامات والأحوال:

كما تكلفت الطرق الصوفية في اختراع معاني غريبة للمقامات والأحوال كذلك تكلفوا في تعيين ألفاظها، وعددها، وترتيبها، وأحكامها[٢]، وقد بين ابن القيم سعة الخلاف بين الصوفية في هذه المسميات وعددها، وبين وجه الحق في ذلك فقال: «ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كل يصف منازل سيره، وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير، هل هي من قسم الأحوال؟ والفرق بينهما: أن المقامات كسبية، والأحوال وهبية، ومنهم من يقول: الأحوال من نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملا كان أعلى مقاما، وكل من كان أعلى مقاما كان أعظم حالا... والصحيح في هذا أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع، وبوارق، ولوائح عند أول ظهورها وبدوها، كما يلمع البارق، ويلوح عن بعد، فإذا نازلته وباشرها فهي أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات، وهي لوامع ولوائح في أولها، وأحوال في أوسطها، ومقامات في نهاياتها، فالذي كان بارقا هو بعينه الحال، والذي كان حالا هو بعينه المقام، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه، وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب،

---

(١) انظر: الصوفية في نظر الإسلام ص: ٤١.

(٢) انظر: درء التعارض: ٤/ ١١٣.

وينزل إلى ما دونه، ثم قد يعود إليه، وقد لا يعود »[١].

ثم بين جهل الصوفية وتحكمهم في دعوى وجوب الترتيب بينها فقال: « على أن الترتيب الذي يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ودخل فيه كله فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته وأحواله، وله في كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات، لا يكون موفيا لذلك العقد والواجب إلا بها، وكلما وفى واجبا أشرف على واجب آخر بعده، وكلما قطع منزلة استقبل أخرى، وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال في أول بداية سيره فينفتح عليه من حال المحبة والرضا والأنس والطمأنينة ما لم يحصل بعد لسالك في نهايته، ويحتاج هذا السالك في نهايته إلى أمور من البصيرة والتوبة والمحاسبة أعظم من حاجة صاحب البداية إليها، فليس في ذلك ترتيب كلي لازم للسلوك »[٢].

ثم بين أن المتأخرين من الصوفية خالفوا المتقدمين منهم من أهل التصوف في كلامهم في الأحوال والمقامات، فقال: « فالأولى الكلام في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاما مطلقا في كل مقام مقام، ببيان حقيقته، وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه، فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج... فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلاما مفصلا، جامعا، مبينا، مطلقا، **من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم**، فإنهم كانوا أجل من هذا، وهممهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة، ولهذا كلامهم قليل فيه البركة، وكلام

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ١٥١-١٥٢.

(٢) مدارج السالكين: ١/ ١٥٤-١٥٥.

المتأخرين كثير طويل، قليل البركة »[١].

٦- **إبطال قولهم أن بعض المقامات من مقامات العوام:**

ما من مقام أو حال تذكره الطريقة الشاذلية إلا وتذكر أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، قسم للعوام، وقسم للخواص، وقسم لخاصة الخاصة، ويقصدون بهذا التقسيم استغناء خاصة الخاصة عن كثير من أعمال القلوب الثابتة شرعًا، حيث جعلوها من مقامات العوام، وقد تولى شيوخ السلف رد هذه البدعة، وبينوا وجوب أعمال القلوب على الخاصة والعامة: قال ابن تيمية: « وهذه الأعمال الباطنة، كمحبة اللَّه، والإخلاص له، والتوكل عليه، والرضا عنه، ونحو ذلك، كلها مأمور بها في حق الخاصة والعامة، لا يكون تركها محمودا في حال أحد، وإن ارتقى مقامه... وهي حسنة محبوبة في حق كل أحد من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، ومن قال: إن هذه المقامات تكون للعامة دون الخاصة فقد غلط في ذلك إن أراد خروج الخاصة عنها، فإن هذه لا يخرج عنها مؤمن قط، وإنما يخرج عنها كافر أو منافق »[٢].

وقال ابن القيم: « إن دعوى المدعي أنها من منازل العوام، ودعوى أنها معلولة غلط من وجهين: **أحدهما**: أن أعلى المقامات مقرون بأدناها، مصاحب له... متضمن له تضمن الكل لجزئه، أو مستلزم له استلزام الملزوم للازمه، لا ينفك عنه أبدا، ولكن لاندراجه فيه وانطواء حكمه تحته يصير المشهد والحكم للعالي، **الوجه الثاني**: أن تلك المقامات والمنازل إنما هي منازل العوام، وتعرض لها العلل بحسب متعلقاتها وغاياتها، فإن كان متعلقها وغاياتها بريئا من شوائب العلل وهو أجل متعلق وأعظمه فلا علة فيها بحال،

---

(١) مدارج السالكين: ١/ ١٥٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ١٦-١٧، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٨/ ١٨٤-١٨٥.

وهي من منازل الخواص من جهة تعلقها بحظه »[1].

٧- إبطال قولهم في إسقاط التدبير في المقامات والأحوال:

من أخطر الشبه التي وقعت فيها الطريقة الشاذلية، والتي جرتهم لكثير من الأخطاء العقدية، ضلالهم في باب القدر، فهم يرون إسقاط التدبير والاختيار عن العبد، حتى يفنى في أفعال اللَّه، فيغيب عن كل شيء، ومن ذلك غيابه عن كل مقام من توبة، وخوف، ورجاء، وتوكل...، أما العوام الذين لم يصلوا لحال الفناء فهم باقون في هذه المقامات، لأنها من مقامات العوام، أما الخواص فقد ارتقوا عنها، وقد تفانى ابن عطاء اللَّه في تقرير عقيدته الجبرية حتى في باب المقامات، فكل مقام يسلكه السالك فليس له فيه تدبير ولا اختيار، بل الفاعل الحقيقي له هو اللَّه تعالى.

قلت: وهذا القول باطل: إذ أن ترقي السالك في مقاماته لا يمكن أن يتفق مع إسقاط التدبير، وذلك لأن الترقي في المقامات هو ذاته عمل إرادي يقوم به السالك، فالتوبة مثلًا: هي رجوع السالك عن معاصيه، وهذا عمل إرادي له، لا يتحقق تركه للمحرم إلا بفعل منه نفسه، فمطالبة ابن عطاء اللَّه له بالتوبة من التدبير هو مطالبة له بترك التوبة!!! وهكذا القول في جميع المقامات.

وقد ذكر ابن تيمية هذه الشبهة، فقال: « وبعض من تكلم في علل المقامات، جعل الحب، والرضا، والخوف والرجاء، من مقامات العامة، **بناء على مشاهدة القدر، وأن من شهد القدر فشهد توحيد الأفعال حتى فنى من لم يكن، وبقى من لم يزل، يخرج عن هذه الأمور** »[2].

ثم بين بطلانها بقوله: « وهذا كلام مستدرك حقيقة وشرعا، أما الحقيقة فإن الحي لا يتصور ألا يكون حساسا محبا لما يلائمه، مبغضا لما ينافره، ومن قال

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٣٣٩.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٤٢.

إن الحي يستوي عنده جميع المقدورات، فهو أحد رجلين: إما أنه لا يتصور ما يقول بل هو جاهل، وإما أنه مكابر معاند، ولو قدر أن الإنسان حصل له حال أزال عقله، سواء سمي اصطلاما، أو محوا، أو فناء، أو غشيا، أو ضعفا فهذا لم يسقط إحساس نفسه بالكلية، بل له إحساس بما يلائمه وما ينافره، وإن سقط إحساسه ببعض الأشياء، فإنه لم يسقط بجميعها، فمن زعم أن المشاهد لتوحيد الربوبية يدخل إلى مقام الجمع، والفناء، فلا يشهد فرقا فإنه غالط، بل لابد من الفرق، فإنه أمر ضروري، لكن إذا خرج عن الفرق الشرعي بقي في الفرق الطبيعي، فيبقى متبعا لهواه لا مطيعا لمولاه »[1].

وفي موضع آخر أبطل عقيدة إسقاط التدبير التي تلغي كل إرادة للعبد فقال: « ورسول الله ﷺ هو أفضل الخلائق، وسيد ولد آدم، وله الوسيلة في المقامات كلها، **ولم يكن حاله أنه لا يريد شيئا، ولا أنه يريد كل واقع، كما أنه لم يكن حاله أنه يتبع الهوى، بل هو منزه عن هذا** »[2].

المسألة الثانية: ضلالهم في مراتب المقامات:

١- انحرافهم عن مفهوم التوبة:

عرفت الطريقة الشاذلية التوبة بأنها: « الرجوع عن كل وصف ذميم إلى كل وصف حميد، وهذه توبة الخواص »[3]، لكن السؤال ما هو الوصف الذميم الذي تقصده الشاذلية، وما هو الوصف الحميد الذي تقصده، وهل يمكن الاقتصار على معرفته من نصوص الكتاب والسنة؟؟ أم أن هناك مصادر أخرى لمعرفته!!!.

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٠٣. وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٥٣٧.

(٣) إيقاظ الهمم: ٦٦، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية: ١٩٢، فقد ذكر تعاريف للتوبة في كل علم.

الحقيقة أن الطريقة الشاذلية تقصد بالوصف الذميم: كل ما يخالف عقائد الخواص من الصوفية مما سبق بحثه كله في ثنايا البحث، فمن لم يقل بخرافاتهم في التلقي عن اللَّه، ورسوله، والخضر، والكشف، فهو مذنب، يستحق أن يتوب من هذا الذنب، ومن لم يقل بخرافاتهم في الإيمان باللَّه، ورسوله ﷺ، أو سائر المسائل العقدية التي سبق بحثها في هذا الكتاب فهو مذنب يستحق أن يتوب من هذه الذنوب التي تعد نقصًا في حق الخواص، ولذلك عدوا توبة خاصة الخاصة، وهي نهاية التوبة هي: التوبة من كل ما سوى اللَّه من موجود، وألا يرى بعينه ولا بقلبه إلا اللَّه، فإن خالف ذلك كان ذنبًا يستحق التوبة منه(١).

٢- انحرافهم عن مفهوم الزهد:

انحرفت الطريقة الشاذلية في مفهوم الزهد، فادعوا كما سبق أن الزهد هو ترك الدنيا بالكلية، والهروب عنها، بترك الأعمال، وتعذيب الأجساد بأنواع العذاب من التجويع والعري وغيرها، والهروب عن الناس، والدخول في الخلوات المظلمة بقصد تربية النفس، ولا خفاء في أن الإسلام برئ من هذا الزهد الصوفي، الذي حرم أو قلل قيمة من هذه الطيبات التي أحلها اللَّه تعالى.

ولا شك في أن الزهد من المقامات الشريفة التي حرص عليها السلف الصالح، فهم قد اتفقوا مع الصوفية في مدح مسمى الزهد، إلا أنهم اختلفوا في تحديد معناه، وقد بينه علماء السنة ببيان شاف موافق لنصوص الكتاب والسنة، وهدي النبي ﷺ وأصحابه: قال ابن قدامة المقدسي(٢): « الزهد عبارة

---

(١) انظر: قوانين حكم الإشراق ص: ١٧.

(٢) هو: عبد اللَّه بن أحمد بن محمد بن قدامة بن نصر المقدسي الجماعيلي الحنبلي، موفق الدين أبو محمد، كان من بحور العلم وأذكياء العالم، وكان عالم أهل الشام في زمانه على مذهب السلف، عليه النور والوقار، توفي سنة (٦٢٠هـ). انظر: السير: ٢٢/ ١٦٥- ١٧٣، والعبر: ٥/ ٧٩.

عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه، وشرط المرغوب عنه أن يكون مرغوبا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عن شيء ليس مرغوبًا فيه ولا مطلوبًا في نفسه لم يسم زاهدًا، كمن ترك التراب لا يسمى زاهدًا، وقد جرت العادة بتخصيص اسم الزاهد بمن ترك الدنيا، ومن زهد في كل شيء سوى اللَّه تعالى، فهو الزاهد الكامل، ومن زهد في الدنيا مع رغبته في الجنة ونعيمها، فهو أيضًا زاهد، ولكنه دون الأول، واعلم: أنه ليس من الزهد ترك المال، وبذله على سبيل السخاء والقوة، واستمالة القلوب، وإنما الزهد أن يترك الدنيا للعلم بحقارتها بالنسبة إلى نفاسة الآخرة»[(١)]، وقال ابن القيم -مبينًا المعنى الحقيقي للزهد-: «وليس المراد تخليها من اليد، ولا إخراجها وقعوده صفرا منها، وإنما المراد إخراجها من قلبه بالكلية، فلا يلتفت إليها، ولا يدعها تساكن قلبه، وإن كانت في يده، فليس الزهد أن تترك الدنيا من يدك وهي في قلبك، وإنما الزهد أن تتركها من قلبك وهي في يدك، وهذا كحال الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز[(٢)]، الذي يضرب بزهده المثل مع أن خزائن الأموال تحت يده، بل كحال سيد ولد آدم حين فتح اللَّه عليه من الدنيا ما فتح ولا يزيده ذلك إلا زهدا فيها»[(٣)].

ومن أنواع الزهد البدعي الذي نقده ابن تيمية زهد الصوفية في نعيم الجنة، قال ابن تيمية: «وإنهم يزهدون في حظوظ النفس وأهوائها لا يريدون شيئا

---

(١) مختصر منهاج القاصدين ص: ٣٥٥.

(٢) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي، أمير المؤمنين، أمه: أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب، ولي إمرة المدينة للوليد، وكان مع سليمان كالوزير، وولي الخلافة بعده، فعد من الخلفاء الراشدين، مدة خلافته سنتان ونصف، مات سنة ١٠١هـ انظر: تقريب التهذيب ١/ ٧٢٢، والسير: ١٢/ ٦٧٦-٧٢٠.

(٣) طريق الهجرتين: ٧٨٢، وانظر: السير: ١٤/ ٦٩، وجامع العلوم والحكم: ٣٨٩، والآداب الشرعية: ٣/ ١٨٩.

لأنفسهم، وعندهم أن من طلب شيئا للأكل والشرب في الجنة، فإنما طلب هواه وحظه، وهذا كله نقص عندهم ينافي حقيقة الفناء في توحيد الربوبية وهو بقاء مع النفس وحظوظها »[١].

٣- انحرافهم عن مفهوم الصبر:

الصبر الذي هو بمعنى: حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش، والذي هو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة اللَّه، وصبر عن معصية اللَّه، وصبر على امتحان اللَّه[٢]، كل ذلك عند الطريقة الشاذلية من مقام العوام الذي لا يرتقي لمقام الخواص، فصبر الخواص أعلى من ذلك وأشرف.

ولا تتبين حقيقة الصبر عند الطريقة الشاذلية إلا بذكر أقسام الصبر عندهم، فيتبين من خلال التقسيم أن ما يفهمه العلماء والفقهاء من أقسام الصبر التي بينتها الشريعة هي من قسم العوام، الذين لم يرتقوا إلى مصاف الخواص، وخواص الخواص، فصبرهم نقص عند العارفين منهم: ومن ذلك تقسيم ابن عطاء اللَّه للصبر إلى ثلاثة أقسام فيقول: « الصبر على ثلاثة أقسام: صبر عن المحرمات، وصبر على الواجبات، وصبر عن التدبيرات والاختيارات »[٣]، وهذا النص يؤكد على عقيدتهم في إسقاط التدبير والاختيار عن العبد، وهو القول بالجبر كما سبق بيانه في مبحث (القدر عند الطريقة الشاذلية).

وأما تقسيم ابن عجيبة للصبر فهو يؤكد على عقيدتهم في إثبات وحدة الوجود، وأن أكمل أقسام الصبر هو الصبر على مشاهدة وحدة الوجود، وذلك في قوله: « **صبر العامة**: حبس القلب على مشاق الطاعات ورفض المخالفات،

(١) مجموع الفتاوى: ٨/ ٣٤٥.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ٢/ ١٦٢.

(٣) التنوير في إسقاط التدبير ص: ٥٤.

وصبر الخاصة: حبس النفس على الرياضات، والمجاهدات، وارتكاب الأهوال في سلوك طريق الأحوال، مع مراقبة القلب في دوام الحضور، وطلب رفع الستور، **وصبر خاصة الخاصة**: حبس الروح أو السر في المشاهدات والمعاينات، أو دوام النظر والعكوف في الحضرة »[١].

ومن أعظم أنواع الصبر عندهم الصبر على كتم دقائق الأسرار ودقائق التوحيد، فهذا لا يفصحون عنها إلا في مجالسهم الخاصة، قال ابن عجيبة: « فإذا انفرد القلب بالله وتخلص مما سواه فهم دقائق التوحيد وغوامضه، التي لا يمكن التعبير عنها، وإنما هي رموز وإشارات لا يفهمها إلا أهلها، ولا تفشى إلا لهم، وقليل ما هم، ومن أفشى شيئًا من أسرارها مع غير أهلها فقد أباح دمه، وتعرض لقتل نفسه... وهذه الأسرار هي أسرار الذات وأنوار الصفات التي تجلى الحق بها في مظهر الأكوان »[٢].

قلت: فتبين من خلال العرض ضلال الطريقة الشاذلية إذ عدت مواطن بدعية كفرية يحسن الصبر عليها، وأهملت مواطن شرعية يجب الصبر عندها، ولما عد أبو إسماعيل الهروي مقام الصبر على المكاره من أنكر المقامات في طريق التوحيد أنكر عليه ابن القيم بقوله: « الصبر من آكد المنازل في طريق المحبة، وألزمها للمحبين، وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة، وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد، وأبينها، وحاجة المحب إليه ضرورية »[٣].

٤- انحرافهم عن مفهوم الشكر:

بين علماء السلف مكانة الشكر في الشريعة، وأنه من المقامات الشريفة، قال ابن القيم عن الشكر: « من أعلى المنازل، وهو فوق منزلة الرضى وزيادة،

---

(١) معراج التشوف ص: ٢٠.

(٢) إيقاظ الهمم ص: ٦٧.

(٣) مدارج السالكين: ٢/ ١٦٩.

فالرضى مندرج في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه، وهو نصف الإيمان كما تقدم، والإيمان نصفان: نصف شكر، ونصف صبر، وقد أمر اللَّه به ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سببا للمزيد من فضله، وحارسا وحافظا لنعمته »[(١)].

ثم بين معناه عندهم وأسسه فقال: « الشكر مبني على خمس قواعد: خضوع الشاكر للمشكور، وحبه له، واعترافه بنعمته، وثناؤه عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره، فهذه الخمس: هي أساس الشكر، وبناؤه عليها، فمتى عدم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة »[(٢)].

وقد هضمت الصوفية مقام الشكر حقه لما عدته من مقام العوام، لأن الشكر عندهم يتضمن نوع دعوى، وجعلوا مقام الفناء فوقه، وقد رد ابن القيم على هذه الدعوى عند عرضه لكلام صاحب المنازل، فقال: « الشكر سبيل رسل اللَّه وأنبيائه صلى اللَّه عليهم وسلم أجمعين، أخص خلقه وأقربهم إليه، ويا عجبا ! أي مقام أرفع من الشكر، الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى المحبة، والرضى، والتوكل، وغيرها، فإن الشكر لا يصح إلا بعد حصولها، وتاللَّه ليس لخواص أولياء اللَّه وأهل القرب منه سبيل أرفع من الشكر، ولا أعلى »[(٣)].

ثم بين علتهم في ذلك وهي: « ولكن الشيخ وأصحاب الفناء كلهم يرون أن فوق هذا مقاما أجل منه وأعلى، لأن الشكر عندهم يتضمن نوع دعوى، وأنه شكر الحق على إنعامه، ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه لم يتخلص عنها ويفرغ

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٢٥٢.
(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٢٥٤.
(٣) مدارج السالكين: ٢/ ٢٥٩.

منها، فلو فني عنها بتحقيقه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل، علم أن الشكر من منازل العامة»(١).

ثم رد ابن القيم عليهم فقال: «فأما تضمن الشكر لنوع دعوى فإن أريد بهذه الدعوى إضافة بعد الفعل إلى نفسه، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول اللَّه وقوته، ومنته على عبده: فلعمر اللَّه هذه علة مؤثرة ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أريد: أن شهوده لشكره شهوده لنعمة اللَّه عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به، ومشيئته عليه ومنته، فشهد عبوديته وقيامه بها، وكونها باللَّه، فأي دعوى في هذا؟ وأي علة؟ نعم غايته: أنه لا يجامع الفناء، ولا يخوض تياره فكان ماذا؟، فأنتم جعلتم الفناء غاية، فأوجب لكم ما أوجب، وقدمتموه على ما قدمه اللَّه ورسوله، فتضمن ذلك تقديم ما أخر، وتأخير ما قدم، وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغي»(٢).

٥- انحرافهم عن مفهوم الخوف والرجاء:

زعمت الطريقة الشاذلية أن مقام الخواص في الخوف والرجاء هو أن يعبد اللَّه لذاته، لا لخوف من ناره ولا رجاءً لجنته، ومن فعل ذلك فهو ناقص عن درجة الخواص، لأنه طال لحظوظه، والكمال أن يترفع عن طلب الجنة والخوف من النار، لأن ذلك من مقام العوام.

وما ذهبت إليه الطريقة الشاذلية هو اعتقاد فاسد مصادم لنصوص الكتاب والسنة، فإن عبادة اللَّه تعالى رغبًا ورهبًا لا تنافي عبادته تعظيمًا له وحبًا وإجلالًا، فإن من تعظيمه العمل على وفق ما شرعه، واللَّه تعالى قد تعبدنا بالوعد والوعيد، فقال في الوعيد: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾

(١) مدارج السالكين: ٢/ ٢٥٩-٢٦٠.
(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٢٦٠.

[سورة البقرة: ٢٤]، وقال في الوعد: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣].

وقد بين ابن القيم الفهم الصحيح للخوف فقال: « الخوف أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة، التي عليها مدار مقامات السالكين جميعها، وهي الخوف، والرجاء، والمحبة، وقد ذكره سبحانه في قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٥٦-٥٧]، فجمع بين المقامات الثلاثة، فإن ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه، ثم يقول: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، فذكر الحب والخوف والرجاء... وقد أمر سبحانه بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٥]، فجعل الخوف منه شرطا في تحقيق الإيمان... والمقصود أن الخوف من لوازم الإيمان وموجباته فلا يختلف عليه... ونقصان الخوف من الله إنما هو لنقصان معرفة العبد به فأعرف الناس أخشاهم لله ومن عرف الله اشتد حياؤه منه وخوفه له وحبه له وكلما ازداد معرفة ازداد حياء وخوفا وحبا فالخوف من أجل منازل الطريق وخوف الخاصة أعظم من خوف العامة وهم إليه أحوج وهم بهم أليق ولهم ألزم »(١).

وقد بين علماء السلف أن الخوف والرجاء يستلزم المحبة ولا يتعارض معها، وأنه لا يقتصر على النعيم والعذاب المادي، بل يدخل فيه رجاء رؤية الله في الجنة، أو خوف الحجب من رؤية الله عند دخول النار، قال ابن تيمية: « وإذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني، فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه،

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٤٢٢-٤٢٤.

والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب، قال تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [سورة الإسراء:٥٧]... فالرجاء وإن تعلق بدخول الجنة فالجنة اسم جامع لكل نعيم، وأعلاه النظر إلى وجه اللّٰه... ومن هنا يتبين زوال الاشتباه في قول من قال: ما عبدتك شوقا إلى جنتك ولا خوفا من نارك، وإنما عبدتك شوقا إلى رؤيتك، فإن هذا القائل ظن هو ومن تابعه أن الجنة لا يدخل في مسماها إلا الأكل والشرب واللباس والنكاح والسماع ونحو ذلك مما فيه التمتع بالمخلوقات... فهؤلاء متفقون على أن مسمى الجنة والآخرة لا يدخل فيه إلا التمتع بالمخلوقات؛ ولهذا قال بعض من غلط من المشائخ لما سمع قوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٢]، قال فأين من يريد اللّٰه... وكل هذا لظنهم أن الجنة لا يدخل فيها النظر.

والتحقيق أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها النظر إلى وجه اللّٰه، وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة، كما أخبرت به النصوص، وكذلك أهل النار فإنهم محجوبون عن ربهم، ويدخلون النار»[(١)].

٦- انحرافهم عن مفهوم المحبة:

حقيقة هذا المقام عند الطريقة الشاذلية أنهم يوجهون المريد إلى أن يحب اللّٰه، لا من جنس محبة العبد الضعيف لمولاه وسيده، بل من جنس محبة العاشق لمعشوقه، حتى إنه من شدة هذه المحبة يقوم ويقعد ويدور ويتواجد وربما سقط على الأرض وقد يحصل منه صراخ وصرع، ومع هذا المعنى الفاسد للمحبة فإنهم يقدحون فيمن خاف من النار، واستعاذ باللّٰه منها، أو سأل اللّٰه الجنة، وسارع إليها، ورجى دخولها.

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٦٢-٦٣.

والمحبة الخاصة كما سبق تفصيله عنهم تعني: الوصول إلى مشاهدة وحدة الوجود، والاستغراق في الفكرة والنظرة، وعدم الالتفات إلى أعمال الجوارح، وتعني الاستسلام لما يقع من القدر، وعدم الطلب من اللَّه، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل الكمال أن يوافق المحبوب في كل مراد له.

وما ذهبوا إليه من هذه العقيدة فاسد يستلزم إبطال آيات من القرآن، وتضليل أنبياء اللَّه، فقد دعى إبراهيم عليه السلام ربه بقوه: ﴿وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [سورة الشعراء: ٨٥]، وأمرنا اللَّه أن نسارع إلى الجنة فقال: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]، وأثنى اللَّه على الذين يعوذون به من النار فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٥].

وقد بين ابن القيم المعنى الصحيح للمحبة فقال: « المحبة الخاصة التي لا تصلح إلا للَّه وحده، ومتى أحب العبد بها غيره كان شركا لا يغفره اللَّه فهي: محبة العبودية، المستلزمة للذل، والخضوع، والتعظيم، وكمال الطاعة، وإيثاره على غيره، فهذه المحبة لا يجوز تعلقها بغير اللَّه أصلا... والمقصود من الخلق والأمر إنما هو هذه المحبة، وهي أول دعوة الرسل، وآخر كلام العبد المؤمن، الذي إذا مات عليه دخل الجنة اعترافه وإقراره بهذه المحبة وإفراد الرب بها، فهو أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا إلى اللَّه، وجميع الأعمال كالأدوات والآلات لها، وجميع المقامات وسائل إليها، وأسباب لتحصيلها، وتكميلها، وتحصينها من الشوائب والعلل، فهي قطب رحى السعادة وروح الإيمان وساق شجرة الإسلام »[١].

وأما في بيان مدى انحراف الطريقة الشاذلية عن مفهوم المحبة فقد سبق

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٤٤٢.

بطلان هذه العقائد الفاسدة في الفصول السابقة من البحث عند الحديث عن عقيدة وحدة الوجود، والقدر، والشريعة والحقيقة، وآداب السلوك، ويمكن أن يُشار هنا إلى بعض الردود:

١- دعوى أن المحبة تعني أن ينسى المحب حظوظه وحوائجه: فهذا الفهم يصادم الكتاب والسنة، فمعنى ذلك أن العبد مستغنٍ عن ربه في طلب حوائجه وقد قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [سورة فاطر: ١٥]، وقد امتدح اللّه تعالى من يدعوه فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ﴾ [سورة البقرة: ١٨٦].

٢- دعوى اختصاص أنواع من المحبة بالعوام أو بالخواص، فمحبة العوام تعني التقرب إلى اللّه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وأما الخواص فمحبتهم تحصل عن طريق الهبة من اللّه، ولا يمكن الحصول عليها عن طريق طاعته، فهذا ضلال وانحراف عن الفهم السليم لمفهوم المحبة، وقد ضللهم السلف في هذه المفاهيم المنحرفة: قال ابن تيمية: «قال لي بعض شيوخ هؤلاء: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراده، فأي شيء أبغض منه، فقلت له: فإذا كان المحبوب قد أبغض بعض ما في الكون فأبغض قوما ومقتهم ولعنهم وعاداهم فأحببتهم أنت، وواليتهم تكون مواليا للمحبوب موافقا له، أو مخالفا له معاديا له؟، قال فكأنما ألقم حجرا»[1].

وقال أيضًا: «وكثير من السالكين سلكوا في دعوى حب اللّه أنواعا من أمور الجهل بالدين، إما من تعدي حدود اللّه، وإما من تضييع حقوق اللّه، وإما من ادعاء الدعاوى الباطلة التي لا حقيقة لها»[2].

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٤٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠٩/١٠.

وقال ابن القيم: « ههنا مسألة يغلط فيها كثير من المدعين للمحبة، وهي: أن موافقة المحبوب في مراده ليس المعنى بها مراده الخلقي الكوني، فإن كل الكون مراده، وكل ما يفعله الخلائق فهو موجب مشيئته وإرادته الكونية، فلو كانت موافقته في هذا المراد هي محبته لم يكن له عدو أصلا، وكانت الشياطين والكفار والمشركون عباد الأوثان والشمس والقمر أولياءه وأحبابه، تعالى اللّٰه عن ذلك علوا كبيرا »[١].

المسألة الثالثة: ضلالهم في مراتب الأحوال:

١- انحرافهم عن مفهوم الأنس:

سبق عرض نصوص الشاذلية في مسألة (حال الأنس بالله)، وما تضمنته تلك النصوص من مخالفات عقدية، فمما ذكر قولهم: أن الأنس باللّٰه لا يكون عندهم إلا بمحض العناية الإلهية، وليس لإرادة السالك مدخل حقيقي في تحققه به، وأن أنس الخاصة هو الأنس بوحدة الوجود، وأن من وصل لحال الأنس باللّٰه فله أن ينبسط في أقواله وأفعاله، ولا يحتشم في العبارة والفعل لقربه من ربه، فيسقط الأدب بينه وبين ربه، وأن حصول الأنس يكون بالانقطاع عن الخلق في العزلة والخلوة، والوحشة من الخلق، والذكر الصوفي، وهذه المسائل مجرد تصورها كاف في ردها، وقد بين ابن القيم أن حال الأنس باللّٰه يحصل بالتقرب إلى اللّٰه تعالى بالأعمال الصالحة من أعمال القلوب والجوارح، فقال: « الأنس ثمرة الطاعة والمحبة، فكل مطيع مستأنس، وكل عاص مستوحش »[٢].

وإذا كان مما ينافي الأنس باللّٰه عندهم الاشتغال بغير اللّٰه من زوجة ومال

---

(١) طريق الهجرتين ص: ٤٥٢. وانظر: مدارج السالكين: ٣/ ٤١.

(٢) مدارج السالكين: ٢/ ٤٢٣.

وعلم فهذا باطل، وقد رد ابن الجوزي على الغزالي لما عد الزواج قاطعًا من الأنس عند قوله: « قال أبو حامد: ينبغي أن لا يشغل المريد نفسه بالتزويج فإنه يشغله عن السلوك ويأنس بالزوجة ومن أنس بغير اللَّه شغل عن اللَّه تعالى »، فعلق ابن الجوزي بقوله: « وإني لأعجب من كلامه أتراه ما علم أن من قصد عفاف نفسه ووجود ولد أو عفاف زوجته فإنه لم يخرج عن جادة السلوك، أو يرى الأنس الطبيعي بالزوجة ينافي أنس القلوب بطاعة اللَّه تعالى، واللَّه تعالى قد منَّ على الخلق بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة الروم: ٢١]، وفي الحديث الصحيح عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال له: « هلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك »[١]، وما كان بالذي ليدله على ما يقطع أنسه باللَّه تعالى، أترى رسول اللَّه ﷺ لما كان ينبسط إلى نسائه، ويسابق عائشة رضي الله عنها أكان خارجا عن الأنس باللَّه، هذه كلها جهالات بالعلم »[٢].

٢- انحرافهم في القبض والبسط:

القبض والبسط له علاقة كبيرة بمقام الخوف والرجاء، فالقبض ينشأ عن الخوف، والبسط ينشأ عن الرجاء، وما سبق عرضه من قول لأهل السنة في الخوف والرجاء قبل صفحات كاف في بيان قولهم.

وأما الطريقة الشاذلية فمما سبق عرضه عنهم يتبين خطأهم في هذا الباب من قولهم بأن ثمرة القبض والبسط طلب معرفة الغيب، وأن حال البسط يعتبر عذرًا كاف للتسليم لأهل الشطحات في شطحهم، وعدم الاعتراض عليهم، وسيأتي بعد عرض قولهم في الفناء والبقاء التفصيل عن شطحات الصوفية، وغلبة الحال عليهم.

(١) أخرجه البخاري ح: ٢٩٦٧، ومسلم ح: ٧١٥.
(٢) تلبيس إبليس ص: ٣٥٩.

٣- انحرافهم في الفناء والبقاء:

الكلام في الفناء والبقاء، والسكر والصحو، والغيبة والحضور، والمحو والإثبات من باب واحد، وقد سبق تفصيل الكلام على حال الفناء والبقاء في مبحث (وحدة الوجود عند الطريقة الشاذلية)، وتبين هناك أن المراد بفناء الخاصة، أو حال البقاء هو القول بوحدة الوجود، وهذا ضلال وكفر.

وقد اهتم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في بيان معاني الفناء والبقاء، وبيان المقبول والمردود، والرد على كفريات الصوفية في هذا الباب، ومن ذلك قول ابن تيمية: «الفناء ثلاثة أنواع: نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء، ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين، ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين.

فأما الأول: فهو الفناء عن إرادة ما سوى اللَّه، بحيث لا يحب إلا اللَّه، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يطلب غيره... وهو المراد بالإرادة الدينية، وكمال العبد ألا يريد ولا يحب ولا يرضى إلا ما أراده اللَّه ورضيه وأحبه، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، ولا يحب إلا ما يحبه اللَّه كالملائكة والأنبياء والصالحين...

وأما النوع الثاني: فهو الفناء عن شهود السوى، وهذا يحصل لكثير من السالكين، فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر اللَّه وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد، لا يخطر بقلوبهم غير اللَّه، بل ولا يشعرون... فإذا قوى على صاحب الفناء هذا، فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن، وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه، ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى...

وهذا الموضع زل فيه أقوام، وظنوا أنه اتحاد، وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما، وهذا غلط، فإن

الخالق لا يتحد به شيء أصلا، بل لا يتحد شيء بشيء إلا إذا استحالا وفسدا وحصل من اتحادهما أمر ثالث لا هو هذا ولا هو هذا... وهذا الفناء كله فيه نقص، وأكابر الأولياء كأبي بكر وعمر، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، لم يقعوا في هذا الفناء، فضلا عمن هو فوقهم من الأنبياء، وإنما وقع شيء من هذا بعد الصحابة...**وأما النوع الثالث**: مما قد يسمى فناء، فهو أن يشهد أن لا موجود إلا اللَّه، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، فلا فرق بين الرب والعبد، فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد الواقعين في الحلول والاتحاد.. وهو تحقيق آل فرعون »[1].

حكم الشطحات التي تصيب أصحاب الأحوال:

بقي مسألة تتعلق بالأحوال، وهي حكم من غلبه الحال فأدى به ذلك لفعل محظور أو قوله، وقد وضع ابن تيمية أصلًا في هذا الباب فقال:

« ليس للَّه ولي إلا من اتبعه باطنا، وظاهرا، فصدقه فيما أخبر به من الغيوب، والتزم طاعته فيما فرض على الخلق من أداء الواجبات وترك المحرمات، فمن لم يكن له مصدقا فيما أخبر ملتزما طاعته فيما أوجب، وأمر به في الأمور الباطنة التي في القلوب والأعمال الظاهرة التي على الأبدان لم يكن مؤمنا فضلا عن أن يكون وليا للَّه، ولو حصل له من خوارق العادات ماذا عسى أن يحصل... لكن من ليس بمكلف من الأطفال والمجانين قد رفع القلم عنهم، فلا يعاقبون وليس لهم من الإيمان باللَّه وتقواه باطنًا وظاهرًا ما يكونون به من أولياء اللَّه المتقين، وحزبه المفلحين وجنده الغالبين »[2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٢١٨-٢٢٢، وانظر تفصيل ابن القيم للفناء في مدارج السالكين: ١/ ١٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٣١.

وأما هل يسلم له حاله الذي خالف فيه، أو يُلام عليه؟ فالجواب عليه من شقين:

١- أن يسلم له حاله:

ذكر ابن تيمية أن من الناس من يسلم له حاله، ويعذر، ولا يذم ولا يعاقب، إذا علم أنه معذور، أو عرف أنه صادق في طريقه، أو أن هذا الأمر قد يكون اجتهاد منه[١]، فقال: « جماع هذا: أن هذه الأمور تعطى حقها من الكتاب والسنة، فما جاء به الكتاب والسنة من الخبر، والأمر والنهي وجب اتباعه، ولم يلتفت إلى من خالفه كائنا من كان، ولم يجز اتباع أحد في خلاف ذلك كائنًا من كان، كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة من اتباع الرسول وطاعته، وإن الرجل الذي صدر عنه ذلك يعطي عذره حيث عذرته الشريعة بأن يكون مسلوب العقل، أو ساقط التمييز أو مجتهدا مخطئا اجتهادا قوليا أو عمليا، أو مغلوبا على ذلك الفعل أو الترك بحيث لا يمكنه رد ما صدر عنه من الفعل المنكر بلا ذنب فعله، ولا يمكنه أداء ذلك الواجب بلا ذنب فعله، ويكون هذا الباب نوعه محفوظا بحيث لا يتبع ما خالف الكتاب والسنة ولا يجعل ذلك شرعة ولا منهاجا، بل لا سبيل إلى الله ولا شرعة إلا ما جاء به محمد رسول الله ﷺ.

وأما الأشخاص الذين خالفوا بعض ذلك على الوجوه المتقدمة فيعذرون، ولا يذمون، ولا يعاقبون، فإن كل أحد من الناس قد يؤخذ من قوله وأفعاله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وما من الأئمة إلا من له أقوال، وأفعال لا يتبع عليها، مع أنه لا يذم عليها »[٢].

٢- لا يسلم له حال:

ما سبق ذكره عن ابن تيمية من عدم ذم وعقاب من ظهرت عليه بعض

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٨١.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٨٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ١١/ ٧٤-٧٥.

الأحوال المخالفة إنما هو في حق من عرف بالصلاح والخير، أما من فعل ذلك من غير هذا الصنف فقد قال فيه: « وأما الذي لا يسلم إليه حاله: فمثل أن يعرف منه أنه عاقل يتوله ليسقط عنه اللوم... أو يعرف منه أنه يتواجد ويتساكر في وجده ليظن به خيرا، ويرفع عنه الملام فيما يقع من الأمور المنكرة، أو يعرف منه أن الحق قد تبين له، وأنه متبع لهواه، أو يعرف منه تجويز الانحراف عن موجب الشريعة المحمدية، وأنه قد يتفوه بما يخالفها، وأن من الرجال من قد يستغنى عن الرسول أو له أن يخالفه، أو أن يجري مع القدر المحض المخالف للدين... فهؤلاء ونحوهم ممن يخالف الشريعة، ويبين له الحق فيعرض عنه، يجب الإنكار عليهم بحسب ما جاءت به الشريعة من اليد، واللسان، والقلب، وكذلك أيضا ينكر علي من اتبع الأولين المعذورين في أقوالهم، وأفعالهم المخالفة للشرع، فإن العذر الذي قام بهم منتف في حقه فلا وجه لمتابعته فيه »[١].

❁ ❁ ❁

(١) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٣٨٤-٣٨٥.

الخاتمة

الحمد للَّه والصلاة والسلام على رسول اللَّه ﷺ وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد انتهيت بعون اللَّه وتوفيقه من إتمام هذا البحث، ومن خلال هذه الدراسة الموسعة عن الطريقة الشاذلية في عقيدتها وسلوكها - عرضًا ونقدًا- فقد استفدت منها فائدة عظيمة، ويمكن أن أجمل أهم النتائج والفوائد التي توصلت إليها في النقاط التالية:

١- أن الشاذلي عاش في القرن السابع الهجري، وهو قرن تعرضت فيه الأمة الإسلامية لهجمات داخلية وخارجية مما ساعد على ظهور الطرق الصوفية وجعل هذا القرن بيئة مناسبة لظهور الطريقة الشاذلية وامتدادها فيما بعد على يد أتباع الشاذلي على مر القرون.

٢- ما زال للطريقة الشاذلية أتباع وشيوخ إلى هذا العصر منتشرين في العالم الإسلامي وخاصة في مصر والشام والمغرب، يدافعون عنها ويصفونها بسلامة العقيدة والسلوك، ويؤلفون الكتب وينظمون الندوات لنصرة هذه الطريقة البدعية مما يعني وجوب الحذر منها والاستعداد لبيان حقيقتها المخالفة لطريقة النبي ﷺ وأصحابه.

٣- كثرة الطرق المتفرعة عن الطريقة الشاذلية مما يعني كثرة الأهواء والبدع في شيوخهم ومحبتهم للتميز وجلب الأتباع ولو كان على حساب وحدة الأمة الإسلامية.

٤- اختلفت الطريقة الشاذلية عن الطرق الصوفية الأخرى بأن مشايخها الأوائل اجتنبوا إظهار عقائدهم الصوفية الكبرى أمام العلماء والعامة، واقتصروا إظهارها على الخاصة من أتباعهم، مما أوقع كثير من المعاصرين

والمتأخرين في حقيقة هذه الطريقة الشاذلية، فوجد من مدحهم، وسلك طريقتهم من الفقهاء، ووصفهم بخلوها من التصوف الفلسفي، وقد تبين من خلال هذه الدراسة أنها طريقة صوفية فلسفية، قالت بمقولات الغلاة من الصوفية، غير أنها اجتنبت التشهير بهذه العقائد والتزامت السكوت والسرية.

٥- وجوب التفريق بين ظاهر العبارة وحقيقة العبارة في نصوص أبي الحسن الشاذلي وأتباعه التي تمدح الاقتصار على نصوص الكتاب والسنة ووجوب عرض الكشف والإلهام عليهما، وتبين من خلال الفصل المتعلق عن مصادر التلقي عندهم كذب هذه الدعوى، وأنها مجرد ألفاظ ليس لها نصيب من التطبيق.

٦- كثرة مصادر التلقي البدعية عند الطريقة الشاذلية، المخالفة لمصادر التلقي الشرعية التي كان عليها السلف الصالح، والصوفية المتقدمين من أهل الاتباع.

٧- تفاوت اختلاف أتباع الطريقة الشاذلية من البعد عن مصادر التلقي الصحيحة بحسب فهم التصوف الشاذلي، فمن رأى فيه التصوف الفلسفي كان أشد بعدًا عن العقيدة السليمة، وأكثر تمسكًا بالمصادر البدعية والمسائل العقدية الكفرية، ومن رأى فيه التصوف العملي السلوكي كان أقل مخالفة للعقيدة السليمة.

٨- كثرة النتائج الخطيرة المترتبة على بعدهم من التلقي من الكتاب والسنة مما أوقعهم في كثير من البدع العقدية والعملية، الأمر الذي جعلهم فرقة شاذة عن جمهور المسلمين بمشايخها وعقائدها وألقابها...

٩- ضلال الطريقة الشاذلية في مسائل خطيرة في أبواب الاعتقاد المتعلقة باللَّه تعالى في أقسام التوحيد، فأثبتوا كثيرًا من صفات الربوبية من حصول النفع ودفع الضر المختصة باللَّه تعالى لكثير من مشايخهم، فصرفوا لهم الدعاء

والاستغاثة والذبح والنذر، مما أوصلهم في النهاية إلى وصف شيوخهم بصفات اللَّه تعالى وأسمائه وجواز أن يتخلقوا بأخلاق اللَّه تعالى وصفاته.

١٠-ضلالهم في سائر أبواب الاعتقاد المتعلقة بالرسالة والولاية والكرامة، ووقوعهم في أخطاء عقدية كبرى كالقول بالحقيقة المحمدية، وجواز مشابهة الولي للنبي، وأن حقيقة الولي الكمال في العلم والقدرة مما يعني جواز أن يصل كل ولي منهم لهذا الكمال المخفي عند قيامه بالمجاهدة والرياضة فيكون عالمًا بكل شيء، وقادر على كل شيء.

١١- ضلالهم في أبواب القدر، وحرصهم الشديد عن باق الطرق الصوفية الأخرى على أصل إسقاط التدبير والاختيار عن العبد، وأن الكمال أن يكون في ظاهره مختارًا وفي باطنه جبريًا.

١٢- ضلالهم في دعوى وجود علوم باطنية تسمى بالحقائق، وأنها أكمل من علوم الشريعة، ولا يكمل العبد حتى يؤمن بها ويعظم أتباعها.

١٣- ضلالهم في القول بوحدة الوجود، وإثبات أن الطريقة الشاذلية كسائر الطرق الصوفية الأخرى التي قالت بهذه العقيدة، إلا أنهم اختلفوا عن البقية بوجوب النطق بالفرق في الظاهر، واعتقاد الجمع في الباطن كما قال الشاذلي: «إن أردت التي لا لوم فيها، فليكن الفرق على لسانك موجودًا، والجمع في باطنك مشهودًا»[1]، وفي هذا رد على من وصف هذه الطريقة بأنها خالية من بدعة القول بوحدة الوجود.

١٤- ضلالهم في الأبواب المتعلقة بالنفس من حيث نظرتهم لحقيقة النفس وأصلها الذي جعلوه قطعة من نور اللَّه تعالى، فكانت بذلك قديمة غير مخلوقة، وأنه يحصل لها من الكمال مثل ما يحصل لذات اللَّه تعالى من

(١) لطائف المنن ص: ٢١٤.

الكمال، وهي المسماة عندهم بالنفس الكاملة.

١٥- ضلالهم في أبواب مجاهدة النفس، والتزامهم ألوان الطرق البدعية الشاقة في تعذيب النفس من الجوع، والسهر، والصمت، والسياحة في البراري والقفار، ولزوم السكن في الكهوف والزوايا، والانفصال التام عن الخلق في اللبس والمأكل والمسكن، فكلما كان أبعد عنهم كلما كان أقرب لربه في زعمهم.

١٦- ضلالهم في كثير من المسميات الشرعية التي زعموا سلوكها كعبادة الأذكار والآداب، فتسموا بها ظاهرًا وخالفوها باطنة وحقيقة.

١٧- ضلالهم في أبواب أعمال القلوب التي سموها الأحوال والمقامات، فتوصلوا من خلال هذه المسميات إلى القول بوحدة الوجود والاتحاد والحلول، كما أنهم تنقصوا كثيرًا من هذه الأعمال القلبية، وجعلوها عبادات خاصة بالعوام دون الخواص.

وأخيرًا أحمد اللَّه تعالى وأشكره الذي أعانني على إخراج هذا البحث بهذه الصورة التي أرجو أن أكون وفقت في عرضها وبيان أهم جوانبها على الوجه المطلوب، ولا شك أن الإنسان يتعرض للخطأ في عمله والكمال للَّه وحده، وفي الختام أسأل اللَّه تعالى أن يرزقنا اتباع كتابه وسنة نبيه ﷺ كما كان عليه سلف هذه الأمة، وأن يجنبنا الزلل في العقائد والسوك، وأن يغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع المسلمين إنه سميع مجيب.

❁ ❁ ❁

فهرس المراجع

١- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، لأحمد السلجماسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٢- الآداب الشرعية، لابن مفلح المقدسي، تحقيق أبي معاذ الدمشقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.
٣- الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية، لمحمد البوزيدي، تحقيق بسام محمد بارود، دار الفتح.
٤- آداب المريدين، للسهروردي، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.
٥- الإسلام والتصوف، لمحمد الشامي، دار الاعتصام، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ.
٦- أبجدية التصوف الإسلامي، لمحمد زكي إبراهيم، مكتبة الآداب: ١٩٩٥م.
٧- ابن سبعين وفلسفته الصوفية لأبي الوفاء التفتازاني، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى: ١٩٧٣م.
٨- ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، لأبي الوفاء التفتازاني، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية: ١٣٨٩هـ.
٩- أبو حامد الغزالي والتصوف، لعبد الرحمن دمشقية، دار طيبة.
١٠- أبو الحسن الشاذلي، لمحمد بو ذينة، دار التركي.
١١- أبو الحسن الشاذلي، عصره، تاريخه، علومه، تصوفه، لعلي سالم عمار، دار التأليف، الطبعة الأولى: ١٩٦٢م.
١٢- أبو العباس المرسي، لعبد الحليم محمود، دار الشعب، ١٣٩٢ هـ.
١٣- أبو العباس المرسي ومسجده الجامع بالإسكندرية، لحسن السندوبي، دار

الكتب المصرية: ١٩٤٤م.
١٤- إتحاف أهل العناية الربانية، لفتح اللّٰه البناني، الطبعة الأولى: ١٣٢٤ هـ .
١٥- إتمام الأعلام، لنزار أباظة، ومحمد رياض الملح، دار الفكر، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ
١٦- إثبات صفة العلو، لأبي محمد المقدسي، تحقيق أحمد الغامدي، مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ .
١٧- أثر الجماعات الإسلامية الميداني خلال القرن العشرين لمحمود عبيدات، مكتبة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ .
١٨- أحمد زرّوق والزرّوقية، لعلي فهمي خشيم، منشورات المنشأة الشعبية، الطبعة الثانية: ١٩٨٠م.
١٩- أخبار بني عبيد، لمحمد بن علي بن حماد، دار الصحوة القاهرة، ١٤٠١، تحقيق التهامي نقرة.
٢٠- أدب النفوس، لأبي بكر الآجري، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة لينة، دمنهور، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ .
٢١- أدوار التصوف الإسلامي عند العرب، لعلي عثمان، طبعة الإصلاح: ١٣٥٣ هـ .
٢٢- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، لصالح الفوزان، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ .
٢٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ .
٢٤- إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن، لزين الدين المناوي، دار صادر، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.
٢٥- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ .

٢٦- الأزل، لمحمد وفا الكبير، تحقيق سعيد عبد الفتاح، دار المتنبي، الطبعة الأولى: ١٩٩٢.
٢٧- الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، لأبي العباس الناصري، دار الكتب الدار البيضاء، ١٤١٨، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري.
٢٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.
٢٩- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للملا علي القاري، حققه محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٣٩١ هـ.
٣٠- إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين ١٨/١٩م، لعبد المجيد الصغيّر، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ.
٣١- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الجيل بيروت.
٣٢- أصول الأخلاق الإسلامية من خلال الكتاب والسنة وكلام سلف الأمة، د محمد رياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٣٣- أصول التصوف، لعبد اللّه حسن زروق، الحركة الإسلامية الطلابية: ١٤١٥هـ.
٣٤- أصول الوصول، الجزء الأول، لمحمد زكي إبراهيم، الطبعة الرابعة: ١٤١٦ هـ.
٣٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي، خرّج آياته وأحاديثه محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
٣٦- الاعتصام، للشاطبي، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ.
٣٧- أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، لابن عليوه المستغانمي، المطبعة العلوية، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٣٨- أعلام الإسكندرية في العصر الإسلامي، لجمال الدين الشيال، دار المعارف بمصر: ١٩٦٥م.
٣٩- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الثامنة: ١٩٨٩م.
٤٠- الإلهامات الإلهية على الوظيفة الشاذلية اليشرطية، لمحمود أبي الشامات، الطبعة الثالثة: ١٤٠٠ هـ.
٤١- أعلام الصوفية الشاذلية الفاسية، لحسن علام وعبد المنعم قنديل.
٤٢- أعمال القلوب عند شيخ الإسلام، جمع وترتيب سليمان الغصن، دار العاصمة، ١٤١٧هـ.
٤٣- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عفيفي، المكتب الإسلامي ومكتبة الخاني، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ.
٤٤- الإفهام والإفحام أو قضايا الوسيلة والقبور، لمحمد زكي إبراهيم، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣هـ.
٤٥- إلى التصوف يا عباد اللّٰه، للشيخ أبي بكر الجزائري، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.
٤٦- الانتصار لأصحاب الحديث، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني مكتبة أضواء المنار، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.
٤٧- الإنسانية، لسلامة الراضي، الطبعة الثانية: ١٣٨٩.
٤٨- الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف، للصنعاني، تحقيق: مجموعة من طلبة العلم بإشراف د/ حسن بن علي العواجي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
٤٩- الأنوار السنية والمنن البهية في طريق أهل اللّٰه الصوفية، لعبد السلام الأسمر، دار الطباعة المحمدية: ١٣٨٤هـ.
٥٠- أنيس الخائفين و سمير العاكفين، لمحمد الهاشمي، تحقيق عبد العزيز

السيروان، مؤسسة السيروان، الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ.

٥١- أوراد الطريقة الشاذلية، جمع محمود البيروتي، مكتبة دار البيروتي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

٥٢- إيقاظ الهمم في شرح الحكم، لابن عجيبة، تحقيق محمد عزت، المكتبة التوفيقية.

٥٣- البداية و النهاية، لابن كثير، تحقيق عبد اللّٰه التركي، دار هجر، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٥٤- بحوث في التصوف المغربي، لحسن جلاب، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٥٥- التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٧.

٥٦- تاريخ ابن خلدون، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ط ٥.

٥٧- تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها، لعبد المغيث المغربي، دار اقرأ، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

٥٨- بشور الهدية في مذهب الصوفية، وهي مجموع رسائل العربي الدّرقاوي، اعتنى بها الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.

٥٩- بغية المرتاد، لابن تيمية، تحقيق موسى الدويش، مكتبة دار العلوم والحكم، ط١، ١٤٠٨.

٦٠- بغية المستفيد لشرح منية المريد، لمحمد العربي السائح التجاني، دار الجيل، بيروت.

٦١- تاج العروس، للزبيدي، طبعة بولاق، طبعة مصورة عنها.

٦٢- تاريخ الطرق الصوفية في مصر في القرن التاسع عشر، لفريد دي يونج، ترجمة عبد الحميد فهمي الجمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٥م.

٦٣- تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية، لجمال الدين السيوطي، دار

القلم العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٢
٦٤- التبرك أنواعه وأحكامه، لناصر الجديع، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ.
٦٥- التبصير في الدين، لأبي المظفر الاسفرايني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٠٣
٦٦- تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، لعبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.
٦٧- تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، للسيوطي، تحقيق الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ.
٦٨- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الرابعة.
٦٩- تذكرة الحفاظ، للذهبي، ط ٤، ١٣٨٨، دائرة المعارف العثمانية.
٧٠- التزكية بين أهل السنة والصوفية، لأحمد فريد، مكتبة رياض الجنة، القاهرة.
٧١- التصوف الإسلامي تاريخه و مدارسه و طبيعته وأثره، لأحمد توفيق عياد، مكتبة الأنجلو المصرية.
٧٢- التصوف الإسلامي رسالته ومبادئه، لمشيخة عموم الطرق الصوفية، دار الكتاب العربي، ١٣٧٨ هـ.
٧٣- التصوف الإسلامي العربي، عبد الطيف الطيباوي، دار العصر للطبع و النشر في مصر: ١٩٢٨م.
٧٤- التصوف في الإسلام، لعمر فرّوخ، دار الكتاب العربي: ١٤٠١هـ.
٧٥- التصوف في مصر أبّان العصر العثماني، لتوفيق الطويل، مكتبة الآداب.
٧٦- التصوف كوعي وممارسة، لعبد المجيد الصغيّر، دار الثقافة، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

٧٧- التصوف والحياة العصرية، لعبد الحفيظ فرغلي، سلسلة البحوث الإسلامية، السنة (٢٥) الكتاب الثاني: ١٤٠٤هـ.

٧٨- التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر الكلاباذي، دار الإيمان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٧٩- التعريفات، للجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٨٠- التعريفات، لعلي الزين، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتاب، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ.

٨١- تعريف الخلف بمنهج السلف، لإبراهيم البريكان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ.

٨٢- تعريف بالأعلام الواردة في البداية والنهاية لابن كثير، مصدر الكتاب: موقع الإسلام.

٨٣- التعرف الشمولي بالإمام الجزولي، لعبد المغيث بن محمد بصير، مكتبة الأحباب، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ.

٨٤- التعريف لمذهب أهل التصوف، للكلاباذي، دار الإيمان، الطبعة الأولى: ١٤٠٧.

٨٥- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق عبد العزيز غنيم، لمحمد أحمد عاشور، محمد إبراهيم البنا، دار الشعب.

٨٦- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي، لمحمد أحمد لوح، دار الهجرة، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ.

٨٧- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار الرشيد، الطبعة الثانية: ١٤٠٨ هـ.

٨٨- تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ.

٨٩- تمهيد القواعد الصوفية، لعلي محمد التركة الأصفهاني، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦ هـ .
٩٠- التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: سعيد أعراب ومصطفى العلوي ومحمد البكري، طبعة: ١٣٨٧هـ .
٩١- تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، نشرها أحمد الشرقاوي.
٩٢- تنوير الحلك في رؤية النبي والملك للسيوطي، تحقيق: محمد زينهم، دار الأمين، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ .
٩٣- التنوير في إسقاط التدبير، لابن عطا اللّه السكندري، علق عليه محمد أمين الفاروقي، دار البيروتي، الطبعة الثانية: ١٤٢٣ هـ .
٩٤- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ .
٩٥- توحيد الربوبية بين السلف ومخالفيهم من الفرق الإسلامية، لسعيد بن علي العمري، رسالة ماجستير: ١٤٢١هـ .
٩٦- التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ .
٩٧- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الوهاب، إشراف محمد الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة: ١٤٠٥هـ .
٩٨- تيسير فقه السلوك في ضوء القرآن والسنة في الطريق إلى اللّه، الحياة الربانية والعلم، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ
٩٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ .

١٠٠- جامع الأصول الطرق الصوفية، لأحمد النقشبندي الخالدي، تحقيق أديب نصر اللّه.
١٠١- جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر الطبري، دار الريان للتراث: ١٤٠٧ هـ.
١٠٢- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٢
١٠٣- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.
١٠٤- جمهرة الأولياء لمحمود المنوفي، مؤسسة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٨٧هـ.
١٠٥- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لابن الآلوسي البغدادي، دار الكتب العلمية.
١٠٦- جناية التأويل الفاسد، لمحمد أحمد لوح، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ.
١٠٧- جهود علماء السلف في القرن الثامن الهجري في الرد على الصوفية، لجمعة العنزي، رسالة دكتوراه كلية أصول الدين جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية: ١٤٢٣هـ.
١٠٨- جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، لمحمد الجوير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.
١٠٩- الجواهر و الدرر، لعبد الوهاب الشعراني، مكتبة الأزهر للتراث، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
١١٠- الجواهر العجيبة، لأحمد بن عجيبة، جمع عبد السلام العمراني الخالدي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ.
١١١- الحجج القوية في الرد على من أنكر ذكر الشاذلية، لعمران أحمد الشاذلي،

مطبعة الفتح الأدبية، الطبعة الأولى: ١٣٥٠هـ.
١١٢- حدائق الحقائق، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
١١٣- الحذر من أمر الخضر، لملا علي القاري، حققه محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.
١١٤- الحركات الإسلامية في الأردن وفلسطين، لموسى زيد الكيلاني، مؤسسة الرسالة.
١١٥- الحركة الصوفية في الإسلام لمحمد أبو ريان، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية: ١٩٩٤م.
١١٦- حزب الاستغاثات بسيد السادات، ليوسف النبهاني، أعده: محمد خالد ثابت، المقطم للنشر والتوزيع: ١٤٢١هـ.
١١٧- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: مُحَمَّد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م.
١١٨- حقائق عن التصوف، لعبد القادر عيسى، دار العرفان، الطبعة الثالثة عشر ١٤٢١هـ.
١١٩- حقيقة التصوف وموقف الصوفية من أصول العبادة، لصالح الفوزان، دار القاسم.
١٢٠- حكم ابن عطاء اللّٰه، شرح زروق، تحقيق عبد الحليم محمود، الناشر مكتبة النجاح.
١٢١- الحل السديد لما استشكله المريد، لمحمد الهاشمي، الطبعة الأولى: ١٣٨٣.
١٢٢- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، مؤلف مجهول، أخرجه السيد بشير الفورتي، تونس ١٣٢٩هـ.

١٢٣- خطط المقريزي (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) - للإمام المقريزي (تقي الدين أحمد بن عليّ بن عبد القادر ت ٨٤٥هـ)، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٧٠هـ.

١٢٤- خلاصة العقائد في الإسلام، لمحمد زكي إبراهيم، علق عليها محيي الدين حسين يوسف، دار نوبار، الطبعة الثالثة: ١٤٢٢ هـ.

١٢٥- الخضر بين الواقع و التهويل، لمحمد خير رمضان يوسف، دار القلم.

١٢٦- دائرة المعارف الإسلامية، مراجعة: أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت.

١٢٧- درر الغواص على فتاوى علي الخواص، لعبد الوهاب الشعراني، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى: ١٤١٨.

١٢٨- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، مجلس دائرة المعارف، الهند، ١٣٩٢، ط ٢.

١٢٩- الدرر المنتثرة في أجوبة الأسئلة العشرة، لمحمد الهاشمي، ١٣٨٣.

١٣٠- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار العربية، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ.

١٣١- درة الأسرار، لابن الصباغ الحميري، المكتبة الأزهرية.

١٣٢- درة الأسرار وتحفة الأبرار، لابن الصباغ الحميري، دار آل الرفاعي.

١٣٣- دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار، لابن عليوه المستغانمي، المطبعة العلوية، الطبعة الثانية.

١٣٤- دولة الوحدين، لعلي الصلابي، مكتبة الصحابة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣٥- ديوان ابن الفارض، لعمر بن علي بن الفارض، المكتبة الثقافية، بيروت.

١٣٦- ديوان البوصيري، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

١٣٧- ديوان الحلاج، للحسين بن منصور الحلاج، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٣٨- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن الشنتريني، دار الثقافة بيروت، ١٤١٧، المحقق إحسان عباس.

١٣٩- ذكرى أبي الحسن الشاذلي، إعداد محافظة البحر الأحمر.

١٤٠- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، تحقيق محمد حامد الفقي، مصر، ١٣٧٢هـ.

١٤١- رحلة إلى الحق، لفاطمة اليشرطية، الطبعة الثالثة: ١٤١٠ هـ.

١٤٢- الرد الوافر، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٩٣هـ.

١٤٣- الرد على القائلين بوحدة الوجود، لعلي بن سلطان القاري، تحقيق: علي رضا بن عبدالله بن علي رضا، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

١٤٤- الرد على المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة بيروت.

١٤٥- الردود العلمية في دحض حجج وأباطيل الصوفية، لمحمد الجوير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.

١٤٦- الردود والتعقبات، لمشهور حسن، دار الهجرة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

١٤٧- رسائل ابن عليوه المستغانمي، وهي تحتوي على مجموعة كبيرة من رسائله طبع بالمطبعة العلوية، بدون تاريخ.

١٤٨- الرسائل الحامدية، لسلامة الراضي، ١٤٠٧ هـ.

١٤٩- رسائل النور الهادي، لعبد السلام العمراني الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ.

١٥٠- الرسالة القشيرية، للقشيري، تحقيق: عبد الكريم العطا، مكتبة أبي حنيفة.

١٥١- الرسالة المغنية في السكوت ولزوم البيوت، لابن البناء، تحقيق عبد الله

يوسف الجديع، دار العاصمة، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ .
١٥٢- رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، لأحمد بن مصطفى العلوي المستغانمي.
١٥٣- رفع الاشتباه في استحالة الجهة على الله، ليوسف الرفاعي، حققه: أسامة قاسم، دار غار حراء: ٢٠٠٠م.
١٥٤- الروح، لابن القيم، تحقيق علي المدني، دار المدني، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ .
١٥٥- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الثانية.
١٥٦- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
١٥٧- زاد المعاد، لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ،الطبعة الرابعة عشر: ١٤٠٧هـ .
١٥٨- الزهر النضر في نبأ الخضر، لابن حجر، شرحه و علق عليه سمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ .
١٥٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها و فوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ .
١٦٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة و أثرها السيء في الأمة، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة: ١٣٩٨هـ .
١٦١- سلسلات نورانية فريدة، لأحمد بن عجيبة، جمع العمراني الخالدي، مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى ١٤١٧.
١٦٢- سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية

فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

١٦٣- سنن ابن ماجه، حقق نصوصه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة: ١٤١٤هـ .

١٦٤- سنن أبي داود، سليمان الأشعث السجستاني، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر: ١٤١٤هـ .

١٦٥- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر.

١٦٦- سنن الدارمي، لعبد اللّه بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، حقق نصه وخرج أحاديثه فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ .

١٦٧- السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة.

١٦٨- سنن النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، حققه ورقمه ووضع فهارسه مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ .

١٦٩- السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، محمد عبد السلام خضر الشقيري، طبعة دار الفكر.

١٧٠- السنة لأبي بكر أحمد الخلال، عطية الزهراني، دار الراية الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ .

١٧١- سير أعلام النبلاء، للذهبي، أشرف على التحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.

١٧٢- السيرة الحامدية الجزء الأول، لسيف النصر عشري، بدون ذكر دار طباعة أو تاريخ.

١٧٣- السيرة الحامديه - الجزء الثاني - لعبد المنعم محمود الجندي، مطبعة

القاهرة الحديثة: ١٤١٠هـ .
١٧٤- الشاغوري شاعر التصوف في القرن العشرين، لرضوان محمد الكردي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ .
١٧٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.
١٧٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، وشعيب الأرنؤوط.
١٧٧- شرح أحمد زروق على متن الرسالة، دار الفكر: ١٤٠٢ هـ .
١٧٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المجلد الخامس: كرامات أولياء اللَّه، لأبي الحسن اللالكائي، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ .
١٧٩- شرح الآجرومية، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٨٠- شرح الباجوري على البردة لإبراهيم الباجوري، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة: ١٤١٩ هـ .
١٨١- شرح حزب البر لأبي زيد الفاسي بهامش شرح حزب البر لمرتضى الزبيدي، مطبعة السعادة: ١٣٣٣هـ
١٨٢- شرح حزب البر لمرتضى الزبيدي، وبهامشه شرح أبي زيد الفاسي على حزب البر، مطبعة السعادة: ١٣٣٣هـ .
١٨٣- شرح حكم الإمام ابن عطاء اللَّه السكندري، لعبد المجيد الشرنوبي، تحقيق عبد الفتاح، دار ابن كثير، الطبعة الثامنة: ١٤٢٢ هـ .
١٨٤- شرح خمرية ابن الفارض، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٨٥- شرح صلاة ابن عربي، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع

العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٨٦- شرح صلاة ابن مشيش، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٨٧- شرح ابن عباد النفري الرندي على كتاب الحكم، لمحمد المعروف بابن عباد الرندي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة: ١٣٥٨.
١٨٨- شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، الناشر مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ .
١٨٩- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق عبد اللّه بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ .
١٩٠- شرح القصيدة النونية ، لمحمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية، طبعة: ١٤٠٧ هـ .
١٩١- شرح قصيدة الرفاعي يامن تعاظم، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٩٢- شرح كتاب الفقه الأكبر، لملا علي القاري الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ .
١٩٣- شرح المواقف للجرجاني، تحقيق أحمد المهدي، مكتبة الأزهر: ١٣٩٦هـ .
١٩٤- شرح نظم عقيدة أهل السنة، لمحمد الهاشمي، مطبعة الترقي: ١٣٧٩.
١٩٥- شرح نونية الششتري، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
١٩٦- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، تحقيق حسين عبد الحميد نيل، دار الأرقم.
١٩٧- شفاء النفس وغذاء الروح، لأنس كرزون، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ .

١٩٨- شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، ليوسف النبهاني، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

١٩٩- صبح الأعشى، لأحمد القلقشندي، دار الكتب الخديوية، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣٣١هـ.

٢٠٠- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٢٠١- صحيح الجامع الصغير و زيادته، لمحمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.

٢٠٢- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ.

٢٠٣- صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية: ١٤٢٣هـ.

٢٠٤- الصوفية في نظر الإسلام، لسميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

٢٠٥- الصوفية في نظر الإسلام دراسة وتحليل: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني ومكتبة بيروت - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

٢٠٦- الصوفية نشأتها وتطورها، لمحمد العبده و طارق عبد الحليم، دار الأرقم، الطبعة الثالثة: ١٤١٤ هـ.

٢٠٧- الصوفية والتصوف في ضوء الكتاب والسنة، ليوسف الرفاعي، دار اقرأ، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٢٠٨- صيد الخاطر، لابن الجوزي، تحقيق: يوسف علي بديوي، اليمامة للطباعة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٢٠٩- ضعيف الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، منشورات المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ.

٢١٠- الضوء اللامع، لشمس الدين السخاوي، منشورات دار مكتبة، بيروت.
٢١١- طبقات الأولياء، لابن الملقن، تحقيق نور الدين شريعة، ط١، ١٣٩٣، مكتبة الخانجي القاهرة.
٢١٢- طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧، ط ١، تحقيق: الحافظ عبد العليم.
٢١٣- طبقات الشاذلية الكبرى، لمحيي الدين الطعمي، دار الجيل، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
٢١٤- طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي، رتبه: أحمد الشرباصي، مطبعة الشعب: ١٣٨٠هـ.
٢١٥- الطبقات الكبرى للشعراني، بتحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.
٢١٦- الطرق الصوفية بين الساسة و الساحة في مصر المعاصرة، زكريا سليمان بيومي، دار الصحوة: ١٤١٠هـ.
٢١٧- الطرق الصوفية في مصر، لعامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ٢٠٠٤م.
٢١٨- الطرق الصوفية في مصر مقال في مجلة كلية الآداب، أبو الوفاء التفتازاني، جامعة القاهرة، المجلد الخامس و العشرون - الجزء الثاني، ديسمبر سنة: ١٩٦٣م.
٢١٩- الطرق الصوفية المعاصرة في المغرب الأقصى عرض و مناقشة، لعبد الله ابن سعيد أعياش، رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود: ١٤١٣هـ.
٢٢٠- الطريقة الشاذلية وأعلامها، لمحمد درنيقه، المؤسسة الجامعية، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
٢٢١- العارف بالله أبو العباس المرسي، لعبد الحليم محمود، دار الكاتب العربي: ١٩٦٩م.

٢٢٢- العارف بالله أبو العباس المرسي، لعبد الحليم محمود ،دار الشعب.
٢٢٣- العارف بالله محمد سعيد البرهاني، لأحمد عادل خورشيد، دار العروبة: ١٣٩٠ هـ .
٢٢٤- العبادة في الإسلام، ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٨ : ١٤٠٦هـ .
٢٢٥- العبر للذهبي، تحقيق محمد زغلول، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٠٥.
٢٢٦- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار فارس - بيروت لعبدالرحمن الجبرتي.
٢٢٧- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ .
٢٢٨- عدة المريد، لأحمد زروق، تحقيق داود علي الفاضل الفاعوري، دار زهران.
٢٢٩- عصمة النبي ﷺ حقيقة واقعية، عقلية ونقليه، قطعية الثبوت، لمحمد زكي إبراهيم، الطبعة الرابعة: ١٤٠٩ هـ
٢٣٠- عقائد الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد المراكبي، الطبعة الثالثة.
٢٣١- عقيدة الإمام ابن البر في التوحيد والإيمان، سليمان الغصن، دار العاصمة، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ .
٢٣٢- عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية، لأحمد القصير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ .
٢٣٣- عقيدة الفرقة الناجية، لعبد الله حجاج، دار الجيل الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ .
٢٣٤- العلامة محمد الهاشمي مربي السالكين، تقديم: محمد عبد الله الجزائري، بدون ذكر دار طباعة أو تاريخ.
٢٣٥- عنوان التوفيق في آداب الطريق، لابن عطا الله السكندري، دار الإشراق،

الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ .
٢٣٦- العهود الصغرى، لمحمد زكي إبراهيم.
٢٣٧- عوارف المعارف، لعبد القادر السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ .
٢٣٨- غيث المواهب العلية على كتاب الحكم لابن عياد النفري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي: ١٣٥٨هـ، وطبعة أخرى بتحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة.
٢٣٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، رقم كتبه و أبوابه و أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، وحققه عبد العزيز بن عبد اللّه بن باز، دار الفكر.
٢٤٠- فتح القدير، للشوكاني، دار الخير، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ .
٢٤١- فتح المجيد، لعبد الرحمن الحنبلي، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى: ١٤٠٢ هـ .
٢٤٢- الفتوحات الإلهية، لأحمد بن عجيبة، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر.
٢٤٣- الفتوحات الربانية في تفضيل الطريقة الشاذلية، لمحمد بن مسعود الفاسي، مطبعة المعاهد سنة: ١٣٤٠ هـ .
٢٤٤- الفتوحات القدسية في شرح المقدمة الآجرومية، لابن عجيبة، ضمن سلسلات نورانية فريدة جمع العمراني الخالدي، توزيع مكتبة الرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .
٢٤٥- الفتوحات المكية، لابن عربي الصوفي، تحقيق: د: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٣٩٢هـ .
٢٤٦- الفصل في الملل و الأهواء والنحل لابن حزم، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل.
٢٤٧- فصوص الحكم لابن عربي الصوفي، بتعليق: أبي العلا عفيفي، دار

الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٠٠هـ .

٢٤٨- فضائل نور سيد المرسلين، لابن عجيبة، ضمن الجواهر العجيبة، جمع عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٢٤٩- الفكر الصوفي، لعبد الرحمن عبد الخالق، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثالثة: ١٤٠٦ هـ .

٢٥٠- الفكر الصوفي المعاصر و أثره الثقافي في مصر، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة الإمام، عبد العزيز القشعمي.

٢٥١- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٥٢- الفوائد، لابن القيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٣٩٣هـ .

٢٥٣- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني، تحقيق العلامة الشيخ عبد الرحمن المعلمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ .

٢٥٤- في التصوف الإسلامي وتاريخه لنيكولسون، ترجمة: أبي العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة: ١٣٦٦هـ .

٢٥٥- في رياض الاسم الأعظم، لمحمد زكي إبراهيم، تحقيق محيي الدين حسين يوسف الإسنوي، دار نوبار، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م.

٢٥٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة.

٢٥٧- فيوضات حامدية، لسلامة الراضي، مطبعة القاهرة الحديثة: ١٤٠٤ هـ .

٢٥٨- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ .

٢٥٩- قانون طريقة السّادة الحامدية الشاذلية، لسلامة الراضي، مطبعة القاهرة الحديثة: ١٩٨١م.

٢٦٠- القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، لابن عطا اللّه السكندري، دار جوامع الكلم.

٢٦١- القصص في الحديث النبوي، الدكتور محمد بن حسن الزير، دار المدني، الطباعة الثالثة: ١٤٠٥هـ .

٢٦٢- قضية التصوف لعبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٦٣- القطب الغوث لعبد السلام الأسمر، إعداد أحمد حامد عبد الكريم الشريف، دار الحسين الإسلامية.

٢٦٤- قلادة النحر في شرح حزب البحر، لمحمد الصيادي الحسيني، طبع بالمطبعة العمومية: ١٣١٥هـ .

٢٦٥- قواعد التصوف، لأحمد زرّوق، المكتبة الأزهرية للتراث، سنة: ١٤١٩هـ .

٢٦٦- القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، إبراهيم محمد البريكان، دار الهجرة، الطبعة الثانية: ١٤١٥

٢٦٧- قوانين حكم الإشراق، لأبي المواهب الشاذلي، المكتبة الأزهرية للتراث: ١٤١٩.

٢٦٨- القول السديد في مقاصد التوحيد، للسعدي، مكتبة المدني.

٢٦٩- القول الفصل القويم في بيان المراد من وصية الحكيم، لمحمد الهاشمي، لشرقية، الطبعة الأولى ١٣٧٦.

٢٧٠- القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، ابن عليوه المستغانمي، ضمن مجموعة كتبه.

٢٧١- الكامل في التاريخ لابن الأثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، سنة ١٤١٥هـ، تحقيق عبد اللّٰه القاضي.

٢٧٢- كشف الأسرار لتنوير الأفكار لمصطفى البيروتي، ضمن الإلهامات السنية في شروح الوظيفة الشاذلية، اعتنى بها الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ .

٢٧٣- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب

العلمية، الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ .

٢٧٤- كشف المحجوب، لعلي الهجويري، دراسة إسعاد عبد الهادي، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م.

٢٧٥- كشف النقاب عن سر لب الألباب، لابن عجيبة، ضمن الجواهر العجيبة، جمع عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٢٧٦- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، لزين الدين المناوي، تحقيق محمد الجادر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

٢٧٧- الكواكب الزاهرة في اجتماع الأولياء يقظة بسيد الدنيا والآخرة، لابن مغيزيل الشاذلي، دار جوامع الكلم، تحقيق محمد سيد سلطان وعلي عبد الحميد عيسى.

٢٧٨- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة، للزركشي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ .

٢٧٩- لباب العلم في سورة والنجم، ابن عليوه المستغانمي، المطبعة العلوية، ١٣٦٧/ .

٢٨٠- لسان العرب، لأبي الفضل المصري، دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ .

٢٨١- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، الطبعة الأولى.

٢٨٢- لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة، للزبيدي، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ .

٢٨٣- اللمع، لأبي نصر الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، طبعة: ١٤٢٣هـ .

٢٨٤- لمحات حامدية، لإبراهيم سلامة الراضي، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ .

٢٨٥- اللواقح القدسية في شرح الوظيفة الزروقية، لابن عجيبة، ضمن الجواهر

العجيبة، جمع عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٢٨٦- مآثر الأنافة، لأحمد القلقشندي، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م، ط ٢، تحقيق عبد الستار أحمد.

٢٨٧- مبادي التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد، ابن عليوه المستغانمي، المطبعة العلوية، الطبعة الثانية، ١٣٦٧هـ .

٢٨٨- المجلة الزيتونية، الجزء (١٠) المجلد (٦) سنة (١٣٥٦هـ).

٢٨٩- مجموع فتاوى ابن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد: ١٤١٦هـ .

٢٩٠- محاسن التأويل، لجمال الدين القاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ .

٢٩١- مخازي الولي الشيطاني الملقب بالتجاني الجاني، لإبراهيم القطان، مطبوع بآخر مشتهى الخارف الجاني.

٢٩٢- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: ١٤١٦

٢٩٣- مختصر الصواعق المرسلة ، لابن قيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ .

٢٩٤- مختصر معارج القبول، لحافظ آل حكمي، دار طيبة الخضراء، الطبعة الثامنة: ١٤٢٤هـ .

٢٩٥- مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة المقدسي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة السابعة: ١٤٠٦هـ .

٢٩٦- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، دار الحديث، راجعه لجنة من العلماء.

٢٩٧- المدخل، لابن الحاج، تحقيق توفيق حمدان، مكتبة دار الباز، الطبعة الأولى: ١٤١٥

٢٩٨- المدخل، لأبي عبد الله محمد الفاسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٢٩٩- المدخل إلى التصوف الإسلامي، لأبي الوفاء التفتازاني، دار الثقافة، الطبعة الثانية.

٣٠٠- المدخل إلى التصوف الإسلامي، لمحمد أبو الفيض المنوفي، الدار القومية للطباعة.

٣٠١- المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، لابن الحاج، توفيق حمدان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٣٠٢- المدرسة الشاذلية الحديثة و إمامها أبو الحسن الشاذلي، لعبد الحليم محمود، دار النصر للطباعة.

٣٠٣- مرآة الجنان، لليافعي، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٣٠٤- مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزي، ط. حيدر آباد، ١٣٧٠/ ١٩٥١.

٣٠٥- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ابن فضل الله العمري، الجزء الثامن: الصوفية، تحقيق د محمد خريسات وآخرون، مركز زايد للتراث والتاريخ.

٣٠٦- المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

٣٠٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، إشراف الدكتور سمير طه المجذوب، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٣

٣٠٨- مسيرتي في طريق الحق، لفاطمة اليشرطية، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ.

٣٠٩- المشروع و الممنوع، لمحمد زكي إبراهيم، علق عليها محيي الدين حسين يوسف، دار إحياء التراث الصوفي: ١٩٩٦م.

٣١٠- مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

٣١١- مشيخة الطريقة المحمدية الشاذلية، صدر عن دار المشيخة، الطبعة السابعة: ١٤٠٦هـ .
٣١٢- مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني، للشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي، دار البشير، عمّان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ .
٣١٣- مشرب الأرواح ألف مقام ومقام من مقامات العارفين، لروزبهان بن أبي نصر الشيرازي، تحقيق: عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ .
٣١٤- مصادر التلقي عند الصوفية، هارون بن بشير أحمد صديقي، إشراف ناصر العقل، دار الراية، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ .
٣١٥- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، صادق سليم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ .
٣١٦- مصر والشام في عصر الأيوبين والمماليك، للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، دار النهضة العربية، بيروت.
٣١٧- مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، برهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مكتبة المؤيد.
٣١٨- مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، لإدريس محمود، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ .
٣١٩- مظهر الكمالات في مولد سيد الكائنات، لسلامة الراضي، الطبعة الثانية: ١٣٨٩
٣٢٠- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ أحمد حكمي، تحقيق عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ .
٣٢١- معالم الطريق إلى الله، لمحمود المنوفي، دار العالم الإسلامي القاهرة.
٣٢٢- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، دار الكتاب الإسلامي.

٣٢٣- المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، تحقيق / مجمع اللغة العربية.
٣٢٤- معجم اصطلاحات الصوفية، لعبد العزيز الكاشاني، تحقيق عبد العال شاهين، دار المنار، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ .
٣٢٥- معجم ألفاظ الصوفية، لحسن الشرقاوي، مؤسسة مختار، مصر، الطبعة الثانية: ١٩٩٢م.
٣٢٦- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الكتب العلمية.
٣٢٧- معجم ما استعجم، لعبد اللّه البكري الأندلسي، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ .
٣٢٨- معجم مصطلحات الصوفية، لعبد المنعم حنفي، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ .
٣٢٩- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٣٣٠- معراج التشوف إلى حقائق التصوف، لأحمد بن عجيبة، مكتبة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ .
٣٣١- المعرفة الصوفية، ناجي حسين جودة، دار الجيل.
٣٣٢- معلمة التصوف الإسلامي، لعبد العزيز بن عبد اللّه، دار نشر المعرفة، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
٣٣٣- المغول في التاريخ، لفؤاد عبد المعطي، دار النهضة العربية للطباعة، ١٩٩٤.
٣٣٤- المفاخر العلية في المآثر الشاذلية، لأحمد بن عياد الشافعي، مطبعة مصطفى الباب الحلبي: ١٤١٣هـ .
٣٣٥- مفتاح دار السعادة، لابن القيم الجوزية، حققه علي حسن الأثري، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٤١٦

٣٣٦- مفردات غريب القرآن، للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٣٣٧- - مقالة أهل التشبية وموقف أهل السنة منها، لجابر بن إدريس، أضواء السلف، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ .

٣٣٨- مقدمة ابن خلدون، لابن خلدون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ .

٣٣٩- المقصد الأسما في شرح أسماء اللّه الحسنى، لزروق، ضبطه وعلق عليه محمود بيروتي.

٣٤٠- الملل و النحل، للشهرستاني، تحقيق أحمد فهمي، دار الكتب، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ .

٣٤١- المن بالإمامة على المستضعفين، دار الأندلس بيروت، ط ١٩٨٣م.

٣٤٢- من أعلام الشاذلية، لحسام الدين ورد، دار الغزالي، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ .

٣٤٣- من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د محمد السيد الجنيد، دار قباء، ط الرابعة: ٢٠٠١م

٣٤٤- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن القيم الجوزية، حققه عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ .

٣٤٥- منارات السائرين ومقامات الطائرين: للشاهور الرازي، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة، ١٩٩٩م.

٣٤٦- منازل السائرين، لعبد اللّه الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٨هـ .

٣٤٧- منازل السائرين والواصلين، لابن عجيبة، ضمن الجواهر العجيبة، جمع عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.

٣٤٨- مناهج الإسلاميين في إثبات وجود اللَّه ووحدانيته، دراسة ونقد: صالح بن حسين بن سليمان الرقب، رسالة دكتوراه: ١٤١٢هـ .

٣٤٩- المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، لابن ابن عليوه المستغانمي، الناشر عبد الوكيل الدروبي، دمشق.

٣٥٠- المنخل لغربلة خرافات لابن الحاج في المدخل، لمحمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ .

٣٥١- المنقذ من الضلال، للغزالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت: ١٤٠٨هـ .

٣٥٢- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ .

٣٥٣- منهج العارف باللَّه السيد سلامة الراضي في التربية، لعبد الرحيم خطاب، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية عشر، الكتاب الثالث: ١٤٠١هـ .

٣٥٤- موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، لأبي عبد الرحمن الوصيفي، دار القمة: ٢٠٠١م.

٣٥٥- مواعظ حامديه، لسلامة حسن الراضي، مطبعة القاهرة: ١٤٠٤هـ .

٣٥٦- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي مؤسسة الحلبي وشركاه للتوزيع والنشر القاهرة

٣٥٧- الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، شرحه عبد اللَّه دراز، دار الكتب العلمية.

٣٥٨- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني، دار الندوة العالمية، الطبعة الثالثة: ١٤١٨هـ .

٣٥٩- الموسوعة اليوسفية في بيان أدلة الصوفية، ليوسف خطار محمد، مطبعة نظر، الطبعة الرابعة: ١٤٢٣هـ .

٣٦٠- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، صححه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ .

٣٦١- الموفي بمعرفة التصوف والصوفي، جعفر بن ثعلب الأدفوي المصري، تحقيق د محمد عيسى صالحية، دار العروبة، ط الأولى: ١٤٠٨هـ

٣٦٢- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٣٦٣- موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ.

٣٦٤- موقف الإمام ابن القيم من الصوفية، مصطفى مراد، مكتبة الصحابة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ.

٣٦٥- الميزان الخضرية، لعبد الوهاب الشعراني، وضع حواشيه: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٣٦٦- النبوات، لابن تيمية، تحقيق محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.

٣٦٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري، وزارة الثقافة مصر.

٣٦٨- نحت حديد الباطل وبردة في أدلة الحق الذابة عن صاحب البردة، لداود بن سليمان الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ.

٣٦٩- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، لأبي عبد اللّه الحمودي الحسني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٩، ط١.

٣٧٠- نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية (كفاية المعتقد ونكاية المنتقد)، لليافعي، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية: ١٤١٠هـ.

٣٧١- نصائح حامدية، لإبراهيم سلامة الراضي، مطبعة القاهرة الحديثة: ١٩٨١م.

٣٧٢- النصيحة، لسلامة الراضي، مطبعة القاهرة الحديثة: ١٩٨١م.

٣٧٣- النصيحة الكافية لمن خصه اللّه بالعافية، لأحمد زروق، تحقيق عبد المجيد

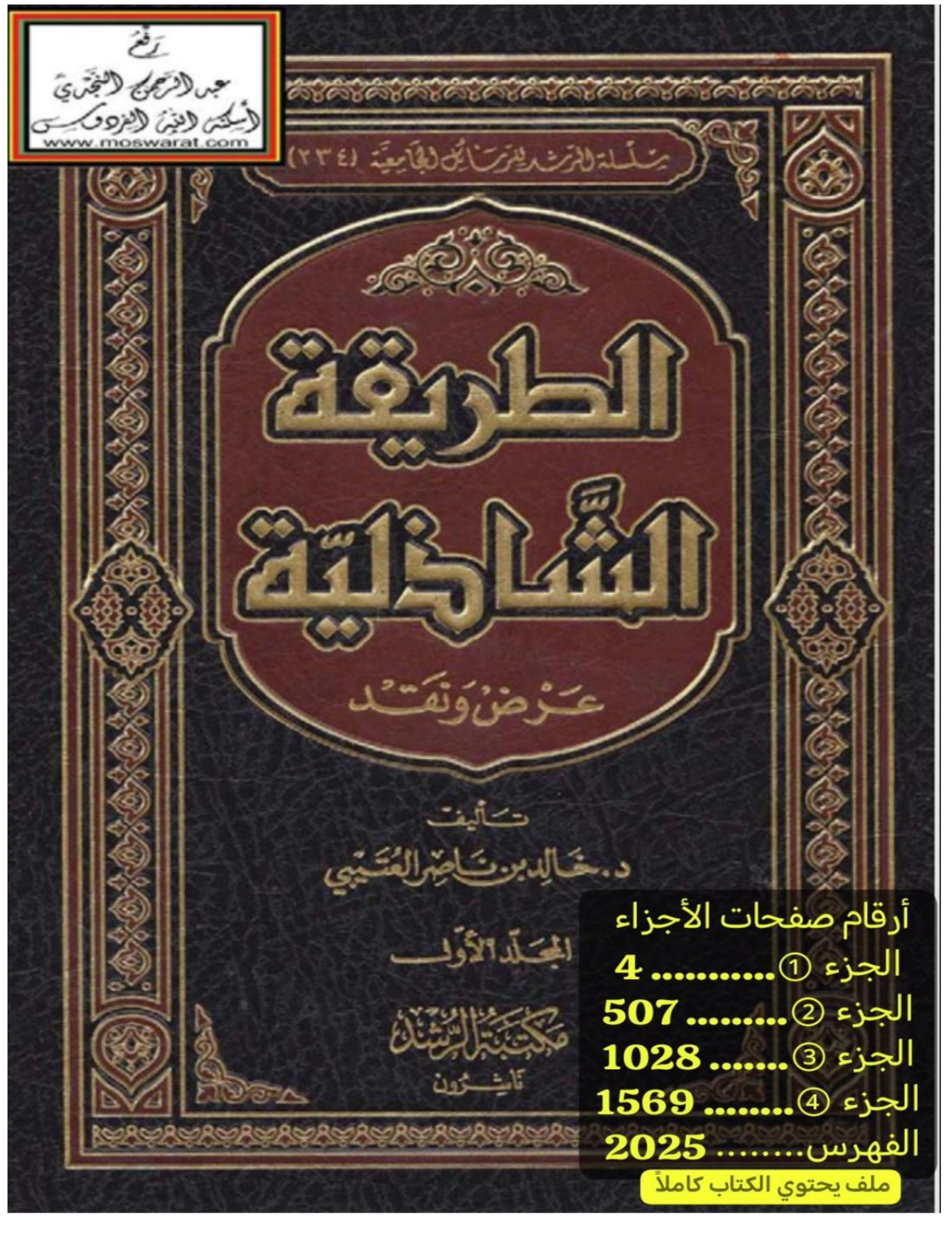
خيالي، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ .
٣٧٤- نفح الطيب، لأحمد التلمساني، تحقيق إحسان عباس، صادر بيروت، ١٣٨٨.
٣٧٥- النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية، لحسن العدوي الحمزاوي بدون تاريخ طبعة أو مطبعة.
٣٧٦- النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية اليشرطية لمصطفى أبو ريشة، الطبعة الثالثة: ١٣٩٨هـ .
٣٧٧- النفحة العلية في أوراد الشاذلية، لعبد القادر زكي، مكتبة المتنبي.
٣٧٨- النفحة المحمدية، لسلامة الراضي، مطبعة القاهرة الحديثة: ١٩٨١م.
٣٧٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين الجزري، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناجي، دار الفكر.
٣٨٠- الوابل الصيب، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ .
٣٨١- وسطية أهل السنة بين الفرق، لمحمد باكريم، دار الراية، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ .
٣٨٢- وفيات الأعيان، لابن خلكان، دار الثقافة لبنان، تحقيق إحسان عباس.
٣٨٣- اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، لعبد الوهاب الحنفي، دار إحياء التراث العربي.

❁ ❁ ❁

فهرس المحتوى

الموضوع | الصفحة

❁ ❁ ❁



قناة الكتب المدمجة

دمج وفهرسة الكتب ذات الأجزاء المتعددة